رجل ادعى على رجل انك ضربت فلاناً ومات من ضربك
واقام بينة على ذلك وقال المدعى عليه ما ضربت ولكن مات
بسبب مرض عرض عليه واقام بينة على ذلك فبينة الدفع
اولى فتح القدير وكان في ١٢٣٢

کسی خربزه یا جامه پوشید یا خربزه
از عطار و نوشته خرید بس از آن از او دور
بخشیده طلبید نزد و در طعام یا میوه خریده
اگر آن مباح است اما در ورع صاحبان تنزه او لازم
رد آن است ۱۱۱ طعم

حسن صحرای



اذا ابتدأ بقراءة القرآن او بقراءة آيات منه كفر ومن زعم ان المعوذتين ليستا من القرآن [illegible]

ليستا من القرآن فقد ذكر في فتاوى اهل الليث انه لا يكفر وروي عن ابن [illegible]

[illegible] عنهم انه قال [illegible] قال صاحب المحيط [illegible] ذكر في [illegible]

[illegible] القرآن [illegible] المؤمنين [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible]

ومن اراد سر او في

بهذه الوجه يكفر وقال الناطفي اذا قال لا يصلي لا يكفر لاحتمال ... نولا بيش

الخلق وقال لا اصلي وقال لم يحرك ما كرد من نمي خوانم او در كنه او قال

الوجوه اذا صلى وكه نماز كنند وكار نكنند او قال كه نماز نمي خوانند ازان كاري برنكنم او قال ميكنند

صلى فلته ان بود كه نماز كرده ام او قال بانك نماز ميكنم نماز ميكنم مي بايد اطلعه كنيم او قال مكتب

او قال تو نماز ميكنيد كه نور داده ام او قال ما خيرا وسيرا زده ام او قال زين كتاب النوازل

او قال فرزند ودر كاري نبايد كه نور داده ام او قال كه از ابي حنيفه قال اخضر عليه الكفر اذا عن القبلة

من نماز نسته ام او قال كذار بدل سر در اوراد وعن ابي حنيفة في وجه فصار كما لو دار القبلة

وميكو بيد خدا او بود فاني اجزا الجنة وصلى الى جهة بتفصيل تلك النوازل ذكر في النوازل انه اذا صلى الى

ووقع تحريه على جهة وبهذا الا انه لما وقع تحريه على جهة الصلوة انه يستوجب كتاب النوازل وانه اذا

وتخلف المشائخ في كفره وهذا فقال لم اصل الى غير الطهارة ذكر في النوازل انه يكفر النواد

الى غير القبلة او بعضهم قال ساكر وانا اذا صلى بغير طهارة بيكفي واخذوا اكثر انه يكفر

على وجه الاستخفاف يصير كافرا وهم قال يكفر ويستحب للكفر وبعض قاتلنا اخذوا ان بعضهم

يقعد في الصلوة بغير طهارة من حيث يجاوره ضرورة بان كان يصلي مع قوم فاحدث فاستحيى ان يظهر

ويبسوط احكم اخذوا انه قوله بغير طهارة ولو ابتلى اذا اتى بغير ظاهر قال بعض مشائخنا لا يكفر لانه غير

وبعضهم اخذوا بهذا او كان ابي من العدو وقام يصلي وهو غير طاهر لا يقصد الركوع والسجود ولا

ذلك وكذا وصلى بهذا او كان بالقيام لا يصير بصلوة ولا يقرا شيئا اذا حتى لا يقصد نصيبه او مجنون او اركوه

وينبغي انه ذلك ان لا يقصد بالقيام قيام الجنس قال بعضهم لا يصير كافرا ولو اقتدى اذا قيل اجل اركوه

بيتح حتى لا يصير كافرا اجماعا واذا صلى على مكان وبهو ذاكر بالاحوال الباطنة لا يكفر وينبغي ان يكون فصل

او جنب او محدث او صلى الى الغير مطلقا وعليه فانه وقيل في الاحوال عند محمد رحمه الله ابدا ان ماه

فقال لا اذى يكفر بهذا قيل مطلقا في الصلوة او قال عند محمد يكفر في سجى الحجوا

على الا فاويل التي مرت في الصلوة او قال حاد بضعف النفل يكفر في رجب يعقبها در

ران او قال نماز اذا قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل ان

من قال انه او نا ان قال كفر وان ارادة

بالشهور المفضلة كفر وان يكون الجواب مفصلا المراد

تعقب نفسه لا يكفر وينبغي ان يكون روزه ماه لا يكفر لان الطاعات

في المسئلة الاولى على هذا الوجه ولو قال عند الرحمن كفر اذا قال بدين الطاعات

اكر ايد وبيكو كر ايد قيل يكفر وقال الحاكم كه مرا دل بكرفت كفر وقال احد من الاجل

من هذا ضعف وجوع لو قال ضد از من روزه وتاويله ان يقول اين طاعات بر مارنج

جعلها الله تعالى غدا بالعلية تاول ذلك لا يكفر ان تاول ذلك اذا اجر جنان فقال الا مغني من جوع او

وكذا لو قال اليوم نقص الله تعالى بهذه الطاعات كان جزا انه لا يكفر ان رحمتم ادي حقي او قال لا حول الا بنجي

ولا قوة الا بالله فقال الا خر لا حول بكار نيست او قال لا حول لا حول ذلك اعند التسبيح او التهليل ولهذا اذا قال

قال لا حول را بكاسه اندر نتوان شكستن فهذا كله كفر وكذا اذا قال عند الاكل بسم الله قال بعض

اندر اوت بردى او بوسه باز كردى كفر ومن قال لطعاما جراما وقال عند الفراغ الحمد لله كه اكر قدح

المعروف بالمستخفاف على اسم الله تعالى برانك ولو قال عند الاكل بسم الله تعالى

المناظرين لا يكفر شكر الله تعالى برانك رسول بكر دست اندر كرفت وانفاق ست

ميكرد ويسم الله كويد كافر شود وهمچنين بوقت مباشرت زنا وبوقت قمار كعبتين بكيرد وبكويد بسم الله

كافر شود وحكم استخفاف بر نام خداى تعالى عزوجل ومن قال كافر قال لا اله الا الله فقال اقول قبل ان عني اذ

لا اقول بامر لا يكفر وقيل لا يكفر مطلقا اذ الوصل والمطلوب ذكر كلمة الاخلاص مرة ولو قال نو تفعل ابن

كلمه صد بار او ردى تا من ميكويم يكفر رجل عطس مرات فقال من بحضرته يرحمك الله فعطس مرة اخرى فقال له

ذلك الرجل بجان آدم از رحمك الله كفت او قال دل تنك شدم با او قال نكول شدم وبسنوه آدميم

او دل بكرفت او قال دل تنك نا كفته قيل لا يكفر وهو الصحيح لان قوله يرحمك الله دعاء له

ولو قال ضاق قلبي عن دعائك لا يكفر لذا انه من ابد القيامة او الجنة او النار او الميزان

او الصراط او انكر الحسب او الصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد كفر ولو قال اذا

قال لغيره اذا لعشرة التي عليك في الدنيا ولا اخذ منك يوم القيامة

فقال له اعطني عشرة اخرى وبدل ان جان ما ... او قال

بازخواه او قال ...

بدان

الشیخ الامام ابو بکر ... انہ یکفر ... قال الکلام

...

قال الشیخ الامام ابو بکر محمد بن الفضل ...

...

والله اعلم ...

...

القدوری

عن ابی یوسف یصح من خلق ... وجب ... الا
الا البطال امرأة ... کان ... یصح ... قال سنة واو شکل ... لا تفضیل ثمن خون
امرأة ... بعض ... وانه الحضرة ... صاحب الدکان ان وضع ... سنة ... ابو بکر محمد بن الفضل انه ثمن خجه
ان ینوب ... لا یکن فقال صاحب الدکان ... قال سنة ... یکون ... یضحکون بر تن حجم ... القوم
رجل ... صاحب الدکان ... ابن الامام ... ویکن ... یصلی ... تشخیص بالعلم والشرع
فقال ... کان لو ... زید ... المقتضی ... بالذکر ... ومعه ... یبعضها ... قیل یکون ... زد حکم ... فاتفقا
ما یرد ... بالشرع ... لا یحس ... المجالس ... سید ... وکیل القوم ... اورده قیل یکون لان ... امرأة ... تستفتی
فان ... بالشرع ... قال احد ... ما ... زاده فتوی ... حاله ... اطلاق ... الی ... العلم
یفسر ... کفروا ... ان ... ثم ... فیرفع ... الامام ... قال العلم
القوم ... یضحکون ... کفروا ... علیه خصه ... قال ابن ... بعد ... صاحبه ... لانه ... تاویل لانه
بالوقوع ... ولد الوقت ... یکفروا ... الفتوی علی ... حکان ... الامام ... فقال ... الله لا یکفر ... قوله احدث العلم
وکذا الوقت ... استفتی من طلاق ... ابو الصاحب ... زید خیر من العلم یکفر ... بالله لا ... الکفر رجل
بالوقوع ... مسئلة عجیبة رجل قال ... اخذ ... من الله تعالی ... ورد به الا استخفاف ... علیه ... الشرع
یکفر ... الضرورة ... قال ... النعمة ... ابرو ... بکفر لانه عاند الشرع
کان علیه ... لانه ... ان ... فقال ... خصمه ... شریعت ... صلوات ... سود
هذا ادون الاول ... ان یقول رجل ... قال المصلح ... من شریعت ... روان ... کفر
لانه تاویل ... الاستخفاف ... من الشرع ... فقال ... شریعت حکم ... هذا کلمة
فان الخصمه ... الشرع ... الاکفر ... شریعت ... بود ... یکفر ایضا
او قال ... بعضها ... او قال ... مراد ... روس ... شریعت ... لا یکفر
ولو قال ان ... وقت ... من قال ان ... الخصمه ... حکم الشرع ... وهذه
ومن قال ... الحادثة

کذا
فقال خصمه من ... شریعت ... یکفر
برسم کاری ... شرع ... فلت ... شریعت ... بر
عند بعضهم ولا یکفر عند الاخرین ... وقال الخصمه الحکم ... یکفر وهذا بالفوس
وسئلت ... شرع ... اجبت انه ... لا امرأة ... من زوجها
بر ان ... من ... قال رجل ... وبانت من ... فاتوا ... یکفر القابل ... وقیل
لان ... عبارة عن رسوم الکفر ... والمجموع النوازل ... وبعض المشایخ قالوا عبد الرحمن ... ابو
بیس حکم الشرع ... قالت ... شرع ... والیه یال الحاکم عبد الرحمن ... زیاد
اذا قال فلان ... اعطا ... وقال ... یکفر ولا خطاء والیه ... درجات
وبعضهم قالوا لا یکفر ولکنه خطاء عظیم وبعضهم قالوا ... لا یکفر ... اما عندا اهل السنة
الامام ابو علی النسفی وعلیه الفتوی لان ... خطاء ... ولو قال ... والقدر ... وکذا اذا قال
یخشی علی قائله الکفر ولو قال ... خطاء ... لا ... عشا ولا ... الایة ... رجل
والجماعة ولا ... زیارت ... اذا رجاء ... لا یسافرون ... اهل التناسخ ... فقال
ازجان فلان ... ولو ... جاء ... وهو من ... ان ... دا
من مرضه فقال له ... فلان ... بالله ... ذا ... الکفر
المریض ان ... توفنی ... ولدی ... احدث ... فقیل له ... المریض قال
بمصیبات متنوعة فقال اخذت ... عن عبد الکریم بن محمد ... علی ان من
ثم تفعله ... الفاظ فقد کفر ... بکذا ... عن عبد الکریم ... قال الجرف الوجد ... وجعل ... بعضه
هذه المقالة من غیر قصد ... علی لسانه من غیر قصده ... المرض ... وعلی ولده ... والله
غیر قصد ... علیه ... بالکفر ولا بالصدق اذا غضب رجل علی عبده او ... ذلک ... کفر وان
فقال له ... فقال لا ... عبد الکریم بن محمد انه قال ... یموت لا یکفر
علی ... الفضلی ان من اجاب ... بقوله ... فقال لا یکفر لان معناه
... بعض اصحابنا ان رجلا لو قیل له ... افعاله لیت افعال
عند الناس ... ان افعاله ... وقوله

اذا لست بمسلم

البعد من هذا قالت لست بكد صنه نيت
امرته زوجها الاسلام ... تخلو مع الاحتياط
ولا دين الا الاسلام لست بمسلمة ولا دين الا الاسلام قيل يكفر
فقال الزوج لست بمسلمة الاولى قال لامراته يا كافره او يا يهودية قالت اكر آن من
هذا السيد من المسلمة الاولى وقالت من جنيم كلاه ده مرا الكفرت ولو قالت الفان ابله فيما
او يا مجوسية فقالت بهمچنين اكر همچنين نيست يا تو صحبت نداري تحقيق والا ولا يصح لان صاحب المحيط
همچنين نيست يا تو نيستم او قالت اكر هذا اعلى المختار ده والفاضل الامام جمال الدين قال ازنا
جنيم مرا ندارد لا يكفر وقيل يكفر لان الالهذا يقتضى جدى او يا نصرانية فقال الزوج همچنين
بين الناس انهم يريدون هذا التعلق وبه كان يفتى او يا مجوسية او على الاصل والاصح
تمام وعلى هذا اذا قالت اكر همچنين نيستم زوجها يا كافره او يهودى او يا مجوسى يا من مباشر قيل لا يكفر ولو قال لا
پيرون آمى او قال اكر همچنين نيست مرا ندارد ولو قال آن من جنيم يا من مباشر الاظهر انه يكفر وقيل الزوج يا در كنا
انه لا يكفر ولو قال جولته جنيم او قال بكن راه كن جنيم يا من صحبت ندارد نيستم تو صحبت ندارى المراته ايران كافرة
يا كافره او يا يهودى فقال همچنين يا من صحبت ندارد وقال اكر همچنين فعلا فقالت له امراته لا ابلا انت او قالت ابد
من الفاظ وهو على قلنا فيما اذا رجت بكن از وحين رجل ارادان يفعل فقالت المراة لا ابل الفقيه
باشى ففعل ذلك الفعل ولم بلغت الى قوله لا يكفر ولو قال لامراته يا كافره فقالت وعلى قياس قول
زوجها يا كافره ومع فقال لا ابل انت لا تقع بينهما فرقة بكذا ذكر الفقيه ابو الليث في فتاواه وعلى قالت زوجها چون
بحر الاعمش ومن باعه من ائمة بخارا مسئلة التي يا زانيه بد نيغى ان تقع الفرقة قالت يا بنج جوابا عنده
مع محنت مسكنى فقال الزوج بس چندين گاه با بنج با شيدل او قال يا بنج بس
وهذا من الزوج كفر ولو قال الزوج لها يا منواح فقالت كفر
ضدين گاه منواح درا جرد اشته فهذا
منها ولو قال المسلم لا جنبي
يا كافر او

اولا جنبيه ولم يقل شيئا يجب
يا كافره ولم تقل الامراته يا كافره سكت اثم مشايخ بخارى
شيئا او قال لامراته الفقيه ابو بكر من بعض الائمة بخارى بنعقده
ولم تقل المراة شيئا كان يقول القابل وقال غيره قوله وعلى فقد
الا عمش البلخي يقول كفر القابل فاجاب بعض ابو بكر رجع الى قول يتفقه مرادة
لا يكفر فاتفقت هذه المسئلة بخارى الفقيه ابو بكر بقول ولا يكون كافرا
انه يكفر ورجع الجواب الى بلخ فمن افتى بخلاف الفقيه ابو اليث ويتفقه يكفر ولا يكون
قياس المسئلة تقدم ذكرها ينبغى ان لا يكفر هذا على قول اهل البيت ان كان اراد الا مسلم يا كافرا او
للفتوى في جنس هذه المسائل ان القابل مثل هذه المقالات يكفر لانه لما اعتقد المسلم بانه كافر
ومختار كافرا الا يكفر وان كان يعتقده كافرا فخاطبه بهذا ابتداء على اعتقاده انه كافره ددر ميكويد يا بلى
كافر الا يكفر ومن اعتقد دين الاسلام كفر او كافر مردى كافر وجوزان يقول لهما يا ابه وبارى ولا يكون
دين الاسلام كفر نبود ولال المسلم قد يكون له كفر ادام كافره ويجوز ان الزوج ابتدء ذكر كافرا او
كويند در ميان شخص ابن الفقه كفر كافر فقالت نعم او قال الزوج كافر وقيل قال الهل العلم ان
واذا قال الزوج لامراته وحيث كافر فقالت نعم او قالت المراة قد يكون له ذكر الوالده اى مع كبه قال الكلام الدابه
قالت المراة وجرى كافر لا يكون هذا الكفر او لا يقع الفرقة بينهما او اذا قال لولده اى مع كبه بعض المواضع اذا كان ادم
وقال الفقيه ابو بكر يكفر ولو قال الداته اى كافر هذا او هذا لا يكفر بالاتفاق بهذا ذكر الامام المجوز تكفر ولو قال لا نوى كلهم
عنده يكفر وقال الفقيه ابو يا كافر او يا يهودى يا مجوسى فقال البيك يكفر وكذا اذا قال ارى عجب بيرد ولو قال جندا بركى بدم
يقول شيئا او سكت لا يكفر اذا قال بهم بوده كافر شدى او قال خشيت ان الكفر لا يكفر ولو قال صاحب المحيط انه
كما هو اثم سدى كفر رجل قال ان دور كار مسلمانا و رزيدن نيست روز كار قبل يكفر وقال المجوسية
بيس بعلوات عندى رجل قال للاخر دور ارزنو با بنغ فقال الرجل مجيباله بنغ وبريم ان لم يعتقد بذلك بنم
قال عبد الكريم ان قال اردت به تلنى اعتقد الكفر لم يكفر ذكر بمسلمة بمجوسى فاجابه بنجامع الاصغر في
ان قال الناطق قال ان كان عمل ... وضع قدر عن رجل مجوسى بمجوسى لها يا مجوسى فاجابه علم
ذلك العمل ... الكفر يلزمه الكفر والدا فتوهم اعمل الد الى سلم انه يرد عنده الرجل
خيف عليه الكفر مسلم ولم يعلم ان قال انا على دين كفر
كان بعلمه كافر ذكره
الامام

ولو سمع الاذان فقال صوت [illegible]

او قال [illegible] يكفر وكذا لو عاد الاذان [illegible]

ادقال يقول [illegible] فصل [illegible] ١٢٠١

علامه الرحمن [illegible] لو قال ما علمت انه يكفر لا يغفر الله [illegible] كما هو عليه

الوجهين [illegible] لا يكفر [illegible] فقال [illegible] يكفر بالله [illegible] بعد التوبة [illegible]

قال [illegible] يكفر [illegible] على الراس [illegible] على الفرض [illegible] الامام [illegible] الايمان

القوم [illegible] يكفر لانه [illegible] على الحقيقة [illegible] الفضل [illegible] يكفر [illegible] على

كلاه [illegible] قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل [illegible] يكفر [illegible] الا الامام [illegible]

بكافر ان [illegible] فقالت [illegible] فقال الشيخ الامام [illegible] لا يكفر [illegible] نعم

امرأة قالت [illegible] ان قال ذلك من اجل [illegible] يكفر [illegible] الفقيه ابو جعفر [illegible]

السغدي [illegible] ابو بكر محمد بن الفضل [illegible] وفي الاولى [illegible] ان لا يكفر فانه [illegible]

الشيخ الامام [illegible] رجل [illegible] قبل [illegible] الفصل الاول [illegible] لا يكفر [illegible]

فقال [illegible] فتاوى [illegible] الفقيه ابو جعفر انه لا يكفر [illegible] اذا [illegible]

بعض المشايخ [illegible] الفقيه [illegible] لا يكفر لان [illegible] الاول [illegible] لا يكفر [illegible] بعض

حكي [illegible] ابو الليث [illegible] لا يكفر لان [illegible] فقد قال

[illegible] يكفر لان [illegible] يستحل [illegible] ان يكون [illegible] نصرانيا [illegible] لا يكفر

ولو ضمنت ... ثم اذا اراد الرجوع على عمرو ... بذلك

البيان وبعد ذلك ... زيد وعمرو ... مع النقاض ... [illegible] على

بيع ... ثم بعد ذلك ... ابن دعوى ... [illegible]

... الابن الصغير ... الاب ... دعوى ... [illegible]

... اذا باع الاب ... نصب ... الصغير ... على الصغير بالكل باطل

دار ... [illegible] ... الميت ... [illegible]

[illegible] ... الميت ... [illegible]

والسلام ... باع الاب ... نفس ... والقاضي [illegible]

اذا وصل بيع الاب ... [illegible] ... التصار

بيع دعوى الاب ... [illegible]

دار ... والسداد ... للوصي ... بيع عقار صغير ... جائز

ان صاحب الهداية ... بيع ... الاول ... [illegible]

الفصل السادس والتسعون

في [illegible] الكفر على [illegible] مع علمه انما

[illegible] في خطابه في ذكرت ذكره الدين [illegible]

كفر او في غير عليه تفصيل بذلك [illegible] الى السنة والجماعة

بالكفر والرضا به [illegible] بيان خصايص تصانيف ونختصره ان يقول بلسانه

[illegible] الايمان [illegible] الناس [illegible] فاذا اعتقد ذلك صحيح تقليد [illegible] واقرار بلسانه [illegible]

تعاليم صفة الايمان [illegible] والسلف [illegible] قال الاصل لا ادري [illegible] احداهم لا ادري

من ابهم الامور [illegible] فقال الا ادري [illegible] ذلك [illegible] المومن [illegible]

امره الى الله [illegible] كان المومنا [illegible] فهو كافر [illegible] ايمانهم [illegible] يقول والايمان

كان ايمانه صحيحا [illegible] فقال انا مومن ان شاء الله [illegible] الموقن [illegible] شعبان وجاره [illegible]

فهذا خطا [illegible] وقال [illegible] عن كثير من السلف انهم كانوا [illegible] من [illegible] عنده [illegible] ومن قال [illegible]

ايمانه [illegible] وقال [illegible] عليه السلام المومن [illegible] الادري على الطريق المومن [illegible] ايمانه [illegible] ابي حنيفة

في لا يكون كفرا [illegible] من يزيد [illegible] على الطريق [illegible] لان السلف [illegible] يقول كحلف الايمان

المومن في الاخبار [illegible] من [illegible] ذلك [illegible] بعض السلف [illegible] ان [illegible]

والمسلم [illegible] شعبة ادبا [illegible] انه لم يعرف [illegible] الصلوة فلف [illegible] السلف [illegible]

وبالوقف [illegible] فايما [illegible] الايمان وهو كافر وورد عن [illegible] عن كثير [illegible] ابو بكر

نصح وسبعون [illegible] قال كحلف الايمان ابو بكر محمد بن فضل [illegible] وقعت [illegible] الامام ابو بكر

من [illegible] فهو كافر وكذا من قال [illegible] الامام [illegible] الاربد [illegible] فهو كافر [illegible]

القرآن غير مخلوق [illegible] ومن قال الايمان مخلوق [illegible] الامام ابو حفص [illegible] من قال [illegible] صاحب [illegible]

ان الايمان [illegible] فهو كافر ومن قال الايمان [illegible] مخلوق [illegible] محمد بن اسماعيل [illegible] ان الايمان

قال القرآن مخلوق فهو كافر [illegible] الله ان الايمان غير مخلوق [illegible] من اعتقد ان [illegible] كافر او [illegible]

فانه [illegible] الاسماعيل [illegible] من [illegible] الايمان مخلوق ومن [illegible] كان كافرا

كثير من الناس [illegible] الايمان مخلوق [illegible]

والكفر [illegible]

لا ادري [illegible] صفة الايمان [illegible] فهو كافر ومن [illegible]

بالايمان وهو كافر [illegible]

[illegible] لا [illegible] الصلوة [illegible] الصوم [illegible] الكفر [illegible]

[illegible] ولا [illegible] ولا الزكوة [illegible] قال الامام [illegible] بذلك [illegible]

وقال [illegible] ولا [illegible] قال لا ادري قال محمد [illegible] صغيرة [illegible] ابوان نصرانيان [illegible]

ولا [illegible] واو [illegible] ولا [illegible] زوج نصرانية صغيرة [illegible] لا [illegible]

قال اليهودي [illegible] المرتد وقال [illegible] مسلم زوج نصرانية [illegible] ولا تصف [illegible] خصوصه [illegible] كانت من زوجها

ولا النصرانية [illegible] ولا [illegible] الاديان ولا تصف [illegible] الكتاب [illegible] الاسلام ولا تصف [illegible] كانت [illegible]

نصرانيا [illegible] قول [illegible] ولا [illegible] الاسلام [illegible] وكانت [illegible]

من [illegible] وجعل [illegible] الاسلام [illegible] قالت انا [illegible] الاقرار

لها دين الابوين [illegible] البيعة [illegible] المرتدة [illegible] الاسلام [illegible] من زوجها

والبقاء [illegible] في الكتاب [illegible] ان يكون [illegible] من زوجها

ومحمد [illegible] من زوجها فان [illegible] الاسلام [illegible] لا تقدر [illegible] واقعة

ولم [illegible] الاسلام [illegible] من زوجها [illegible] عن امراة [illegible] ان [illegible] صلت

ولكن [illegible] الاسلام [illegible] قالت انا [illegible] ان اردت

بالاسلام [illegible] التوحيد الذي [illegible] والنبي [illegible] ان احدث

لم يذكر في الكتاب [illegible] ان اردت [illegible] دار ا

قالوا [illegible] الله تعالى [illegible] ان [illegible] المومن [illegible]

لا ادري [illegible] ان [illegible] الله تعالى [illegible] ان [illegible] الكفر

لا يعرف [illegible] ان [illegible] ولم [illegible] ان اعتقاد [illegible]

[illegible] الدار [illegible]

[illegible] لا يعرف [illegible]

غير هذه الدار [illegible]

[illegible] مع علمه انه كفر [illegible]

[illegible]

لا شك انه يكفر و

لم يعتقد او لم يعلم انها [illegible] ولكن اتى بها عن اختيار [illegible]

لفظ الكفر عند عامة [illegible] ولا يعذر بالجهل [illegible] الاصحين قالوا

فقد كفر عند [illegible] قاصدا في ذلك بان اراد ان [illegible] لا يكفر [illegible] فهو كافر [illegible] قال

وان لم يكن قاصدا [illegible] فجرى على لسانه لفظ الكفر [illegible] فقال كفرت [illegible] الكفر [illegible]

لفظ [illegible] من الله تعالى [illegible] فهو كافر [illegible] ومن قال ان كان [illegible] كافر [illegible] بالاتفاق [illegible]

[illegible] بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه [illegible] بالكفر [illegible] يكفر بالاتفاق [illegible]

ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان [illegible] فقد كفر [illegible]

[illegible] ومن تلفظ بالكفر [illegible] يكفر [illegible] الرضا بكفر غيره [illegible] يكفر [illegible]

فاذا [illegible] بالكفر [illegible] ولو تكلم بها [illegible] مسئلة [illegible] الرضا [illegible] لا يكون [illegible]

[illegible] يضحك [illegible] الكبير [illegible] هذه المسئلة [illegible] فلا يكون [illegible]

[illegible] الايمان [illegible] ان الرضا بالكفر كفر [illegible] الا ان [illegible]

[illegible] فقد كفر [illegible] حقيقة [illegible] بكفر الغير [illegible] يكون كفرا [illegible]

[illegible] الرضا بكفر الغير [illegible] ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم [illegible]

[illegible] الموت [illegible] قول الله عز وجل [illegible] وعلى هذا اذا دعا على ظالم [illegible] فهذا [illegible] سلب الله عنه الايمان

[illegible] ولا يستحسنه [illegible] ولكن على ان [illegible]

[illegible] حتى يتبين [illegible]

وعنه رواية [illegible] ان اراد [illegible]

الرواية عن ابي حنيفة [illegible] ومن خطر بباله [illegible]

يكفر [illegible] كفر [illegible] الكفر [illegible] مؤمن على حاله [illegible] ثم ان كان [illegible]

[illegible] بالاتفاق [illegible] الكفر [illegible] علم انه اذا كان [illegible] الذي

[illegible] الايمان [illegible] ولا يوجب [illegible] الرجوع عن [illegible] التكفير [illegible] على الوجه [illegible] العادة

ويؤمر باعادة [illegible] الاستغفار [illegible] الرجوع عن [illegible] التكفير [illegible] الذي [illegible] بكلمة الشهادة [illegible]

[illegible] تجديد النكاح [illegible] التكفير [illegible] الوجه الذي [illegible] الكفر [illegible] قال لا اله الا

ولا يؤمر بتجديد [illegible] التكفير [illegible] وان كانت [illegible] بتجديد النكاح [illegible] العادة [illegible] عليه

[illegible] يوجب التكفير [illegible] وهو مسلم [illegible] الرجوع عن ذلك [illegible] كلمة الشهادة [illegible] على وجه [illegible]

[illegible] الكفر [illegible] التوبة [illegible] الايمان [illegible] فلان [illegible] قالوا

لا يوجب الكفر [illegible] الايمان [illegible] يكفر [illegible] لا يجوز [illegible]

[illegible] يكفر [illegible] لو قال [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] فانه صريح

يقول [illegible] الله [illegible] قال [illegible] على الصراط [illegible] والقارئ [illegible]

[illegible] الكفر [illegible] رضي الله عنه [illegible] الله عز وجل [illegible] الاخبار [illegible] الالفاظ

وقيل ان عنى به [illegible] يكفر [illegible] الفارسية

كفر وان عنى به القدرة [illegible] هذا اللفظ [illegible] يجوز [illegible] الطلاق [illegible]

[illegible] يوم القيامة [illegible] الكفر [illegible]

[illegible] عن [illegible] وان [illegible]

والفارسية [illegible]

[illegible] الدين

سئل عن عبد الكريم ... [illegible]

[illegible]

حلف

خدا را علم [illegible] ان

بهذه الالفاظ على امر في المستقبل معروف في كتاب [illegible] عنده انه لا يكفر حلف [illegible] كافرا يكفر

وهو يمين عندنا [illegible] يكفر [illegible] كان [illegible] والان عنده انه [illegible] الشرح [illegible] يكفر وقيل

الايمان [illegible] يهوديا او نصرانيا [illegible] على الكفار [illegible] لا يكفر [illegible] عنده [illegible] امراة او جارية

متى [illegible] الالفاظ على [illegible] فعلا لا [illegible] ولا يكفر [illegible] الكفر والرضا بالكفر [illegible] يعلم [illegible] المشايخ [illegible] يكفر وكذلك

بهذه الالفاظ على انه قد كان [illegible] عنده انه [illegible] رضا بالكفر [illegible] الصلاة [illegible] بالجارية [illegible] النكاح [illegible]

[illegible] الذي [illegible] انه لا يكون [illegible] بخداي [illegible] الغيب [illegible] المراة [illegible] صاحب

على التفصيل [illegible] الكافر [illegible] المشايخ [illegible] المراد

مع حلف [illegible] ابو الفضل [illegible] الجارية [illegible] المشايخ [illegible]

[illegible]

[illegible] مرسلين عليهم السلام

سئل [illegible] المرسلين [illegible] نبوة [illegible] يكفر [illegible] قال كفر كما

وقد كفر [illegible] الا [illegible] نبوة [illegible] بعض [illegible] رسول الله [illegible] فقال ان [illegible]

ذي الكفل [illegible] قال [illegible] رسول الله [illegible] فقال [illegible]

او جد نبوته وقال [illegible] فلان [illegible] الصغر [illegible] رجل [illegible] لو قال انا رسول الله [illegible] الا ان قال

ولذلك من قال لو كان [illegible] الانبياء [illegible] المعجزة [illegible] يكفر [illegible] الطالب [illegible]

[illegible] بيغمبر [illegible] المقالة [illegible] السلام [illegible] عليه السلام [illegible] يكفر

لو قال [illegible] لا يكفر ولو قال [illegible] النبي عليه السلام [illegible] يكفر ومن قال للنبي عليه السلام [illegible]

[illegible] لا يكفر [illegible] يكفر [illegible] من

[illegible]

لا يكبر [illegible]

في مختار الفتاوى اللباس

فرض قدر ما يستر العورة ويدفع

الحر والبرد وسنة قدر ما يتزين

به للصلوة ولقاء الاخوان ومستحب

بالحسن به لاظهار الغناء [illegible]

صلى الله عليه [illegible] وعليه رداء [illegible] فيمته

ذات يوم [illegible] قام الى الصلوة وعليه [illegible]

الف درهم [illegible] الالاف درهم [illegible] وكان يقول [illegible]

رداء قيمته [illegible] اربع مائة دينار [illegible] وفي الفتاوى [illegible]

[illegible]

١٣٥١

[illegible] قال الشهود [illegible]

[illegible] الشهادة [illegible]

[illegible] مختار الفتاوى [illegible]

[illegible] في الفتاوى [illegible]

[illegible] مختار الفتاوى

دون [illegible] وقال [illegible]

[illegible] الموت [illegible]

[illegible]

والاجارة عقد لازم فلا يفسخ الاجارة الا من عذر في شرح كنز للمقدسي

ونقض اجاره و رحلال ... تجارت ... مغروبيه ... عام ... لازم ... بعوده ...

وانهم اذا اهان التلميذ بغير حق الشرع لم يبق معلما لحقارته لحقارة سائر الناس ابو المكارم

ولو اذن الاستاذ التلميذ بغير حق فهو آثم لان ايذاء المسلم حرام سيما اذا كان على التلميذ او على غيره جامع الفتاوى والمكتوبات وغيرها من كتب المعتبرة

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول المبسوط الجامع الكبير من الاحكام وكرمنا بتفهيم فروعه الى ان نفذ
على الايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام والصلوة على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم وخاتم
الانبياء عليهم السلام وعلى آله واصحابه خلاصة الاسلام وزبدة الكرام ونقاية الامم الى يوم القيامة
اما بعد فلما كان مختصر الوقاية المنتخب من انفع الامهات وجمع منثور النوادر من اهم المهمات قام بحل
حلال المشكلات ذو التنقيح والتوضيح للمبهمات وتعديل الميزان لعلوم الدعاوى والبينات عمدة
الشريعة والملة والاسلام اجلة الله من فضله دار المقام [illegible] مختصرا جامعا لتعاريف الواقعات
جامع بالتلويح والاشارة لجميع المعتبرات فقد شرحه غير واحد من العلماء والفاضلين وكشف عن حقايق
المنظومة جم غفير من الكاملين الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين ومنه ما لا يكون حول احد من
المتبحرين فان في كل كلمة منه كثيرا من جواهر الفوائد وفي كل كلام منه فصول احكام من نقائس الفقه
فاردت تبيين مكنونه من كل محكم ومتشابه وتلخيص لبه من كل حشو وحامض لكنه قد جرى على صفحات كثيرة
من بلاد الاسلام سيما في خراسان بالطول والعرض من البليات الغورية والمغولية الرافعة للامان
الناشية من الفرق الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فلم يحصل [illegible] منهم وان اعترت
كان [illegible] لهم به [illegible] ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا [illegible] من المؤمنين [illegible]
مستلقيا وجعلته محفوظا من القوم الظالمين ثم وفقت لسواد جامع الرموز في [illegible]
من الاعوام مع النفور عن المعين والظهير من الخواص والعوام لكن قد [illegible] لا يوصل اليه الا [illegible]
خاف خوف [illegible] قد منع عن ذلك [illegible] بوجه التبييض و[illegible] على جمع بدد الازهار
[illegible] الخطر [illegible] العدو ان [illegible] علينا منصور رب العالمين ناصر الاسلام و[illegible]

خالع اللاعبين لا فاضل اصحاب سيد الاخيار قامع الساعين للائمة المجتهدين الابرار منقذ
المحترمين من ايدي الاشرار مخرج المغمومين من غموم الكفار رافع اعلام العلماء الصالحين
خافض رايات الجهال الطالحين هادم اساس الكفر والاهواء [illegible] الشريعة [illegible]
ناظم المتفننين من اهل السنة والجماعة مشتت المتطرفين من اهل اللعنة والبدعة
فانه الجامع بين الفضيلتين الحاوي للرياستين العالم بالعلوم النافعة والفارس
في مضمار المدافعة المستغفر المستعان السلطان بن السلطان ابو الغازي عبيد الله
بهادر خان لا زال مجتهدا في نشر الامن والامان وامنا من جميع الآفات والاحزان
فقربنا اقتبس من الكتاب [illegible] الشروع في تبييض ذلك السواد [illegible] بعنايته بعد
[illegible] فيه تحقيق اللغات وتحليل التركيبات [illegible] مظهرا فيه كنوز
[illegible] من المتداولات [illegible]
[illegible] اقوال [illegible] المتقدمين والمتأخرين [illegible] عن اقوال غيرهم [illegible]
المسطورة في خزانة المفتين وضمن عبارات موضحة [illegible] ذات بهجة واشارات
[illegible] اسال الله ان ينفع به كما ينفع الطالبين ويتقبل منه
[illegible] الكريم الامين [illegible] المصنف قد افتتح باسم الله [illegible] الكتاب هو
[illegible] الكتاب [illegible] الالباب واقتداء بالمشايخ والاصحاب
مع اشارة الى [illegible] فقال بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم
مختص بذات موصوف بالكمالات من الصفات منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات وفيه
اشعار بان له اسماء منها مختص به ومنها الاعم ومنها للذات ومنها للصفات من
المختص للذات والصفة الجلالية والرحمن ومن غير المختص للذات المشير الى الصفة في الجملة الرحيم
والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتدأ باسم الله [illegible] اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية
وهو المشهور الا ان الزمخشري وتابعيه قدروا الفعل مؤخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور

فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر والضم
لغة فيه والكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ عين لمعنى ولو مركبا والثاني
للتعظيم لا لدفع اليمين فان فيه خلافا كما يأتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور
وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي ومشتق والمختار عند الفقهاء وبعض
ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اى رقة القلب بمعنى الانعام ولم يستعمل
الاول الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيهما مبالغة من حيث الامتلاء وفي الثاني
من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الى ان الاول علم
كالجلال اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل او الرحيم صفة
ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة اشار الى
بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال الحمد هو الثناء للتعظيم على مختار وعرفا ما ينبئ بتعظيم
منعم من الشكر واما العرفي منه فصرف جميع القوى الى ما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته والثناء
عليه بالحمد لانه مشعر باستحقاقه بعد له بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اى حمدا
معهودا حمد به نفسه او للاستغراق او للجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم
على الاستغراق وهو مبتدأ خبره لله واللام للاختصاص وقيل للكفاية اى الحمد لا يليق الا له
بعد وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له بلا شائبة احتمال الكذب ولا
بعد ان يكون اللام للتقوية فالمحمد صفة للجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى بسم الله الحامد
او المحمود وفي الاظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدة الذي رافع اعلام الشريعة
اى المفضي او المشرف لعلوم الشريعة او معلومات الشريعة كعلم التفسير والقراءة والحديث
واصوله والفقه واصوله والصرف والادب وتعلق بهذه الشريعة وهم الكتب به ومن
بعد عم فالاضافة كاللام للعهد او تعلق الشرائع فيها للاستغراق او الجنس الا ان الاول
اولى فالمراد الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير

لكل طريقة موضوعة بوضع الهي من نبي من الانبياء او الشارع شرعها لطائفة من الانام فيكون
بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرها الا انه كثر ما يقال
على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في التوضيح ان كل ما جاء به النبي عليه السلام فهو شريعة
وملة وقد يفرق بينهما ان الشريعة يضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا
الى النبي كما في الميسر والمفاتيح والمفردات وما قال التفتازاني انها تضاف الى الامة لم
يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالبئر قلة وكثرة على ارادة اصل معناه او اسم
المفعول او الفاعل واما بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل او الطريق او الراية كما في المقاييس
او اللواء كما في الصحاح وهنا يكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة او تشبيها بليغا
له ميجاب فقال لعلم اللواء والراية والفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير يصحب عند السلطان
ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا
لون الاول ابيض والثاني اسود ولانه ابيض عند الغبار كما ذكره الامام السرخسي فالسلطان
الموصوف بكونه منتقيا واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين
امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات الغراء اى افضل الشرائع او العلوم او العلماء
فانها مؤنثة الاغر اى الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح
الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب الاديان الى الله تعالى الحنيفية او شريعتنا
كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر بالف ضد على الخبر فاعلم اى مصير الشريعة وهو كما في
صفة لله فان الاول المنقول ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما في التسديد للعلامة
التفتازاني ولا يبعد ان يجعل رافع كمن لم يوصف بها على انه يجوز الوصف بالوصف كما
الصحيح كما في المغني وان يجعل فاعلا بدلا من رافع هو صفة او بدل وفيه ان البدل من البدل كما في
مواضع الكشاف والكواشي وغيرهما ممنوع من الفاضل التفتازاني انه يحكم بذلك كما ينبغي وما قيل انه
جاعلا كرافع بدل من الله او صفة له ولم يعطف بقرينة على الاول لما بينهما من كمال الاتصال

فمن كل منهي نظرا اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول صفة والثاني بدلا
او بالعكس وفي الاظهر لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني فلان كمال الاتصال
المانع من العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة
الشفقتين من الدلالة على كمال الشفقتين شجرة اي كشجرة واحدة الشجر وهو كل نبات له ساق
وانما اختار الواحدة اشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد زينت بكثرة الاشجار وضعفت
اشجارها وحذف اداة التشبيه للمبالغة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في عمق
الارض فلا يحركها الريح العاصفة وفرعها اي رؤوس اغصانها او اغصانها فان الاضافة
للاستغراق في السماء اي ثابتة في هذه المظلة فثمرتها طيبة باقية للبعد عن العفونات وعيب
الى حين فالمعنى انه جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يمكن من الابطال وفيه اشارة
الى ان للشريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول لا في نفس الامر كما لا
يخفى والى ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل كما بين في كتب الكلام
ورمز الى النسب والحسب لامام الانام ابي حنيفة عليه الرحمة على الدوام فان اسم احمد وابيه
ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا قلما رجع عن الاحكام بخلاف غيره من الانام وتلميح
الى ما ورد بعد ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء والاحاديث على نهج
ما الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشبيه كما في الكشف دليله ما قال صلى الله عليه وسلم كل
خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء وهما ورد في الحديث برواية ابي موسى المديني ان كل كلام
لا يبدأ فيه بالصلوة علي فهو اقطع ممحوق من كل بركة قال والصلوة بالرفع على الابتداء او على المشهور
ذكره الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة على رسوله والابتداء في مانع على الجمع بينهما وبين
التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة في هذا الباب ان كل امر مشروع لم يكن
قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان
بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والقهستاني

عن الواو

عن الواو ولم يكتب بياء في غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء الكامل الا ان
ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه كما في شرح التأويلات وافضل العبارات
على ما قال المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء
ذكره وابقاء شرعه وفي الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير وفي التحفة
انه العطف لكنه بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والمعهود
علانية في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء بها ايماء الى ان ترك السلام الذي هو اسم
من التسليم اي جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه وقد ادعى النووي ان ما اطلقه من
الكراهة ولو كان الطيب على الرسول لكان اسلم من الاسند الى محمد اشهر اسمائه الشريفة
وهي الف عند بعضهم وقيل تسعمائة وتسعة وتسعون وانما سمي به لعلم الله بذلك والمعنى
ذات كثير خصاله المحمودة او كثير المدح في الارض والسماء او كثير حمده تعالى افضل الرسل الاولى
صفة لانه محض لم يوجد في غيره وليس بمضاف حقيقة فانه كلمة من لا اسم المضاف اليه
خلاف الجنس فان المعنى افضل المجموع من حيث المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين
على ان مقتضى الاضافة التفضيل على كل فرد فرد فانه لو حمل خلاف ما ذكر وكل نبي مفضل على كل فرد
من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال
على او نحو فالرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان او ادميا وكذا النبي الا انه مختص
بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة وحمله على ان يعدل عن الرسل
هنا بالادمي وقع يكون الصفة مضاف معرفة كما هو مذهب سيبويه وهي اما مستعمل كما هو
الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بالشرع مبتدءا والنبي من لم يات به وان امر بالابلاغ كما
في شرح التأويلات وهو الظاهر من قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فكون
كل منهما في غيره مجازا او منزلا فان على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في
الشفاء والرسول اخص فقدم للسجع فكون ... بعده وخاصة بعد العام فالرسول من انزل

عليه كتاب بخلاف النبي فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط
واسمعيل ويونس وغيرهم فالاولى ان يقال ان النبي اخص فانه مامور بالابلاغ بلا انزال كتاب
والرسل بضمتين والسكون جمع رسول فعول مبالغة مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال
فهي ما ينبه به المتحمل من الكلام والمفعول به المرسل الا نادرا والنبي من النبا وهو خبر
ذو فايدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يتعرى عن الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز
كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري والرضي وغيرهما لا من النباوة لهى الرحم
كما قيل والا ما جمع على انبياء وان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء وكذا فاء والانه للزوم التخفيف صار
مثل المعتل اللام كاصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره ولان بابه يجي ولانه
لا ينبغي ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر والمؤنث فيه ولما علم ان الصلوة
عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الال حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلوة عليه بان يقال اللهم
صل على محمد وعلى ال محمد كما في شرح الشفا ولان قال وعلى اله اي على امته من المؤمنين كما في هذا
الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الال على المقلدين كما في المفردات والاول مختار المحققين
في الاصل اسم جمع لذوي القربي الف مبدلة من الهمزة المبدلة من الهاء عند البصريين ومن الواو
عند الكوفيين والاول هو الحق كما في شرح المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشهد به
ما هو من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم باذكر فيختص
بفضله عالا بوانه لحظ عمن صحبه افضل الملائكة فقال وعلى اصحابه اي الذين امنوا مع
الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما او قرعا ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط طول
الاشهر فصاعدا يشمل كل صاحب والفاعل يجمع على افعال كما صرح سيبويه وتبعه
في الصاحب وارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون اسم جمع او ما لكه كحقق
صاحب انما نشا من عدم تصحيح الكتاب نحو من الاقتداء والاهتداء اي كل واحد من
الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء بعين كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم

ستة ... واصحابه

بما الطريق الحسي وشرع فيه لذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل بعلمهم فالنجم
الكوكب الطالع والاضافة للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاهتداء الايصال يجعل
حصول الخبر لكونه فعل الخير ويجوز ان يراد به الجري على طريقهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة
كما قال الامام السرخسي والاهتداء وجه ان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلميح الى ما رواه رزين
عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وردّ لما
ذهب اليه الشافعي من ان قول الاصحاب ليس بحجة لكون الخطاب للعوام الذين
في عصرهم على ما قالوا او غاية البعد والخفاء الا ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه على القياس
مرددوا الى الطحاوي واشار الامام ما اتانا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الراس والعين
وما اتانا عن الصحابة فنأخذه تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن
رجال فانه من التابعين راى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال الفواد
بل من اكابرهم كما في كشف الكشاف وسورة النور ولا يبعد ما في جامع الاصول ان ذلك
مما لا يثبت فانه قال في اخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوا عنه اولى
من غيرهم واعلم ان المذهب ان لا يقلد الصحابة في التابعون الا ابو حنيفة فان عيسى عليه
السلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه كما في الفصول الستة ولما فرغ من المطلب التي في
العرف لا يفهم من الفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلوة وشرع في الدباجة التي هي مشتملة
على اسم المعني وسبب التصنيف وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام كما قيل وبعد بالضم والرفع اي
واما بعد الحمد والصلوة ما سبق فالواو للاستيناف او العطف الانشاء على مثله او على الخبر
على طريق قوله وبشر الذين امنوا الاية والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل
بقوله فان العبد الفاء للتعليل وان للتحقيق كما في قوله اعبد ربك فان العبادة حق الى
لان عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل صفة بمعنى المملوك لم استعمل استعمال الاسماء على
ما قال سيبويه وانما اثره على غيره لانه لا اسم للعبد اشرف منه فانه مبني عن كمال التذلل الذي

هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لان في المشهور من الضعف مما لا يخفى فان تقدير اما
مشروط بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي واما توهم
اما فلم يعتبره احد من النحويين المتوسل اي المتقرب الى الله لا يخفى بعد التقريب بالمقام باعلى
الذريعة الذي هو الايمان ولا يخفى ما في هذا التخصيص من هضم النفس وفيه تعميم الاخوة لمن
من يكون بالطاعات ويوامن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان
الفعيلة في المعنى الالة وهي ما يتوسل به الى شيء من قرابة او صنيعة او غيرهما ثم استعيرها
يتوسل به الى الله من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد
فلا حاجة الى جعله المضاف اليه للاجنبي او لكونه اسما مطلقا على انه يجوز ان يكون للزيادة
المطلقة ومن قال بجواز كونه معنى القوى فقد عدل عن مذهب المصنفين بلا ضرورة فانهم
منعوه قياسا بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون
منصوبا ويجوز رفعه على المحل بلا منع الخبر ولا يخفى ما في ذكر العبد المكبر ثم العبيد المصغر من التواضع
اما هو الكمال ولقبه صدر الشريعة ابن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة عبيد الله
بن محمود بن محمد المحبوبي روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى المذهب على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز
تشبيه الشريعة بسلطان ذي قدرة فهو مكنية واثبات التاج له تخييل مسعود بفتح السين
وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او مأخوذ من السعد بمعنى اليمن كما في الصحاح وقوله
ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما في الديوان وغيره وهو لغة هذيل ومنه
لم مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة وهذا غير سديد لانه لا زم
ح على انهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه وسائر المفصلين انكروها واما قوله بعد واما الذين
سعدوا بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون من اسعده
الله فهو مسعود كما قال البيهقي وغيره جده اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ والسعادة
او ابو الاب في المعنى انه كان اجتهاده في كتابه هذا الكتاب وحظه منه او سعادته او

ابو ابيه

ابو ابيه مسعود او ذو سعادة وبين اي واحد ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيذكره
الان فيه اشارة الى ان مقامه اقتصر المرام وانما اعرض البيت لانها او اما بالمقام مع انه
يحتمل الابهام ولا يخفى ما فيه من ايهام الاسناد الحقيقي والى زي والملزم والتخييل والحج اما
بفتح الحمزة بمعنى صار زائج وظفر بالمطلوب او ضمها من الحجة حاجة بمعنى قضيت حده بالفتح
او الكسر بقول ذلك العبد والجملة خبر ان هذا الف من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة
الان التنظيم فوقه فان فيه مراعاة مع المناسبة الجنسية فلا حسن نظم جدي ابو الام المسمى
بالمحمود مولاي فعلة بمعنى كما بعده والمعنى سيدي او ناصري في الامور الدينية او مالكي بسبب
تعليمه اياه وفيه تلميح الى قول علي رض انا عبد من علمني حرفا ان شاء اعتق وان شاء احد الفوائد
سبعة انا عبد من قراءات عليه العالم من العلم الذي هو ادراك الشيء بحقيقته كما قال الراغب
الرباني قيل منسوب الى الا انه قلما يوجد في كلامهم وقيل منسوب الى الربان كريان وقيل الى الرب الذي
هو انشاء الشيء حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه بعد فالالف والنون فيه كما
في ريان للمبالغة مثل المسند في الاجري وفي المعالم انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال
ابن الاثير العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم
مع الرباني للملاحظة ما يتعارف انه على بعض عنه في الذكر والعامل بعلم ماخوذ من الانبياء
والمرسلين علما سيما ان في تكثيره وصف جميعهم فان في الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع فان
كان من نص عن نبينا او غيره من الانبياء عليهم السلام فهو محشور في صفهم خلف نبينا وخلف كل
نبي هو شرع له ولو كان نوا انه الف ويرى نفسه في اماكن على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره وان كان
من نقل عن نبينا عليه السلام لا غير فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب وافق
الانبياء او نبينا وان اخطأ عليه السلام مخيرا حلق ذلك المجتهد وحلوا الموافق من النبي عليه السلام وان
اخطأ فالمخطئ صف مخيرة في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصده وهو اخص
من الفعل لانه قد ينسب الى ذات العجماوات منسوب الى النعمان او هو المسؤل الذي يجمع

باع وان شا

واستادي

اى يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد فى مطالبه الا اليه تعالى ويوايده الزيادات
برهان الشريعة اى اوكدا دليلنا وهو الذى يقصد قصدا ابداهانه من البرهة وهى المدة و
قيل بيان الحجة كما فى المفردات وفيه اشعار الى ان نونه زائدة ويوايده ما فى الاساس يقال ابره
فلان اى جاء بالبرهان وبرهن مولده لكن فى لغة الجوهرى وابن الاعرابى قالا قد برهن عليه
اى اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا ضرورية
كانت او نظرية ولا يخفى ما فى وصفه بنفس البرهان من المبالغة وبرهان الحق وهو فى الاصل
الموافقة ويقال على المتحقق ذاتا او نفس الامر وعلى الموجد للشىء بحسب ما يقتضيه الحكمة وعلى الموجود
كذلك وهو الواجب لذاته اى الذى لا يفتقر فى وجوده الى غيره كما فى المفردات وفى تأخيره
عن الشريعة اشعار بان لما تقدم ما فى ذاتها والمراد ما احد من الثلثة والفائدة ما فى ذكر
الخاص بعد العام او الشريعة والغرض التاكيد ويوايده والدين اصله الطاعة ويقال
بمعنى الشريعة ويضاف الى الشارع والنبى والى الامة وارث الانبياء والمرسلين
اى الاخذ منهم على الدين سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم
المجتهدون تبعا فانه ترك الاضافة الى البهم وفائدة الاضافة التخفيف وفيه اشعار بان شانه
علوه مختصين لوجه تعالى كما هو شان العلماء الماضين محمود اسمه وصفا ابهما
اى ان الناس حمدوا له لكثرة فضائله الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء
من صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى فى الاصل صدر اهل الشريعة من قولهم
صدر القوم اى اجلهم واكبرهم فى الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة
ممارسته العلوم الشرعية صار جزءا شريفا للشريعة ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى
شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدر بالتحريك هو رجوع المسافر من مقصده جزاه
الله على تاليف هذا الكتاب عنى اى من قبلى ومن ساير المسلمين بالمبرة الاصلية بمعنى
الباقى او المبدلة من الياء بمعنى الجميع والاول اشهر فى الاستعمال واثبت من ائمة اللغة

واظهر فى الاستغراق كما ذكره الفاضل التفتازانى لكن ذكر ابو على ان كونه من السور بمعنى
البقية بالجمع يقتضى ان الباقى الاقل والسائر الاكثر وكذا ذهب الامام منصور الجو
اليقى وغيره من النحويين الى الثانى كما مال اليه الجوهرى فلا يرد انه منقوض وهو ليس مما
يقبل منه ما تقوى به والتى اثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام
فى الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان والتى اجال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان
اداء حقوق فوائده ليس مما لا به قبل كثرة قدرة المسلمين منه الجزاء مصدر لاجل ومعنى
ظرف لا غير بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم مصدر اجل شرا اى جناه ثم استعمل فى تعليل
الجنايات ثم فى كل تعليل الا ان اول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوى
النفس على تمام ذلك المعنى حصور فاذا بقى بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له
حفظ لكتاب وقاية الرواية فيه تنازع الف وحفظ فالكتاب فعال مبنى للمفعول او
مصدر هو تصوير اللفظ بحروف هجائه وكما يسمى به الصحيفة يسمى المكتوب اى المفهوم وان
كان الشى يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية بالكسر
والفتح لغة حفظ الشى عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من المسئلة الفرعية عن
الفقهاء سواء كان من السلف او الخلف وقد يخص بالسلف اذا قوبل بالخلف فى كل او وقاية
الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل على الاشهر علم جنسى لانه كلى شامل لما تلفظ
او ملك بيده وغيرهما والباعث عليه من الضرورة ان لا يعتمد فى اللغة بعض المركبات الجنسى
فاحفظ فانه نافع فى بيان جميع مسائل الهداية حال من العلم والمسائل بالمعرفة الا
جمع المسئلة بالتحقيق وقد تخفف لغة السوال او المسؤل او مكان السوال وعرفا قضية
نظرية فى الاغلب يتوقف على التصورات اطرافها وهى مباديها التصورية وعلى مقدمات
تتألف منها حججها وهى مباديها التصديقية وقد يكون ضرورية محتاجة الى التنبيه واما ما
خفاء فيه فليس من المسئلة فى شىء والمراد القضية الكلية التى تشتمل بالقوة على احكام

تتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم كتاب معروف في الاصل يتعدى الى الثاني بنفسه
وبالحرف في الكرماني يقال هديه الطريق وله واليه اذا ذهب الى المقصد واوصله الى
رأس الطريق واعلم ان الطريق في ناحية كذا فالاول لان الاسناد الى حقيقته الا الربع
وهو اى الوقاية او كتاب الوقاية حال الجزى وانما لم يؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر
كاصول الفقه كتاب لم يكتحل عين الزمان بثانيه اى لم تر عين جميع الدهر ثانيا لمثله الكتاب
يقال ما اكتحلت عيني بك اى ما رأيتك كما في الاساس فالباء للتعدية وقيل المعنى لم
تتزين او لم يقر عينه والباء للالصاق او السببية وفيه انه عدول الى مجاز غير مشهور بلا ضرورة
والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية واسناد الفعل الى العين مجاز ويجوز
ان يكون الزمان وهو ههنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه مبتذل ويجوز ان يشبه بشخص ذى
بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز كما ان الاسناد
في الصورتين حقيقة والاولى ان يقال بالثاني والمعاني فانه ليس مستعملا باعتبار الحال لا ماضي
الى الافق ولا باعتبار التصغير لعدم سماع ثاني واحد بل ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب
اليه سيبويه في وجازة الفاظ ظرف الثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اى بعد
طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعماله في الظرف الآتي وانما عبر على الا…
ليشير الى انه خال عن التكلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل
في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما صرح بالالفاظ الاستغراق فليس فيه مساواة
ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعاني بلا اخلال فقال مع ضبط معان
اى في وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه لغة فيه وعبارة وقيل
حال من الالفاظ وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط بعد حذف الوجازة والضبط
الحفظ مع الجزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى القصد وفي
ما دل عليه اللفظ مما في الذهن عند … المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام

وذلك الكتاب موصوف بوصف مختص به وليس مشارك فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني
الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه كما هو حقه ثم يقول ذلك العبد الى ما وجدت اى اصبت ولما
… زمان عند الاكثرين مركب من لم وما النافية عند بعض يستعمل استعمال حرف الشرط
… فيما الجملة الاولى معمول للثانية قصور همة بكسر الهاء وفتح الميم مع همة بكسر الهاء او
… في اللغة القصد الى وجه الشيء او عدمه ولو حسيا وفي العرف والاستعمال القصد
… المراتب العلية والقصور مصدر قصرت عن الشيء عجزت عنه ولم ابلغه بعض
المحصلين اى اكثر المريدين لان تحصيل الفقه فاللام للعهد والتحصيل في اللغة الجمع وفي
العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلاف في ترتيب الاضافات ان يقال قصور
همة بعض المحصلين عن حفظه اى كتاب الوقاية او الوقاية اخذت منه جواب لما بلا فاء
… قرن بها كما في بعض النسخ والتاء فيه اصلية او مبدلة عن الهمزة على ما توهمه الجوهري
… اشار به الى المختصر الذي سمي المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي ابن الحاجب ولعل
… هو المشهور او وصف بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه كما اشار السيرافي في شرح الكتاب
وانما لم يأت به دون المختصر لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء
المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد دون الاول لقوله ما بعده
… مع رعاية كمال الادب مع الاستاذ لانه اشار به الى ان الوقاية ايجازه بحيث لا يحصل
التصرف في عبارته وانما سيصير في ايراد بعض مسائله الضرورية مشتملا على ما لا بد منه
حال من المختصر مقارنة او مقدرة اى حال كونه لا يحتاج اليه الناظر من مسائل مذكورة
في الاصل فلا باس بخلوه عما يحتاج اليه من علم الفرائض وذلك القاري وغيره مما لم يكن فيه
والبد الفراق ومنه جبرلا او الضمير لها وفي بعض النسخ لا منه وحي اى لا سعة ولا غنى لاحد
في الدين عنه لمن احب واراد استحضار اى استحصال جميع مسائل الهداية فعليه حفظ
اى فيلزم حفظ الوقاية على اسم فعل وان كان في الاصل حرف جر فاعله ضمير الغائب

ولابد لطالب العلم من
المواظبة على الدرس
والتكرار في اول ١
الليل وآخره فان ما بين العشائين
مبارك … وقت السحر …

والاكثر كونه خبرا لمخاطب ويكون معموله منصوبا ويلتزم زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما
قال الرضي وفيه ان الباء صلة وليست بزائدة فان المعنى يستمسك بما في شرح المغني
فحيلة معنيان واللام للعهد لا بدل من المضاف اليه اي وقاية الرواية لجواز حذف
جزء العلم عند الامن من الالتباس كما يجوز دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او معه وهي
انجاله الوقت اي حمله على العجلة الجد وهي تحري الشيء قبل اوانه والوقت اخص من الزمان
اذ هو الزمان المفروض لامر كما في الموقوتات والاستناد اليه مجاز وهو تشبيه بمكلف
يفعل قبل اوانه فهو مكنية واثبات الاجال تخييل فليصرف الى حفظ هذا المختصر المذكور حما
اثر الاظهار لزيادة التقرير واسم الاشارة لتمييزه اكمل تمييز العناية بمعنى عنان العناية وهي
القصد والعنان ما وصل بلجام الفرس وهي مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان
تخييل والصرف ترشيح والي صرف ان من ضاق وقته ولم يقرأ زمانه لحفظ الوقاية فليحفظ
المختصر انه اي لانه بعد فان للتعليل والمعلل به جواب لامر المحذوف وهو يستحضره ويجوز
ان يكون لجعل غير السائل كالسائل او لاظهار كمال العناية او فورت المتكلم بالكلام
كقوله بعد انهم مغرقون وربنا اننا آمنا ونشهد انك لرسول الله ويجوز ان يكون القصر
المختصر او للنص مع لطف ايهام ورد الهداية هو من ينهاها احد والهداية اما بمعناه
اللغوي اي انه بعد متوالان يجعل المحصل لمجرد حفظ المختصر عالما بالموضوع اذ هو حاو على
خلاصة محيط بزبدته فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية او غيرها او بمعنى ذلك الكتاب
المشهور اي انه بعد متوالان يجعله بحفظ ضابطا لمسائل الهداية وقس عليه حفظ المختصر
والمعنى وما احسن معناه حيث ختم الديباجة على الهداية ثم شرع في بيان طهارة هي شرط
صلوة يتقدم عند الفقير على غيرها من العبادات فقال **كتاب** الطهارة في الاصل
بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر لالتقاء الساكنين او بالفتح لانه نقل حركة الهمزة
اليه ويجوز الضم على الحذف علم [illegible] من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة

من جنس واحد تحته في الغالب ابواب دالة على الانواع منها وفصول على الاصناف
واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الآخر وقد يكتفى بالفصول
كما في هذا الكتاب والطهارة علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من الماء وبالفتح
مصدر طهر بحركات الهاء وفي الفتح افصح النزاهة عن الادناس الحسية كالانجاس وفي الحكمية
مجاز وحقيقة وبين المقصد في الشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس او للاستغراق
فيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر في الاصول والاضافة مجاز والمعنى
كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب
التطهير قلت مشايخنا قد اختاروا ما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان
يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة
لا يتوقف على النية ثم بدأ بالوضوء لكثرة الحاجة فقال فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا
ما ثبت بدليل قطعي يذم تاركه او فاعله مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع
الاحتمال اصلا كحكم ثبت بمحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له
الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل مثل تعدد الوضع كما يثبت بالظاهر
والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو قطعي بان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى
بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب وقيل الفرض
حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشمل بعضا من الظني ويدخل بعضا من المندوب
والمباح على رأي الاترى الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض
اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف الشيء الفرض فانه الاول من القطعي لا غير
فالمراد منه ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح ماؤه وقد غلب
من المصادر وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض و
الادب كما بعد النوم والغيبة والنشيد والشعر والقهقهة وغيرها كما في قاضيخان غسل الوجه

اى اجراء الماء على بشرة وجه المتوضى وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما
لو بل سائر الاعضاء المغسولة وعن ابى يوسف ره انه جائز وهذا على ظاهره عند الحلبي
وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز فى الصيف لكن فى الشتاء يشترط الاسالة كما فى النظم وقال
خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما فى
الذخيرة لا يقال فعلى هذا الوجه به المطر مثلا مع الجريان ينبغى ان لا يكون مجزيا وقد اتفقوا
انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الطبيعى والحكمى على انه قد دفع ما يأتى من
التعليل والا انه لو ادهن ثم امر عليه الماء جاز وان كان الدهن مانعا عن قبوله كما فى
الخزانة والا انه لو استعان بغيره فى اعمال الوضوء اجزاه وان كان الادب ان لا يستعين
كما فى المحيط والا ان الوجه لو انجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما فى منية الفقهاء وهذا
كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر فى الرواية بلا خلاف كما ذكر المصنف
فى النكاح لكن فى اجارة الزاهدى انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثرى لا كلى كما فى حدود
النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الوضوء وحقه العكس لانه بحث فى الفن عن افعال
المكلفين لما انهم احترزوا عما هو داب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء والفعل
وقال بعضهم انه بالفتح مصدر غسل وبالضم من اغتسل والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها و
الوجه من المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة وشرعا من الشعر بفتحتين والسكون اى
منبت بين النزعتين مسح بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفا
ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما فى الملاحة وفى البداية به اشعار
بوجوب اجراء الماء من فوق كما فى الزاهدى ولعله اراد الوجوب الاستحسانى لان الزاهدى
نقله ذكر فى القنية انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب فى الوضوء الى الاذن بضمتين
وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابى يوسف ره انه سقط باللحية
والفتوى على الاول كما فى السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجمع اللحيين والمراد منه

عند البعض

عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه عند الاكثرين فاسفله فى الوجهين غير داخل فى الوجه
فلا يغسل كما فى حاشية الهداية لشيخ الاسلام والدين عصام وظاهره ان ما على
العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو غمضت
ذات رمد وجب ايصال الماء وجمعه كما فى الذخيرة وان الشفة فيه مقدار ما ظهر عند
الانضمام الطبيعى لا غير على الصحيح كما فى الملاحة واعلم انه حد الوجه على وجه يحدد به
فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا بد من اللحية فى اللحية و ذكر ما هو مذهب محمد ره على
انه جاز ان يقدر الى شحمتى الاذن فقوله من الشعر خبر مبتدا محذوف وهو ضمير الوجه
لا متعلق بالغسل والا فقد غسل وغسل يديه اى يدى ذى الوجه فلو غسل الرسغ
او لا لم يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلوانى انما تلزم لانه كان سنة فلا ينوب
عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذى هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما
فى الذخيرة وغسل رجليه اى ذى الوجه وفى الكلام اشعار بانه لا يغسل اثنتان
من جانب من اليد والرجل نعم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كالاصبع الزائدة و
والثاليل كما فى الزاهدى وهما من رؤس الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما فى المغرب
وقال القوشجى فى تشريحه ان اليد مشترك بينه وبين رؤس الاصابع الى الرسغ
لفظا وفى المحيط انما يقع على الزراعين مع المرفقين فالاولى ذراعيه وقدميه مع
مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كما فى المغرب ومع
كعبيه اى المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعب واحد
كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة فى تفسير الالفاظ قول اهل العربية وهم
قالوا ان لكل قدم كعبين كما فى حاشية الهداية وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام ان
الكعب عظم ناتئ فى مقدم الرجل عند هشام فلا يغسلان والعظمان الناتئان عنده
لابى يوسف ره فيغسلان واعلم انه قال الطحاوى [illegible] وارجلكم بالجر والنصب وظاهر الاية

داخل م

[illegible]

مرفقه م

متروك بالاجماع والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح البخاري لابن الجوزي والبداية لابن
الجزري انه عد تواتر الاخبار في غسل الرجل ومسح ربع الراس من موضع الاكليل
والربع بضم الراء والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال
والفودين والمسح لغة امرار شيء على شيء كما في المفاتيح وكذا في الشريعة الا ان
الامرار شامل للحكمي كما ان الشيء للمبتل وغير اليد فانه لو سقط ثوب مبتل على الراس
او الخف او اصابه المطر او دخل في انا ولا اجزاه من المسح كما لو جعل التراب في كم مع
ذراعيه كما في المنية وللاشارة الى قال المصنف ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء
كما في التلويح انه المس بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضي ان يجري عنه اصابة
الراس بشيء غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسح بشيء مبتل من ماء ماخوذ
للمسح بغير بقية ماء بعد مسح الاذن فلا يمسح ببلل باق في الآلة بعد مسح عضو او غسله و
البلل فيه خلاف ولا يمسح بما اخذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشعر بانه لو مسح على الوجه
لم يجز وان وصل البلة الا الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها ان وصلت فقد جاز عند العامة
والا ان البقية لم يشترط فيه والا ان اي موضع منه يمسح فقد جاز الا ان من السنة البداية
من مقدم الراس كما في الخلاصة وعن الائمة الثلثة لو مسح بمقدار ثلث الراس جاز كما في
النظم وذكر في التحفة ان مقدار اربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد
اصغر اصابع اليد كما في السراجية ومسح كل ما بشر اللحية اي بشرة الوجه من ظاهر الجلد
فان باطنه الادمة من جميع اجزاء اللحية فان المفرد المعرف اذا وقع مضافا الى الكلي
فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر شعر نبت على الذقن وعليه وعلى الخد من معا على العارض
كما في الاشارات فيمسح ما على الذقن لا غير على ما روي عن محمد ره او على الخدين لا غير على ما روي
عن ابي حنيفة ره وبه اخذ ابو الليث كما في صلوة المسعودية والاول اولى من حيث انها على الكل
جاز او عليه وعلى الخد ره على ما روي عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى

كما في الظهيرية وفي حاشية الهداية انه لا يفوض غسلهما ولا مسحهما ويحتمل ان يكون المعنى
ومسح ربع اللحية كما في الكافي مع قرب المعطوف عليه وفي الزاهدي الصحيح امرار الماء
على ظاهرها وعن ابي حنيفة ره ان مسحها سنة وكلامه مشعر بان البشرة تغسل اذا كانت
مرئية لان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والا ان الشارب والحاجب
يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتهما وفي اللالي لو وصل الى ما تحت الشارب كما في الظهيرية
والا انه يغسل العارضين على الاول وما على الذقن على الثاني والا انه يغسل المسترسل
منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده وسنة لغة العادة وشريعة مشتركة بين ما صدر
عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب النبي عليه السلام بلا
وجوب وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة
والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق على رأي وحكمها كالواجب المطالب بها في الدنيا
الا ان تاركها يعاتب وتاركها يعاقب والسنن الزوائد كاذان المنفرد والسواك
والافعال المعهودة في الصلوة ومن خارجها وتاركها غير معاتب والاضافة لادنى
ملابسة فان الكل غير مختص بالبداية الصواب العزة كما في المغرب بالتسمية اي تقديم
بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام الا ان
الاول افضل وان جمع بينهما فحسن لورود الآثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ
ثم يسمي كما في الزاهدي وهي ادب في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر كما في الظهيرية واما
الاستنجاء والتسمية قبله او بعده فسيجيء في آخر الكتاب والبداية بغسل يديه الى
رسغيه بضمتين والسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة قياسا على المغيا
وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين التسمية ثلاثا بالالف يكون من
الغسلات والمرات للمستيقظ بفتح القاف وان اشتهر كسرها للموافقة بالحديث و
لان هذا التفريع بعد الكناية لا يخلو عن شيء فظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم

فتاوى قاضي خان رجل في الصلوة
البول فانه لا ينصرف
ما لم يتيقن بالحدث لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
لا وضوء عليه

لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفى او للاقتداء بمحمد رح في الاصل فيأخذ الاناء
الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلثا ثم بعكس ويدخل في الكبير اليسرى بلا الكف في الاستعمال
الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة انه لم يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف ولو كان
اليد نجسة اخر غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد وان لم يوجد رفع الماء
بفيه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحيم البيناني ره وسنته السواك اى
الاستياك كما في المقاييس وغيره فلا حذف والمراد امرار المسواك طولا على ظاهر جميع
السن الايمن اعلى ثم اسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام
اليمنى وخنصره تحت المسواك والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث البواسير
ولا يستاك بطرفي المسواك ولا يمص لانه يورث العمى واذا استاك يغسل والا فالشيطان
يستاك به ولا يوضع عرضا بل ينصب في الاكثر المنقول وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم
من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف اذانهم كما قال الحكيم الترمذي
وكان بعضهم يضع في طي عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر
الرواية كما في المسعودية لكن في المشارع انه مستحب في هو الاصح كما في الاختيار وفي حاشية
الهداية يستحب في جميع الاوقات ويتاكد استحبابه عند فقد التوضي فيسن او يستحب
عند كل صلوة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا اشق
على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير طريق لي لم ركعتان بسواك
افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجال ثقات فيستاك
حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون فان منه سواك الانبياء كما في الينابيع
او من خشب المر او التوت او اصل الشوك كما في المسعودية وذكر في المحيط ان يكون
من شجرة مرة في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح
في كتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه وفي الكلام

اشارة

اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في
حقه وان المسبحة والابهام لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم
قالوا بالقيام عند الفقدان وغسل فمه ثلث مرات بمياه اى بثلث غرفات
مع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل كانفه اى مثل غسل
الفم ثلثا بمياه ولعله بيان السنة والا جاز ان يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي
كما في الظهيرية وان يمضمض بكف ثلثا ولو قيل بالاضافة الاستغراقية لا في المبالغة
المسنونة بان يغرغر وقيل بكثر الماء وقيل بملاء الفم ويستنثر وقيل يجذب الماء ويصعده
والخلاف دال على ان الغسلتين لم يقيدا باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام
ان كليهما باليد اليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى والاكتفاء مشعر بان اليد اليمين
المسح به والانف لما قال بعضهم والا واراد ان يدخل كما قال الزند وبقي الكلام في المحيط والحكم
ان الزاهدي ذكر انهما سنتان موكدتان تاركهما اثم ولو كان الماء كافيا للوضوء
مرة معا وثلثا بعد ونهما ليوضاء مرة معا وتخليل اللحية اى ادخال الاصابع في خلال
ما على الذقن من اسفل يكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في العيني و
هو السنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف ره واما عندهما
فمستحب وفي الاختيار انه جائز عندهما وتخليل الاصابع اى ادخال الاصبع فيما بين
الاصابع بان يشبك اصابع احدى اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدا من
خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلها كما في شرح الجامع
للقاضي ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا افضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة بالتخليل
من فوق وتثليث الغسل اى تغيير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثلثا بان يغسل مرتين
او بين غير الفرض فالثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة
اكمال السنة وقيل الثالثة سنة والثانية مستحب كما في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر

الاسكاف ان التثليث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على الثلث كما في الزاهدي وفي
النظم لو زاد على الثلث ونوى وضوءا آخر جاز والا كان غسل الموسوسة فهو آثم في المحيط
لو توضأ مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد يكره و
الا فلا ومسح كل الرأس اي اجزائه مرة اي في جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز
عما روي عنه انه اذا غسل ثلثا ثلثا فقد مسح ثلثا واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما في النظم
وعنه انه مسح ثلثا لكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليدين
ويضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم رأسه ويجافي كفيه ويمدهما الى
قفاه ثم يضع كفيه ويمسح على فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه وعن محمد رح انه يبدأ
من اعلى رأسه ممدا الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس
ويجرهما الى موخره ثم يعيدهما الى المقدم منه ولا تكون الاعادة استعمال المستعمل لان
اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع يديه
على مقدم رأسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى قفاه ومسح الاذنين اي باطنهما بباطن السبابتين
وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء مشير الى ان ادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة
والمشهور انه ادب بمائه اي بماء مأخوذ لمسح الرأس فلا يحتاج الى ماء جديد كما في المحيط
لكن في الخلاصة ان اخذه حسن فتضعيف ما في الاصول انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما
مع الرأس والنية بالتشديد وقد يخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لوجه
وحده ولا بد منها فقصد جواز الصلوة لوجه واشير به الى جوازها عند تيامنا بوضوء غير منوي
لكن في الامهات انها لم تذكر به وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء
وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء وتعليما قبيل سائر السنن كما في التحفة
فلا بد عندنا قبل غسل الوجه كما يفترض عند الشافعي رح وانما اخرت لرعاية النصاب
فان في خزانة الفقه ومختصر القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنن بعد ما كتبه

والترتيب اي غسل كل من هذه الاعضاء في زمان يليق به فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم
ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس والاذن ثم بالرجل كما في المحيط
والولاء بكسر الواو لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل لفعل بحيث لا يجف العضو الاول
عند اعتدال الهواء فلو جف الوجه واليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء
بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصفى من ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على
هذا لو جف لترك الولاء ولذا منع عنه المشايخ كما في الزاهدي وسيجيء معنيه فيكون
موافقا لما قيل ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعل النبي
صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى فيكون دون سنن الزوائد لاشتراط المواظبة
وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح ودعاء اليه ولكونه غير واجب وزيادته
على غيره الكل في تفسير الزمخشري وقد يطلق على كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل
الفرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم فيشمل الاخيرين فقط التيامن في الاصل
الاخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان
والاذنان فمعا وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك
والاكل وتعليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الرأس و
الخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب الحديث منفردا ومسح الرقبة والعنق
بظاهر الكف كما في المغيرات المشهور بالماء الجديد كما في المنية وليس في اصله رواية عن المتقدمين
فقال بعض المشايخ انه ادب هو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثر سنة كما في المحيط وليس
بسنة ولا ادب كما في قاضيخان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي
النهاية انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال وناقضه اي مخرجه
عما هو المطلوب منه وان كان اصله فك التأليف ما خرج اي الخارج بنفسه او باخراج من
حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر من احد

ورعاية الية

السبيلين اى القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارج من
مثل ونحو غير المعتاد واختلاف المشايخ كذا قال المصنف والتفصيل ان الخارج اما من الدبر
او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما
الثاني فالمعتاد ومنه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد
انه حدث واليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في الغياثية فلا تشاكل
بالتعميم كما قيل لكن عبر انه لو اقطر في احليله دهنا ثم عاد لم ينقض وضوءه بخلاف ما لو حقن
كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه اذا ظهر شيء من البول او الغائط على رأس السبيلين
ينقض بلا خلاف فانه خارج او ما خرج بنفسه او بالاخراج من غيره اى غير ذلك السبيلين
فاجرى الغير مجرى اسم الاشارة ان كان الخارج من الغير نجسا بالفتح عند الفقيه عين
النجاسة وعند اللغوى مصدر نجس ثوبه فهو نجس بالكسر منهما واما قولهم شيء نجس بالفتح فهو
وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس سال ذلك النجس بان لا ينفصل كما في العيون
ويؤيده ما في المقاييس ان تركيبه يدل على جريان وامتداد الى ما يطهر من التطهير او التطهر اى
موضع يلحقه في الوضوء او الغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن والعرق
وينبغي ان يستثنى منه عرق المدمن فانه نجس فيكون ناقضا على ما يأتي وعن محمد انه لو خرج
الريح من الجائفة لم ينقض كما في التمرتاشي وبقوله سال عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا
نشف الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا ثم وثم وهو بحال لو ترك لا يسيل في الغالب الظن
او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في الانف فرأى اثر الدم على شيء منه او
استنثر فخرج الدم العلق من الانف او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم وصار اكثر من
رأس الجرح بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا تجاوز
ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه
بالصواب كما في البحر المحيط وما قيل ان في الكلام اشارة الى انه لو خرج لم ينقض ففاسد

لانه لزم

لانه لزم منه ان لو اخرج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض و
بقوله الى ما يطهر عما اذا غرز شيء في جانب العين فسال منه الى جانب آخر او نزل الدم
الى الانف فنشفه ما لان منه حتى لا ينزل منه او تورم رأس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم
يجاوز الورم فانه لا ينقض وعن الحسن ان ماء النفطة غير ناقض قال الحلوائي وفيه

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مكتوب
على عصا موسى عليه السلام اربع كلمات الاول اذا لم يكن
سلطان عدل فهو مع فرعون سواء والثاني اذا لم يكن للعلماء عمل فهو
مع ابليس سواء والثالث اذا لم يكن للفقير صبر فهو مع الكلب سواء والرابع
اذا لم يكن للغني سخاوة فهو مع قارون سواء ١٢ منه

السبيلين اى القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجتين
منهن وفى غير المعتاد اختلاف المشايخ كذا قاله المص والتفصيل ان الخارج اما من الدبر
او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما
الثانى فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فقيل يحدث عند العامة وعند محمد

قال العلماء لا يستحب الوضوء بعد الغسل بل يكره الاسراف نعم لو لم يتوضأ قبل الغسل يستحب
ذلك شرح اوراد اذا ارتفع الحدث الاكبر وهو الجنابة ارتفع الحدث الاصغر
وهو الوضوء مفاتيح ومن اوجب الوضوء بعد الغسل فقد اخطأ كذا فى الجامع وتقدم
الوضوء على الغسل فى الجنابة سنة وليس بفرض عند علمائنا حتى لو لم يتوضأ وافاض الماء
على رأسه وساير جسده ثلاثا اجزاه اذا كان قد تمضمض واستنشق محيط س ٢٥

وفرائض الغسل ثلثة
اذا توضأ وغسل اثره او غسل
وجهه ثم حلق او قلم الظفار لم يجب اذا انقطعت
او جامع او درار اذ وده او اذا قعد الوضوء شرح اوراد
موضعها شرح اوراد لا ينقض الوضوء العرق الحد ... اذ الوضوء
من الاذن و الا لف لا ينقض الوضوء بلبن ... شرح اوراد
من العضو الا ان ينفسد و ضوءه سبع اوراد من ماء الوضوء
ثم استنجى لا ينقض وضوءه من ذكر الشرب وكذلك ثمن عرق الاد
اذا توضأ كانت او عنقه لانه لا يبطلها قبل عرق الاصابع حل لعبس شرح اوراد
الزوج عنبه ولذلك او يحصى اذا كان حيضها
لانه مونة لجماع

لو توضأ ثم خرج نقيه
ماء الاستنجاء من ذكره
لا ينقض وضوءه الا اذا
علم انه نقيه البول فح ينقض
شرح اوراد

لانه لزم منه ان لو اخرج الريح او الغايط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض و
بقوله الى ما يطهر عما اذا غرز شئ فى جانب العين فسال منه الى جانب آخر او نزل الدم
الى الانف فنشفه ما لان منه حتى لا ينزل منه او تورم رأس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم
يتجاوز الورم فانه لا ينقض وعن الحسن ان ماء النفطة غير ناقض قال الحلوانى فيه
توسعة لمن به جرب او جدرى او مجل كذا فى الزاهدى فلو شده بالرباط فابتل فان
نفذ البلل الى الخارج نقض كما فى شرح الطحاوى ولذا الوجع من منابت الاسنان
ورم رقيق احمر كما فى المحيط واعلم ان ما ذكره ينتقض بما اذا التقط دم كثير مثلا من ورم
او من صلب من الانف ومن العين فانه ناقض ولم يسل الى ما يطهر لعدم تحقق العلة
بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الى ربقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان
فى نحو العبارة ناقضه خروج النجس ثم كان بعض النواقض الخارج من غيره
مما فيه تفصيل فصل بالذكر فقال وناقضه القئ اى الشئ وزنا مصدر رفا ما الكل
يقع اذا القاه وهو مفعول به له وان كان معرفا باللام فان اعماله يجوز عند الخليل
وسيبويه كما ذكره الرضى وجعله حالا من القئ بمعنى الاسم خلاف الاصل لاقتضائه
الحذف الحزوق على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف فى عامل الحال بلا ضرورة رقيقا
اى سائلا ان اخرج به البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه كان نازلا من الرأس
او صاعدا من المعدة ملاء الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد ره فان كان صاعدا
ملاء الفم ينقض والا فلا وقول ابى يوسف مضطرب كما فى المحيط لا اى غير ناقض هذا
القئ ان اصفر البزاق به بان غلب على الدم وانما ذكره مع الاستغناء عنه بما
قبله اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينتقض فى رواية الاصل كما
فى حاشية الهداية فالاول هو الاستحسان وقال المبتدى اى اقره باعادة الوضوء
احتياطا وهو باق على وضوئه كما فى المحيط وناقضه القئ عبره اى غير الدم الرقيق
الاول م

وفي الخلاصة اذا نام قاعدا او سقط على الارض عن ابي حنيفة رحمه الله ان انتبه قبل ان يصيب جنبه الى الارض او بعده ما اصاب الارض بلا فصل لم ينقض الوضوء وبه يفتى وراية ابي حنيفة رحمه الله
مضمرات

سواء كان ماءً او طعاماً او دماً منجمداً او سوداءً محترقة ان علاء عجزه الفم بان يعجزه
عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل عن تغطيه الفم كما في الزاهدي وقيل ان يعلم
الناظر انه في فيه شيء وقيل يفوض الى راى صاحبه والاول هو الصحيح وهذا اذا قاء
مرة فان قاء مرارا فلم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع عند محمد ره ان اتحد الغثيان
وابو يوسف المجلس وابو الدقاق مطلق كما في المحيط والاول الصحيح كما في المضمرات وعن الحسن
ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي المنية
اذا قاء دودة كبيرة لم ينقض لا اى غير ناقض القيء بلغما وانما نفى مع انه علم من قوله سابقا
انه غير ناقض اصلا سواء كان صاعدا او نازلا ملاء الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف
واليه ذهب الطحاوي حيث قال بعده ان يأخذ البلغم باطراف الثوب فيجعله معه ومنهم من سقط
الخلاف بحمل قولهما على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما
في المحيط وهذا اذا قاء منفردا فان قاء مختلفين دما وطعاما او بلغما ملاء الفم فالعبرة للغالب
ولو استويا اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض و
بعضه لا وقد بين حكم الاول دون الثاني بينه فقال وما ليس من القيء بحدث ناقض
لفظه اشار به الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة
الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم
منه ان ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين واما عند محمد ره
فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس حدثا اصلا بقرينة زيادة الباء
فلا يرد الخارج من المحدث والمحتجب الاعذار لان انتفاء الانتقاض مختص بوقت خاص
و ناقضه نوم متكئ يتجافى المقعد عن الارض ام لا الا انه لو ازيل لسقط ذلك المتكئ و
هذه الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة ره وعنه في الصحيح انه لا ينقض اذا تمكن
مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه والانكار

وان نام متربعا لا ينقض الوضوء
كذا في الخلاصة برجندي

الفم من الاستناد الى الاعضاء وبالظهر على شيء او متعدد بعلى دون الى فاجرى مجراه او ولم ينقض
الميل والالم ينقض نوم المتكئ على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه على ان النقض بوجوب
على السماع وفي الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك
على ما قال الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال
حوله كان ناقضا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم
الواضع رأسه على ركبتيه لم ينقض كما قال بعضهم والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه
قبل ان يصل الى الارض او عنده الاصابة بلا فصل لم ينقض كما روي عن الامام وعليه
الفتوى كما في الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليته على عقبيه وقد صار شبيه المنكب
على الوجه واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد ره لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا
لابي يوسف ره في التعميم والى ان نوم القاعد المتمايل الزائل المقعد غير ناقض كما في ظاهر
المذهب وكذا النوم المتورك كما في الزاهدي والى ان نوم القائم والراكع والساجد
مطلقا غير ناقض كذا في المحيط ولا ينقض نوم الانبياء عليهم السلام لا يحتاج في هذا الكتاب
الا ان يقال ان نومهم غير ناقض و ناقضه الاغماء و ضعف القوى لغلبة الداء وهو قسم
من الغشي بالفتح والسكون لانه تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع
او الوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ
ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن الامام الحلواني
ان يعلو في مشيته تحرك كما في المضمرات و المجنون صاحبه مسلوب العقل
بخلاف الاغماء فانه مغلوب به والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه
فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي فالانتفاء به عنهما اولى وقهقهة بالغ سواء كان
يقظان او نائما عامدا او ناسيا مغتسلا او غيره وقال بعض المشايخ انها من النائم
والناسي والمغتسل غير ناقضة كذا في المحيط فلا يجب فيه الوضوء لا اخراج النائم

والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر بالترادف الا ان
اكثرهم قالوا انما ما يكون مسموعا له ولغيره وهو ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا
انه غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الى ان
التبسم وهو بدو اسنانه بلا صوت غير ناقض والا انما من الصبي غير ناقضة كما قال
الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه الاحكام المشترك في صلوة
صفة اي قهقهة بالغ واقعة في صلوة ملكية او نافلة في المعراج وغيره ولو كانت كما
قالوا اما عنده فلانها فلة في المعراج لم ينقض لانه ليس في الصلوة فاجزيها عما وقع
في مثل ذلك وفي ركوع وسجود للتلاوة مطلقة اي حقيقية اي غير مقيدة فخرج بها صلوة
الجنازة لا سجدة التلاوة كما ظن والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين
منهما الآخر مجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين كما في المبسوط والمصفى ومنهم
من لم يشترط امس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقايق وينتقض طهارتهما وان
لم ينتشر آلته ولا يكون المباشرة بين الرجلين والامرأتين عند الاكثرين كما في المبتغى وهذا
عند الشيخين واما عند محمد رح غير ناقضة وهو حسن كما في النظم وغيره وهو القياس والاول
الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شي
وهو الصحيح كما في الحقايق وفي الاكتفاء اشعار بان دخول البهيمة والميتة غير ناقض
للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة
من باشر الرجل المراة اذا افضى ببشرته الى بشرتها في معنى الملامسة ولذا قال شمس الائمة
المكي الملامسة الفاحشة وهي ما فحش من الاقوال والافعال لا اي غير ناقض مس بشرة
المراة بشرة الرجل او بالعكس سواء كانت محرما او لا بشهوة او لا وسواء كان
اللامس يدا او غيرها والمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمراة مؤنث المرء اي
الرجل وفي اسم للمبالغة لكون الذكر اي لا مس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان

صغيرا او

صغيرا او كبيرا اجنبيا او حيا بباطن الكف والا او بالذكر الفرج فان مس الفرج فانه ناقض
عند الشافعي رح على انه يوهم ان ينقض مس غيره وفي النظم ان المس المراة وذكر مكروه و
المتبادر من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل
بل هو ارادة الصلوة على ما قال الجمهور كذا في النهاية فرض الغسل بضمتين والسكون
اسم من الغسل بالفتح كما في الجلي المقاليس او من الاغتسال وهو تمام غسل البدن
كما في المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وان استعمل الى الاغتسال كل البدن
كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن
على ان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما ذكر الرضي غسل فمه وانفه بالمضمضة فانها
غير داخلين في البدن مع المبالغة في تنظيفهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة
على غير الصائم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافيا
وبانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو احوط كما في الخلاصة
ولو كان في سنه مجوف فيه طعام او كان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف
اليابس كما في الزاهدي ولكونه بعد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية والوضوء
في الجنابة وغسل ظاهر كل البدن اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو اكتحلت
بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت الاظفار القرام والصباغ والعجين و
والطعام يمنع وقيل لا يمنع ولا تحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة الثلثة
كما في قاضيخان وحرك القرط وان لم يكن في الاذن لا يتكلف في الايصال وبدخل
الاصبع في السرة والماء في القلفة وان ترك جاز وفي النوادر لا يجوز كما في
الزاهدي وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة رح ومحمد رح وعن
ابي يوسف رح ان اصابه بلا اسالة اجزاه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء
اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية عن ابي يوسف رح كما في الزاهدي لعل

والذكر

الصحاح

ثم ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه
كداخل البواطن او يشق كداخل
العين وهو انفع الجسد يسقط
ضرورة واذا امكن ايصال
الماء الى هذين العضوين
من غير حرج اذ هما يغسلان
عادة وعبادة لا ضرورة في
اسقاطهما وما رواه محمول
في حالة الحدث بدليل قوله
عليه السلام انهما فرضان
في الجنابة سنتان في
الوضوء فتح الدين

الرأس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت خارجة لغة فان
البدن من المنكب الى الالية كما في المغرب والمقاييس وغيرهما واليه يشير عن محمد
في عدة المحيط والذخيرة وسنته ان يغسل يديه الى الرسغ ثلثا وفرجه اي ثم فرجه
بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة
وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي ويزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة اي
نجاسة حقيقة ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فيفيد الازالة بعد غسل الفرج
كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يفيد واليه اشار القاضي في شرح الجامع
حيث قال يبدأ فيه بتقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا
وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضأ اي يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات
والسنن والفرائض كما مر فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه
انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي الا غسل رجليه
الواقعين في المستنقع كما سيأتي وفيه اشعار بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا
كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل تقدم مطلقا والاول اصح كما في الزاهدي ولعل
وجه الاحتراز عن الخلاف في الماء المستعمل ثم يفيض اي يصب الماء اي من الماء
المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة رطلان للوضوء
والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما
في المضمرات وذكر في الجواهر ان الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع على
بدنه ثلثا فيبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثم الراس وسائر الجسد كذلك وقيل
بالايمن ثم الراس ثم الايسر وقيل بالراس والاول اصح كما في الزاهدي وعن محمد
انه يغسل الفرج برطل والوجه واليد برطل كالرجل والراس وسائر الجسد بخمسة ارطال
كما في شرح الطحاوي واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ارسال الماء يجوز في الغسل

لا في الو

لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في كليهما كما في الخزانة ثم يغسل رجليه في مكان
آخر ظاهر لانه في المكان المستنقع بالفتح اي المجتمع للماء المستعمل [illegible]
المستعمل اوفيما ذكر اشعار بانه لو اغتسل في الماء الجاري جاز عن
الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء والغسل لاكمل السنة
كما في الزاهدي ويكفي لذات اي لامرأة ذات الشعر الضفيرة اي المنسوج فهي في
الاصل فعيل بمعنى المفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الذواتية بل ان اصلها اي
بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فيغسل ظاهر المسترسل وهو الصحيح كما
في الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي الضفيرة فقصتها
وقيل يكفي وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي لذاتها اذا نقضت كما في
الزاهدي والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا اخرها غسل
الراس تركه وقيل يمسح ولا يمنع نفسها عن زوجها كما في المنية وموجبه بالكسر اي
شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلوة الا ان الغسل سبب يعقب
الجنابة والاخر بما يعقب البدن فيتأذى به الملائكة كما في الشفاء انزال مني اي
خروجه من العضو كما قال البيهقي وانما اثره على الخروج ثم تعبيره صلى الله عليه وسلم
كما في المبسوط والمني بكسر النون مشددا وقد يسكن مخففا هو ماء خلق منه حيوان كما
في المفردات والمجمل وغيرهما وفي النظم ان الجبل لا يكون الا من الاثنين فما في الصحاح
والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد لقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا با
لرجل واليه ذهب المحققون من الجنب والانزال مشيرا الى ان امرأة لو احتلمت بلا
خروج المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في
الزاهدي ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما
ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وذي شهوة اي لذة

اذا اغتسلت المراة بعد الجماع فخرج منها بقية المني الزوج لا يلزمها اعادة الغسل في قولهم جميعا لان الخارج
اذا لم يكن منيها المراة كان بمنزلة الحدث فخرجان

الجنب يؤخر الاغتسال الى وقت الصلوة لا يأثم عالمكيري

وان كانت في الاصل سبل النفس لما تريده والتوصيف جائز والوصفان مثلازمان
لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على الذه فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة
خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما في المحيط عند الانفصال
عن الصلب او التربية واف الشهوة فلو جامع بهيمة دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امرأة
بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصور فاخذ احليله حتى سكن شهوته ثم
خرج المني او اغتسل بعد الوطي بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا
لابي يوسف ره كما في الزاهدي وغيره وللحلف وبه ناخذ كما في النوازل وذكر في النظم انه
لم يجب غسل عند محمد ره وزفر ره خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج
وغيبة تمام حشفة من رأس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة
باللغة مصدر غاب عن العين اذا استتر في قبل او دبر باربع ضمات وسكونين والقبل
خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل
من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشعر الى انه لو غاب منها اقل منها لم يجب كما في التجنيس
لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر موجب وفي اللآلي انه غير موجب خلافا لهما والما
انما من المغني لو غابت وجب كما في قاضيخان والا انها لو لفت بثوب او غيره لم يجب كما في
الجلابي والا انها لو غابت في السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تفسر بنفسه الخروج الولد منها
صح به في الملاحة على الفاعل والوالي واف موجبه فلا ضرورة الى الحذف والمفعول
الموطوء في الكلام اشعار باشتراط التكليف فلو كان واحد منهما غير مكلف كالصغير
والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط او
لا يرد والى البهيمة فان حكمه يأتي واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم
مقامه لمقاربته فموجب الغسل موجب الوضوء ورواية المستصفى ولو صبيا وفيه خلاف
والاحتياط في الوجوب وكذا الحكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني اي شيئا

فلو اغتسلت بعدما جامعها زوجها ثم خرج منها مني الزوج لا يجب عليها الغسل صلاة مسعود

تغيب الحشفة في الدبر موجب وليس العوض الحشفة بعينها ما لو قطع ....

ينقل انه

ينقل انه مني سواء كانت منه ذكر الاحتلام اولا وكان الفقيه ابو جعفر يقول بهذا
عند ابي حنيفة ره ومحمد ره واما عند ابي يوسف ره فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام
كذا في شرح الطحاوي او المذي اي شيئا اشك فيه انه مني او مذي تذكر الاحتلام
اولا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف ره اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر
فلا غسل وفي العيون وغيره انه واجب عنده فلعل عنه روايتين كما في الحقايق وانما
قلنا بلام العهد والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل المني الا انه
قد يرق بإحالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي لا حقيقته كما في الملاحة
وغيره وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا عندهم
على ما في المصنع عن المختلفات وبان لا وضوء لا انتشار الالة قبل النوم وفي النوادر
عن محمد ره انها لو انتشر قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني فحال
المحلول انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا لا فحوى
فيه بل في القائل به والرواية الابصار والعمى عند غير واجب التعرض وكونهما بمعنى
العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور وبه خفي في المستصفى المستيقظ تبعا
فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله رواية المستيقظ المذي عن رواية المفيق
والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب لكن رؤيتهما المني موجبة كما في
الخلاصة وبقوله المني او المذي عن الودي فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام
كما في الحقايق والمذي والودي بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول ما يخرج عند الملاعبة
والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل
ثم خرج منه شيء النزع فهو ودي وانقطاع الحيض على انقطاع العادة والثلثة الى العشرة
وقد بقي من اخر الوقت مقدار التمكن على الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك لم
يعتبر الانقطاع وهذا في حق المسلمة واما في حق الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما في الفطاع

ولو تيقن انه مذي ولم يتذكر الاحتلام لا يجب الغسل ....

جنب او قام في المطر الشديد مجردا بعد مضمضة واستنشاق حتى ابتل اعضاؤه جاز لانه ماء جار قاضيخان

العشرة في حق الكل كما في المبسوط لشيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم
المبتداة دون العشرة فوق الثلثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال
بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية والا ان الشرط او السبب
كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي كشف الكرماني انه نفس الا ان الغسل غير مفيد فهو آخر
الا الانقطاع وفي انقطاع النفاس كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بان لو
ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف ره وبه اخذ بعض المشايخ لكن
وجب عند ابي حنيفة ره وبه اخذ الاكثر ثم وجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط الا اى غير
موجب وطي بهيمة بالعزة اى جماعها وان كان في الاصل العدوس بالقدم والبهيمة
ما لا ينطق له كما في المفردات بلا انزال اى بغير خروج المني فالبناء على مذهب الانزال
على الاصح ولا ابتر الهراق بمعنى غير كما ذكره الشراح والمنية كالبهيمة الا انها لم تذكر
لظهورها وسن اى دوم عليه بلا عتاب فيكون من سنن الزوايد ويحتمل ان يكون
من المستحب ليوافق ما يأتي وقد صرح به علماء لكنه يخالف المبسوط للجمعة اى يوم
الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل للصلوة انها كما قال ابو يوسف ره لانها افضل الصلوات
وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن
ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة
لعمل بالسنة وفيه اختلاف بين الحسن وابي يوسف ره كما في التحفة وغيرها ولكن في الجمعة
المحيط وقاضيخان انه لم يعتبر بالاجماع وفي الزاهدي لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة
لعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصود منه والعيدين اى لهذين اليومين
وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف ره كما في التحفة وسيأتي تمامه في بابه والاحرام
اى للاحرام وعند ارادته ويوم عرفة بهذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المشارع
انه سنة بعرفات والبين في المطهرات واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ

للحيض م

الشرنبلالية م

وافاق

وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم
واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه ثم شرع في الماء وهو على نوعين ماء مطلق وغير
مباح لا قيد كما في البحر ومقيد محتاج الى القيد كما في النهر والاول مزيل النجاستين والثاني
النجاسة الحقيقية عن البدن وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل الحقيقية عن البدن والاول
هو الصحيح واما ما اختلط بطاهر به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي وفيها
تجمل ما فصل بقوله ويتوضأ بماء المطر اى يطهر اعضاء الوضوء بماء السماء اى بما نزل
من هذه المظلة او السحاب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا
يتوضأ بالثلج الا اذا انقطر او عن الصاحبين انه يتوضأ والاول هو الصحيح كما في
الظهيرية وماء الارض اى ما يكون في اعماق الارض كماء الابار او على وجهها جاريا
كالانهار او ساكنا كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الراكد
ولو كان اكثر من عشر في عشر كما في المحيط وان افضل التوضي مع انه مزيل لمطلق الحدث
وكذا الجنب لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل نازل من السماء
فلو اكتفى به لكفى وان تغير اى حال كون تغير ذلك الماء ببين لونا وريحا وطعما بمكث
بحركات المقيم الا اقامة كما ذكره ابن مالك ره وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالنجاسة
لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يحس بطلان التغير بالمكث الا انه خلاف
اشعار المتن او اختلط به بالطبخ او بغيره طاهر سواء كان من جنس الارض او لا او
سواء كان قصد به النظافة او لا كالزاج والعفص والصابون وورق الشجرة الا اذا
اخرجه اى يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخرج
الطاهر الماء عن طبع جنس الماء اى من صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ
بماء السيل او غيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار بانه لو اعتبر الغلبة من حيث جراه كما
قال ابو يوسف ره وفي رواية عن محمد ره وروى عن ابي يوسف ره واشهر قول محمد ره

النوض من الحوض افضل من التوضي بالماء الجاري خلافا للمعتزلة بناء على مسئلة الجزء الذي لا يتجزى بزازيه

ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار كما في حاشية
الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصفر
الخل والزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافقا لونا وتقاربا طعما كماء البطيخ والثمار
والاشربة فالعبرة لغلبة طعمه وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فلغلبة اجزائه فالاول
او لا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء او اذا غيره طبخ اي غير طبخ الطاهر الماء كالمرق والتر
او التدوي او غيره وهو اي والحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به النظافة من نحو المرق
وماء الباقلاء المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء
كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الاشنان او السدر او الاشنان في الماء وتغير
لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام
مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلثة بلا اخراج وتغير منه كورين كان طهورا وما في الهداية
من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي واليه اشير في المضمرات فلا مخالفة
بين كلامي المتن والهداية كما ظن وان احتاط به اي بهذا الماء وتجنس بالفتح فالجاري
الماء جاريا في عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل
ما لم ينقطع جريه بغرض يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف ره بالاعتراف والاصح
هو الاول كما في التحفة ويدخل في الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه كلف نجاسات
تغيبت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر اجين
بمطرحين لو اصاب الثوب بعدما وقع على سطح فيه عذرات لم يتنجس الا اذا تغير وكذا ماء
الحمام حين لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم يتنجس وقيل هذا على ظاهره للضرورة وقال عامة
المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف متدارك لم يتنجس وعليه الفتوى كما
في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما في الزاهدي
او كان وجه الماء عشرا بالسكون والثانيث لحذف التمييز الذراع كما في شرح الكرماني

او لثانيث

او لثانيث كما في المغرب في عشر اي مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا
اكثر الاتفاق وقيل وبه نأخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر وقيل اثنا عشر
في اثنا عشر وقيل ثمانية في ثمان ونقل عن محمد ره كذا في شرح الطحاوي ونقل عن ابي يوسف
وقيل سبعا في سبع كما في الزاهدي ونقل عن محمد ره كما في النظم وهذا في المربع واما المدور
فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول احوط كما
في الكبرى وقيل ستة وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية وفي الا
يحيط الحوض المربع واخل المدور وفي المثلث ما يساويه واختلف في الذراع فصحح
في المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي قاضيخان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات
والاصبع قائمة في كل مرة كما في الوالوالجي وفي المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع مو
ضوعة في كل مرة كما في شرح المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات
كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان
بذراع زماننا ثمان قبضات وثلثة اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق
مشعر بانه لو اتصل في الارض قدر ربع او في الحوض طحلب او كان فيه قطع خشب او جمد
يتحرك بتحريك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا يتجزى اي لا ينكشف ارضه اي
ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرف اي برفع الماء بالكفين
والمد صفة عشر في عشر وهذا قول بعض المشايخ في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة
وقيل اربع اصابع مضمومة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل
مفوض الى رأي الناظر كما في حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من المفتح والمغطى
فيدخل فيه ما له طول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما
في الاختيار وغيره وكذا ان عمق ما له عشر في الاصح وروي ان الماء في البئر اذا كان
بقدر ماء الحوض الكبير لم يتنجس كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين والعمق الذي

بيو خمس اصابع تقريبا ثلثة الاف وثلثمائة واثنا عشر منا من الماء الشافعي وذلك
في غدير كل جانب منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع
تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا ينجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك
الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء من جميع جوانب
الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والا جوازه من الحوض الصغير اذا دخل
الماء من جانب وخرج من جانب آخر سواء كان اربعا في اربع او اكثر وعليه الفتوى
كما في الزاهدي وكذلك لو كان عشرا في سبع او خمسا في خمس ينبع الماء منه وعليه الفتوى
كما في التتمة وغيره الا اذا تغير اي يكون مطهرا في جميع الاوقات الا وقت تغير ذلك
النجس طعمه اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء
ما يؤدي به ذوق الشيء من حلاوة او مرارة او غيرها او لونه او ريحه فانه ينجس الا اذا
خرج منه شيء ويورد الماء وقيل خرج مثله وقيل ثلثة امثاله وقيل دخل بلا خروج
قال الترجمان به يفتى كما قال في الزاهدي والاول اصح تيسيرا على المسلمين كما في الجواهر
واعلم ان ماء المشرع عام لحوض والماء الجاري كما في عامة المتداولات كالمحيط
والذخيرة والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو سد جيفة نهرا وجرى الماء تحتها و
فوقها لم ينجس الا اذا تغير اثره وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب لكن
في الايضاح اختلف الروايات عن اصحابنا في تحديد الكبير فالظاهر عن محمد رح انه
عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة رح انه موكول الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب
العمل به ومحمد رح رجع الى قوله وعن ابي يوسف رح ان الراكد كالجاري لا ينجس الا بالتغير
وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا ولا في حكمه ينجس ولو لم يتغير الا اذا دخل
فيه ماء طاهر فان فيه اختلافات مذكورة في عشر في عشر كما في الظهيرية ولا يخفى
انه لو فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان احسن واعلم انه اذا راى رجلا يتوضأ بماء نجس

اختلفوا في

او استنبط المجتهد حكما بالرأي فان كان عدم الجواز يقول للآخر يريد به عدم الجواز لان كل جائز فيه خير فان
كان الجواز يقول لا بأس رعاية للادب وتحرزا عن القطع في احكام الشرع بالرأي

اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا بأس اي لا كمال شدة عليك وفيه مع
دلالة على ان ما يتعلق به تركه اولى لانه انما يستعمل لا نفيه في مظانه ولذا قيل في لا بأس
بأس اي بأس قليل وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في
صوم النهاية بموت ماء المولد اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا
يعيش في الماء ولد دم سائل ينجس اجماعا سواء مات في الماء او غيره فا…
ولو الذي في غيره لم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الـ…
طير الماء في غير الماء ينجس ولذا في الماء وكبير الاصح…
لو مات ذلك المائي في الماء او مائع…
لكن في المحيط ان موته و…
واما انه…

ذا في الملتقط
فادرة اخرجت من دن
او جرة وهي حية يكره شربه او صنو
تتمه وان فعلوا اجازت
فرات في الدرة فوقعت سبيانه
الفارة اذا وقعت على قصعة ماء نجس مطلقا هو
المختار ١٢٢٣ ولو وقع حيوان في البئر فخرج حيا ينظر ان كان
في الماء وسوره طاهر فهو طاهر وان كان سوره نجسا فهو نجس ينزح كره وان كان سوره
او في فهو مكروه ويستحب عشرون دلوا وان كان سوره مشكوكا كالبغل والحمار
وجب نزح ماء الكل وهو المختار لا ينزح لان سوره طاهر بالاجماع وانما الاختلاف
في الطهورية مختار الفتاوى

يكر…
ليس…
مغبنة…
من الماء الـ…
حكمه وقال ولا…
بان رق رقا ناعما…
[illegible]
… علمه
… حابات ولا قدح
… حيد شرح في الباغي وما في
… ماء واعتبر اي السحر الماء وبالعصر او بغيره
… م الماء او رق وطبخ بالماء غير السحر والرواية بغيرها
ولعل وجهه انه السبب في التوضي من شجر اي نبات فيتناول نحو الرباس وغيره

اذا خرج بعلاج
فخر الدين

هو خمس اصابع تقريبا ثلثة الاف وثلثمائة واثنا عشر منا من الماء الشافي وذلك
في غدير كل جانب منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع
تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا ينجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك
الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء من جميع جوانب
الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل
الماء من جانب وخرج من جانب آخر سواء كان اربعا في اربع او اكثر وعليه الفتوى
كما في الزاهدي وكذلك لو كان عشرا في سبع او خمس في خمس يتبع الماء منه وعليه الفتوى
كما في التتمة وغيره الا اذا تغير اي يكون متغيرا في جميع الاوقات الا وقت تغير ذلك
النجس طعمه اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء
... او رائحة او غيرها او لونه او ريحه فانه ينجس الا اذا
...
... انه لو فرض هذا الحكم المفهوم لكان احسن واسم ...

اختلفوا في

او استنبط المجتهد ... بالرأي فان كان عدم الجواز يقول الاخير يريد به عدم الجواز لان كل جائز فيه خير فان
كان الجواز يقول لا بأس رعاية للادب وتحرزا عن القطع في احكام الشرع بالرأي

اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المبتغى ولا بأس اي لا كمال شدة عليك وفيه مع
دلالة على ان ما يتعلق به تركه اولى لانه انما يستعمل في مظانه ولذا قيل في لا بأس
بأس اي بأس قليل وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في
صوم النهاية بموت مائي المولد اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا
يعيش في الماء وله دم سائل ينجس اجماعا سواء مات في الماء او غيره فاذا مات في الماء
وتوالد في غيره لم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي لكن في المحيط ان موت
طير الماء في غير الماء ينجس ولذا في الماء وكبيره الاصغر لعدم الدم والاطلاق مشير الى انه
لو مات ذلك المائي في الماء او مائع آخر غير ينجس وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط
لكن في المحيط ان موته في الماء غير منجس في ظاهر الرواية واما في غيره فالسمك كذلك اجماعا
واما غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف ولا بأس بموت ما ليس
له دم سائل سواء مات في الماء او مائع آخر وسواء كان بحريا كطير الماء صغير الكل في المحيط
او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والنمل والبرغوث والبق سواء مص
الدم اولا والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجسه كما في الزاهدي وانما قيد بالسائل
لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل لم
ينجس موته في الماء ينجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط ان هذا الحيوان
ليس له دم اصلا لان ما يظهر منها ينبيض بالشمس والدم يسود ولا يخفى ان هذه الجملة
مغنية عن الاولى والقول بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ولما فرغ
من الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع في الباقي ومائع
حكمه وقال ولا يتوضأ عطف على يتوضأ بماء اعتصر اي استخرج الماء بالعصر او بغيره
بان دق دقا ما استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج والرواية بفتح ...
ولعل وجهه انه انسب بنفي التوضي من نحو اي نبات فيتناول الجز الرباس وورقه

الشد بها او بماء اي ضرع نبات فيشمل نحو الورد وسائر الازهار والاعصار اعم من المقيع
والطبخ فيه فخرج بقيد ماء الريح من ماء الكرم وعن ابي يوسف ره انه يتوضأ به وينبغي ان يكون
محل هذا الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج وعنه اشعار بانه لا يتوضأ بنبيذ
التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ به ويجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد ره
وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف ره كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية
ولا يتوضأ بما استعمل في غسل شيء من الاعضاء وان كان ما يلاقي البشرة اقل فانها
العضو فانه يستعمل كما قال كثير من المشايخ الا اذا كان مغتسلا كما في المحيط وهو الاصح كما
في الخزانة وكذا اغسالة الجمادات كالقدور والقصاع والثمار وانما يصير مستعملا عند محمد ره
لقربة اي لطلب ثواب يحصل من نحو الصلوة وان كانت في الاصل ما يتقرب الى الله تعالى
وعندهما للقربة او رفع الحدث اي استعمل لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة
العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا لقربة فاذا توضأ المحدث
ناويا له يكون مستعملا اتفاقا كما اذا توضأ متطهرا او غسل اليد حائضا او غيرها قبل الطعام
او بعده واذا غسل المحدث الاعضاء للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو
عبد الله الجرجاني ان ازالة الحدث يوجب استعمال الماء بلا خلاف فان ازال العجين او
الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر ام
نجس تبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد ره عن ابي حنيفة ره انه طاهر غير مطهر وبه
اخذ محمد ره وابو يوسف ره عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظة وبه اخذ
ولهذا الخلاف قال مشايخ البلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف
بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة ره وهو الاقيس
فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح كما
في التحفة والفتوى على قول محمد ره كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضؤ اشارة الى انه يجوز

لا يجوز التوضي بماء البطيخ والتفاح والقثاء والقند ولا بماء الورد ... في الاشربة ولا ... الكرم نحو الخل ... كذا في الكافي والمحيط ... وهو الوجه ... عالمكيري

ذكره عالم م

فقط

ازالة الخبث به ويكره شربه ولا يعجن كما في الزاهدي وفي استعمال لفظ الماضي
دلالة على انه ما دام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي الخلاصة
الاستعمال رخ ان انه لو غسل اعضاءه لقربة القصيرة فالماء الاخير كالاول عندنا واما
عند بشر فماء الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والماء انه لو توضأ الصبي صار
مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والماء غسالة الجنب
كالمتوضي وفيه خلاف كما في الزبدة وبشير القيد ان الماء انه لو غسل الفخذ والجنب في غيرها
مما ليس من اعضاء الوضوء ليس بمستعمل وهو الاصح فكذا لو غسل الجمادات كالاثواب
والقدور والقصاع والثمار كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال
عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر
المتاخرين وذهب ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي و
بعض مشايخ بلخ وظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي
انه لو تقاطر عن العضو على ثوبه لم ياخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر ما يشبه
الاستنجاء بما هو مطهر في الجملة وان كان انسب بفصل تطهير الانجاس فقال وكل اهاب
بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ من
الدباغة وهي اما حقيقة ازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس
والالقاء في الريح طهر ولا يعود نجسا بالابتلال في المفتاح اتفاقا وفي الحكمي على الاصح
كما في الخزانة ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميت اليابس وكذا لحم جلده كما
في الخزانة ولو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف
انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة وفي تكبير الاهاب اشعار بان كل فرد من
افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فلا وامام دبغ الا جلده اي قرينة
الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي يوسف ره انه يطهر وفي

وعن ابي حنيفة ومحمد ان في الكلب اذا وقع في البئر فخرج حيا لا بأس به وفي شرح احمد جرم الكلب ليس بنجس العين ولو وقع حيوان
بئر فاستخرج حيا ينظر ان كان اصابه فمه الماء وسوره طاهر لا ... وان كان سوره نجسا فانما ... نجس ينزح الماء كله وان كان مكروها
فانما مكروه يستحب ان ينزح عشرون دلوا وان كان سوره مشكوكا كالبغل والحمار ... كذا في القادر

الا كفه او جزائها ان الكلب يطهر به خلافا للشافعي فيخرج كونه نجس العين خلاف كما
في الزاهدي والاول هو الصحيح كما في التحفة الا ان جلد الحية والفأرة لا يطهر به وفيه خلاف
كما في الخزانة وجلد الادمي اي الشخص المنسوب الى آدم بان يكون من اولاده عليه
السلام ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرفا له وفي الخزانة انه طاهر على المختار
الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه لم يقبل الدباغة وما اي حيوان
طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي
وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا
يطهر عند بعضهم اذا كان سوره نجسا بالذكاة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية
فلو ذبح حمار المجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر
على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والفرقة
اي موضع الحلق والاضطرارية كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما يقع نجسا من
اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء بما لا يدخل الذكاة في طهارته كالشعر
والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والذكاة
مطهرة لسومه لا والعظام كما يأتي وكذا اي مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه
اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار النجس وان لم يؤكل لحمه وانما خصص بعد
التعميم فان في لحم السبع خلافا فانه في الملاحة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي
وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكاة فقيل به اراد لان مفهوم
المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في
نص العقوبة كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الرواية
فاكثري كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة ما زال روحها بلا ذكاة
وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل السن على رأي والعصب طناب

المفاصل

وفي شرح ... ان ... علیه
... تقبل ... كذا في القادر

المفاصل طاهر وذلك لتنزله جرى مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشيرا الى ان شعر
الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما في الزاهدي
وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء التي طاهرة بالطريق الاولى مع هذا الوبر
المنتن لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والانفحة كما في
[illegible] او غيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر
فقال [illegible] العصب الانسان الميت طاهر وعن محمد انه نجس
[illegible] على انه طاهر وعظمه طاهر
[illegible] نه يؤكل وفي تخصيص
[illegible] ان شعره طاهر كما في الاكثر
[illegible] والقدرة وفي الدجاج
[illegible] بعر الابل والغنم في طاهر
[illegible] كان او منكسا على الصحيح و
[illegible] وقيل كله كما في التحفة والصحيح
[illegible] خلافا لابي يوسف في الباب
[illegible] هو الاصح والاطلاق البرميل
[illegible] وهو الاصح كما في الزاهدي وفي
[illegible] كما في الزاهدي او مات فيها او
[illegible] لما سبق وبه صرح في المشارع
[illegible] تو رم وتغير صفة حيوان وبوصف
[illegible] ذلك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره
[illegible] لم يطهر بالنزح وفيه اشارة الى انه لو وقع

الكلب نجس العين عند ... وعندهما ليس بنجس العين

وعن احمد ... الكلب اذا وقع في البئر فوقع حيا لا باس به وفي شرح احمد ... الكلب ليس بنجس العين ولو وقع حيوان في
بئر فاستخرج حيا ينظر ان كان ... سوره ... وان كان سوره نجسا ... ينزح ... وان كان ...
... مكروه يستحب ان ينزح عشرون دلوا وان كان سوره مشكوكا كالبغل والحمار والله ... الفتاوى

الاكثر ... ان الكلب يطهر به خلافا للشافعي ... نجس العين خلاف كما
في الزاهدي والاول هو الصحيح كما في التحفة ... ان جلد الحية والفأرة لا يطهر به وفيه خلاف
كما في الخزانة وجلد الادمي اي الشخص المنسوب الى ادم بان يكون من اولاده عليه
السلام ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرفا له وفي الخزانة انه يطهر على المختار
الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه ...
طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان ...
وقيل لا يطهر الا جلده والاول ...
يطهر عند بعضهم اذا كان سوره ...
فلو ذبح حمار مجوسي لم يطهر الا ان ...
على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل ...
اي موضع الفوق واليه اشار بكلام ...
اجزاء الحيوان كالفضلات في ...
والعظام كما في حاشية الهداية فان ...
مطهرة له سوره والعظام كما ...
اي لحم الحيوان فانه لو كان الجلد لزم ...
التعميم فان في لحم السبع خلافا ...
وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ...
المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص ...
نفي العقوبة فلا اثم عن ربهم ...
فاكثري كما هو وشعر الميتة مثل ...
وعظمها مثل القرن الخف والظلف ...

... وقع فيها نجس ... كالبول ... الكلب ...
قليلا كان او كثيرا ... لا ينجس ... في حكم ...
والغاية وقال ابو يوسف ومحمد ... الصبيان ...
وروي عن ابي يوسف ... زبدة الفتاوى ... طاهر ...
الحمار ... يصعدون ... على الدلو ...
... يوم ... الماء ...
... وجب نزح ... مقدار ... ما كان فيها ...
... نزح ...

الفاصل طاهر وذلك الثلث فجرى مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشير الى ان شعر
الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد رحمه الله نجس كما في الزاهدي
وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء انما هي طاهرة بالطريق الاولى مع هذا الوصف
الميتة لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والاصل فيه كما في
قاضيخان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر
فقال وكذا الشعر والعظم والعصب الانسان الميت طاهر وعن محمد رحمه الله لم تجز
الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر
محرم اجزاؤه ... لو الطحن في دقيق لم يؤكل وعن ابي مقاتل انه يؤكل وفي تخصيص
الانسان ايماء الى ان الثلثة للخنزير نجس وعن الائمة الثلثة ان شعره طاهر كما في الاكثر

فصل بئر او وقع فيها نجس بالفتح كالبول والدم ولو قطرة والقذرة وخرء الدجاج
رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا كبعر الابل والغنم فهو طاهر
الرواية لم ينجس بالقليل ... رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح و
ينجس بالكثير قيل هو الثلث وعن محمد رحمه الله ما يأخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح
انه ما استكثره الناس كما في الكافي واما الروث فينجس خلافا لابي يوسف في اليابس
وذكر الصدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة قيل هو الاصح والاطلاق الى انه يدل
على ان ابار القرى والامصار والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز
عما اذا وقع فيها نحو طاو بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزاهدية او مات فيها او
في غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مأكول المولد وله دم سائل لما سبق وبه صرح في المشارع
والاضافة مشير الى ان صغيره وكبيره سواء انتفخ اي تورم وتغير صفة حيوان وبوصف
النكرة بما يختص به في المستقصى كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره
وانما لم يكتف عنه لئلا يتوهم انه اذا تفسخ لم يطهر بالنزح وفيه اشارة الى انه لو وقع

وان وقع في البئر ذنب فارة ينزح كلها لان
لا يخلو عن الدم
مجمع

فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في قاضيخان وغيره او مثل آدمي او
شاة اي مات احدها او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط ينزح كل مائها وعن ابي القاسم
الصفار اذا وقع الانسان الميت فيها لا ينجس ولو وقع قبل الغسل كما في المحيط و
عن ابي حنيفة ره ان الجدي كالشاة وعنه ان السخلة كالدجاجة كما في الزاهدي ينزح كل
مائها جبرا والاصح الاكتفاء بالنزح فانه لستة ماء البئر سواء وكان ... الاكتفاء
او مائها كما في المعرب علان ليس في الاساس والقاموس ... الاول ولان تعريف
المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزاء الماء وسيأتي خلافه في الكلام ولانه على
تخرج النجس او لانه ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه
يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجز عن اخراجه فدام
فحكمه فيترك مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار
بان النزح مطهر للبئر كلها وللدلو والرشاء واليد تبعا فقيل هذا في حق البئر واما في حق غيرها
فلا كما هو الشيخ ذكره في المغني وقيل ينزح ما ثمانا وقيل يطهر به ونحوه وبه نأخذ كما في الزبدة
وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير فان كان لم ينزح شيء منه
اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن
على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل فمه الى الماء فان يتصل بالنجاسة ينجس بوصول الفم
اليه صار سؤره كما في التحفة مطلق المكروه عن ابي حنيفة ره خمس دلاء او ست وقيل عشرون
وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض
الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية وعن الشيخين انها لم ينجس كالجاري كما في الخزانة
ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد ره اجتمعت انا وابو يوسف على انها كالجاري ومثله
في المحيط الا انه روي عنه انه قال كان هذا قياسا تركناه بالآثار ان امكن النزح بسد منبع الماء
مثلا وغاية النزح ان يقل بحيث لا يمتلئ الدلو منه او اكثر فلو غار الماء قبل النزح يقدر

نزح

ولو اشتغلا

عشرين طهر البائع وان غار ثم عاد فعن محمد ره ينزح عشرين منه فقال بنبئه او انه طهر كما في
الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقي ولو زاد
قبل النزح فقيل ينزح كله وقيل مقدار وقت الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار انه
لم يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار
الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة والا يمكن نزح كل الماء وما ينبع منها فقدرها فيها ينزح
او فينزح مقداره يقول ذوي بصارة بفتح الواو والباء اي بقول رجلين صاحبي معرفة
لمقدار الماء وهذا عنده يفسر عن محمد ره وهو الاصح كما في المبسوط وفي بعض النسخ
ذوي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة ره يفوض الى راي المبتلى
وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف ره تحفر حفيرة بقدرها فيملأ منها كما في الزاهدي
وعن ابي حنيفة ره عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر
دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلثمائة
كما في المحيط وعند محمد ره ثلثمائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء
قبل النزح نجس واختلفوا ان النجس ما ينزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في النظم
تاشي والنجس هو الغليظ ثم خفت لعذر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول ماء نزح
عشرون في اخرى ينزح منها عشرون والثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي
ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر
كما قال محمد ره خلافا لابي يوسف ره كما في المحيط وفي موت نحو دجاجة في الجثة كالسنور
والفاختة بلا تغير ينزح اربعون دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون الى
ستين اي ستين بطريق الاستحباب ... يجمعكم الى يوم القيمة وفي ظاهر الرواية
لا ستين كما في المحيط وعن ابي حنيفة ره اربعون في الميت الكبير وستون في الصغير كما في
النظم تاشي وقيل يحسب البئر وعن ابي يوسف ره في السنور ينزح كل الماء كما في الزاهدي

الذكر

والدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا وفي نحو عصفور
وصعوة وسام ابرص والفارة نصف ذلك اى عشرون الى ثلثين وعن ابي يوسف
في الحلمة الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلث
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ره ان في نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجنة عشر دلاء
وفي نحو الحمامة الثلثين كما في المحيط فالمراتب خمس دلوا وسطا بين اربعون وستين
ونصف والمراد الدلو المعتدل المستعمل للابار في البلاد وقيل دلو تلك البئر وعن
ابي حنيفة ره ولو تسع صاعا كما في المحيط وقيل تسع خمسة امنا وقيل منوين والدلو
المخرق كالصحيح الا اذا اصب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار
بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا في نجس ما ينزح لا عن ابي الجميع الا انه يطهر بنزح البعض
كما في التمرتاشي وغيره اى غير الوسط فان الدلو مما يذكر ويؤنث يحتسب به اى بعد
بذلك الوسط ويجعل في حسابه فما نقص صغيره وما زاده كبيره فان الميتة عصفورا مثلا
وههنا دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا فينزح مرة لكان كفاية قال القدورى
احب الى وقال زفر والحسن انه لم يجز كما في المحيط ويجس البئر من وقت الوقوع اى وقوع
الميتة فيها كما في المشارع وشرح الطحاوى ان علم او ظن ذلك الوقت بلا خلاف
والا لم يعلم فقد قال ابو حنيفة ره ان لم ينتفخ منذ اى مدة يجسها يوم وليلة فهو
بعض جميع المدة وان انتفخ منذ اى مدة يجس ثلثة ايام ولياليها الثلثة وقالا اى ابو
يوسف ره ومحمد ره منذ اى اول تلك المدة زمان وجد وينقض هذا الوضوء سواء كان
الواقع منتفخا اولا والاطلاق مشير الى ان حكم ما غسل به وغسل وحكم الوضوء والغسل
سواء في القولين ويعتبر ركن الاية بقوله فيما يتعلق بالصلوة ويقول لهما سواء واما
قيد بالبئر لان الثوب لم يجس عنده الا عند الوجدان وعنه يعاد صلوة يوم وليلة
وعنه في الطرى يوم وليلة وفي اليابس ثلثة وبالميتة لانه لو وقع فيها منذ ثلثة

ايام

ايام فلا يدرى متى مات وان انتفخ اعيد صلوة ثلثة ايام عند الشيخين والا
فصلوة يوم وليلة عند محمد ره ولم يعد شيئا عند ابي يوسف ره الكل في الزاهدي
وسؤر الادمى ولو صغيرا او حائضا او كافرا وكذا سؤر شارب الخمر فانه اذا اتى عليه
ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكرماني ولا شك في المضمرات
لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات وفي الزاهدي يكره للمراة سؤر الرجل
وله سؤرها وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية
الطعام او غيره كما في المغرب وسؤر الفرس طاهر في رواية عنه وعنه ان التوضؤ
بغيره احب وعنه ان سؤرها مكروه وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو
الصحيح كما في المحيط وسؤر كل ما يؤكل لحمه من الطيور والانعام وان لم يستنق الجلالة
ابهى وغيره لانها غير ماكولة بدون
وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى
والثعلب والفيل وغيرها نجس لم يوجد
لعقبه لو انتفخ مفتح بطهارة سؤر
والسبع ماخوذ من السبع
وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه
او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف
ومثله عن محمد ره لكن اذا اكلت الفارة فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة
لم ينجس عند ابي حنيفة ره كما في الزاهدي والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر
فان سؤر الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصص بالذكر مع انها داخلة في سؤر
البيوت لانه لا خلاف ان سؤرها مختلف وسؤر الدجاجة المخلاة بالتشديد
المرسلة فانها تفتش الانجاس وفيه اشارة الا انها لو كانت محبوسة لم يكره واختلفوا

والدجاج بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة متعلق بما لا كبرائحة وفي نحو عصفور
كصعوة وسام ابرص والفارة نصف ذلك اى عشرون الى ثلثين وعن ابي يوسف
هذا الحكم الى الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلث
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ره ان في نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجنة عشر دلاء و
في نحو الحمامة الثلثين كما في المحيط فالمراتب خمس دلوا وسطا لمنزا اربعون وستين
ونصف والمراد الدلو المعتدل المستعمل للابار في البلاد وقيل دلو تلك البئر وعن
ابي حنيفة ره دلو يسع صاعا كما في المحيط وقيل يسع خمسة امناء وقيل منوين والدلو
المنزوح كالصحيح الا اذا اصيب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار
بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا النجس ما ينزح لا غير والجميع الا انه لطهر في البعض
كما في النهاية وغيره اى غير الوسط فان الدلو مما يذكر ونحوه ثبت ...
بذلك الوسط ويجعل في حسابه فما نقص ...
وههنا كما لو عظم يسع عشرين دلوا وسط ...
احتسب او قال زفر والحسن انه لم يجز كما في ...
المنية فمنها كما في المشارع وشرح الطحاوي ...
والا لم يعلم فقد قال ابو حنيفة ره ان لم يتسع ...
بعض جميع المدة وان انتفخ فمنذ اى فمدة نجسه [illegible] ثلثة وقالا ابو
يوسف ره ومحمد ره منذ اى اول تلك المدة زمان وجد ويتفق هذا الوقوع سواء كان
الوقوع متقدما اولا والاطلاق مشيرا الى ان حكم ما عجن به وغسل وحكم الوضوء والغسل
سواء في القولين ويقضي ركن الاية بقوله فيما يتعلق بالصلوة وبقولهما سواء وانما
قيده بالبئر لان الثوب لم ينجس عنده الا عند الوجدان وعنه يعاد صلوة يوم وليلة
وعنه في الطرى يوم وليلة وفي اليابس ثلثة وبالمنتة لانه لو وقع حيا فمنها منه ثلثة

ايام فلا يدري متى مات وان انتفخ اعيد صلوة ثلثة ايام عند الشيخين والا
فصلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة ره ولم يعد شيئا عند ابي يوسف ره الكل في الزاهدي
وسؤر الادمي ولو صغيرا او حائضا او كافرا وكذا سؤر شارب الخمر فانه اذا اتى عليه
ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكرماني لكن في المضمرات
لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات وفي الزاهدي يكره للمراة سؤر الرجل
وله سؤرها وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية
الطعام او غيره كما في المغرب وسؤر الفرس طاهر في رواية عنه وعنه ان الفرس
بغيره احب وعنه ان سؤرها مكروه وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو
الصحيح كما في المحيط وسؤر كل ماكول اللحم من الطيور والانعام وان لم يستثن الجلالة
التي تأكل الجيف مع ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة بدون
الحبس فكانها غير ماكولة طاهر وذلك الا [illegible] سار وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى
الطهورية وسؤر سباع البهائم من الاسد والثعلب والفهد وغيرها نجس لم يوجد ملحق
به وعن ابي يوسف ره انه كبول ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة سؤر
الكلب والخنزير كما قال مالك لاجزاء ذكره التمرتاشي والسبع ماخوذ من السبع بمعنى
الفتراس هو كل حيوان سالب قتال والبهيمة قد مرت وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه
او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف
ومثله عن محمد ره لكن اذا اكلت الفارة فنفر نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة
لم ينجس عند ابي حنيفة ره كما في الزاهدي والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر
فان سؤر الوحشية نجس كما في الكشف وانما خص بالذكر مع انها داخلة في سواكن
البيوت لانه لا خلاف ان سؤرها مخففة وسؤر الدجاجة المخلاة بالتشديد
المرسلة فانها تفتش الانجاس وفيه اشارة الى انها لو كانت محبوسة لم يكره واختلف انها

ان يجعل في قفص والعلف خارجه فلم يجد لجنسها نجاسة اصلا او في بيت والعلف
فيه فانها تجد نجاسة غيرها ولا تجول في نجاستها والاول الحق لانها وان لم تاكل لكنها
تلتقط الحب من بينها والاصح ترك الدجاجة بمنزلة البقر والابل (وسؤر سباع
الطير) جميع الطائر من الشقر والصقر والحدأة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما
في الجاسية وقيل اذا تيقن بعدم نجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف ره
وبه افتى المتاخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سؤر ما في ايدي الصياد كما في الزاهدي
(وسؤر سواكن البيوت) من الحشرات كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه
بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه
كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كهو الكمع
جمع الكمة اي طائفة بالكمة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالمواضي جمع الماضي مكروه
وذلك للاكثار وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في الفتح
(وسؤر الحمار الاهلي بقرينة الماكول والبغل مشكوك فيه) اي في حكمه فقيل الشك في الطهورية
مع الجزم بطهارته ولذا لم يتنجس الثوب بالغمس فيه وقيل الشك في الطهارة والطهورية
جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وعنهما ان سؤر الحمار نجس وعن محمد ره ان سؤر
الحمار طاهر وعن ابي حنيفة ره انه نجس وقيل ان سؤره اخف من سؤر البغل وقيل ان سؤر
الفرس من الحمار نجس لشمه البول والصحيح انه مشكوك كما في المحيط وفي كلامه دلالة على ان
الحمار اعم من الذكر وفي الصحاح وغيره انه خاص بالحمار الذكر فيقول بالتبعية ثم اشار
الى حكم المشكوك بقوله (ويتوضأ به ويتيمم) اي يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه
اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه والاحوط
ان ينوي فيه ان عدم غيره فلا يتوضأ بسؤرهما ان وجد الماء (والعرق من كل كالسؤر)
طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن قال الزاهدي ان عرق كل من الحمر نجس وفي الزبدة

ان عرق

سؤر الطيور

ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرها نجس وفي قاضيخان ان عرقهما طاهر في
ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن
والثوب وعن ابي حنيفة ره ان عرق الحمار نجاسته غليظة وعنه انه خفيفة **فصل**
او المفعول مستعار للالفاظ والنقوش مع المحل منبع علم
على انه ظرف لمحذوف ويجوز ان يكون مبتدأ اعلم انه
التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة
ازالة الحدث ولا يخفى انه لا بد من
ونية المتيمم لم يكن قربة كما في المنية
على التيمم على ما قال بعض المشايخ
انه عن ابي يوسف ره وعنه انه
ويومي وعنه انه يركع ويسجد
الجنب والحايض وغيرها
الحيض لا يتيمم للصلوة
يتيمم عن استعمال الماء
اعضائه او المحدث للوضوء
منه حدث موجب للوضوء فانه
ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج من
في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما
حدث يوجب الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق
قوله بعد ان مع العذر يسيرا وبه يحمل ما في هذا المقام
اى الماء وعن المتيمم او المتيمم عن الماء ميلا اي بعد ميل هو

٢. يجب عليه الوضو

ان يجعل في قفص والعلف خارجه فلم يجد نجاسة اصلا او في بيت والعلف
فيه فانما يجد نجاسة غيرها ولا يجول في نجاستها والاول الحق لانها وان لم تاكل لكنها
تلتقط الحب من بينها والاصح ترك الدجاجة حتى يتسعل البوق والا ٢ وسؤر سباع
الطير جمع الطائر من الصقور والشاهين والحدأة وغيرها مكروه [illegible] كما
في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم تنجس منقارها بالماء [illegible]
وبه افتى المتأخرون كما في المحيط وقيل لانه [illegible]
وسؤر سواكن البيوت من الفأرة [illegible]
بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون [illegible]
كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا [illegible]
مالكه اي طائفة بالكه او جمع [illegible]
ذلك للانكسار وحكم المكروه [illegible]
وسؤر الحمار الاهلي يعتريه [illegible]
مع الجزم بطهارته ولذا [illegible]
جميعا والاول هو الصحيح [illegible]
الحمار طاهر وعن ابي جعفر [illegible]
الفرس من الحمار نجس لشمه البول وا[illegible]
الحمار لم يعلم من الذكر وفي الصحاح وغيره
الاحكم المشكوك بقوله ويتوضأ به ويتيمم اي
اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة
ان ينوي فيه ان عدم غيره فلا يتوضأ بسؤره ان وجد
طهارة ونجاسة وكراهة وشك لكن قال الزاهدي ان عرق مكدس

ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضيخان ان عرقهما طاهر في
ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن
والثوب وعن ابي جعفر ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة

فصل

مصدر بمعنى الفاعل او المفعول مستعار للالفاظ والنقوش مع الحمل مبني على
السكون لانه غير مركب ومرفوع على انه خبر المحذوف ويجوز ان يكون مبتدأ على انه
علم جنس وان يكون مضافا اما قوله التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة
وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه لا يخلو من
شيء يخلف ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية
وفي كون المضارع خبر المعرف اشعار بتعين المنيفة على التيمم على ما قال بعض النحاة
فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف رح وعنه انه
يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد
ثم يعيد وقول محمد مضطرب كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب والحائض والنفساء وغيرها
سواء كان للصلوة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض لا يتيمم لصلوة
الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء
اي ماء كاف لطهارته حتى ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او المحدث للوضوء
تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه
يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج من
الجنابة الا ان يوجد ماء كاف للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما
قال الفقهاء واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق
فان مع جنبه يصح بعد كما قالوا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه ينحل ما في هذا المقام
من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المتيمم او المتيمم عن الماء ميلا اي بعد ميل

٢. يجب عليه الوضوء

في الاصل مقدار مدى البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث فرسخ
قدر جده صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبنى على كل ثلث ميلا ولهذا قيل الميل لها
شمي واختلف في مقداره على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلثة آلاف ذراع
الى اربعة آلاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلثمائة وثلثون
خطوة كما في مع النهاية وقيل ثلثة آلاف خطوة كما في الينابيع والاول انسب بالنظر
الى المبدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف
لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظ وهذا كله عند
ابي حنيفة رح وفي رواية عن محمد رح وقال لا يتكلف الا على راس ميلين وقال الحسن هذا
اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف رح ان المعتبر غيبة القافلة
عن بصره وهذا حسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رح رمية سهم كما في التمرتاشي والميل
هو المختار كما في الهداية والتقييد بالبعد يدل على ان لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء
والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن
محمود والاطلاق مشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة
وقيل موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل
يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد وذكر في
النوازل انه يتيمم ح او مرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او
زيادة او اشتداده او امتداده او وجدان وجع له او ايذائه ايذاء اشد بدا
بسبب استعمال الماء او الحركة كما في مواضع الزاهدي والاطلاق دال على ان المريض
يتيمم ولو وجد المتوضئ ح الكان او عبدا وفي الاول خلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف
المشايخ على قوله وهذا اللفظ يحتمل لعشرين مسئلة فصاعدا او خوف برد ومرض
او متلف للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لم يتيمم المقيم وعن الحلواني لا

٢ فرسخ

وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر

يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له
التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل في الزاهدي
او عدو سواء كان آدميا او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلوة يتيمم
ويومي الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فانه عنده لا
يعيد كما في المحيط وفي السبع بالاتفاق كما في المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل
او بالقوة فلا يتوضأ بما يحتاج اليه لطبخ التماج كما في القنية ولا بماء موضوع في
الفلاة في الحب او غيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا يستدل به على انه للوضوء
جميعا كما في النوازل وعن ابي علي محمد بن الفضل ان ما للوضوء يشرب وما للشرب
لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم آلة كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلجا او وجد
مع آلة الذوب وماء تحت الجمد مع آلة التقوير لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر
ان يكون الآلة متفرقا فيها فان كان مع رفيقه دلو وليس عليه ان يسأله وان سأل
فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر الى آخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي
او خوف فوت ما يفوت من الصلوة لا الى خلف بتخفيف والسكون حال من الصلوة
اي غير منتقلة الى ما يقوم مقامها فانها ثلثة انواع ما يخشى فواتها ويقضي اما اصلها
كالجمعة فانها تفوت الى الفرض الاصلي عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات
فانها تفوت الى خلف وهو القضاء وثانيها ما لا يخشى فواتها لعدم توقيتها كالنوافل ما
خرج بالقيد عن غير النوعين وما يخشى اصلا كصلوة العيدين فانها تفوت
بلا خلف فيختلف التيمم لاجلها ابتداء اي قبل الشروع او مفعول له لفوته وبناء اي
بعده من قولهم بنى على صلوته اي وصل بعدها اياها وتفصيله انه ان سبقه الحدث في المصلى
قبل الصلوة فان رجا ادراك شيء منها بعد الوضوء يتوضأ والا يتيمم وان شرع خائفا
خاف زوال الشمس يتيمم بالاجماع والا فان رجا ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به يتيمم اي

٢ على فواته

وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما قبل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء و
لا بناء ولاحاجة الى الماء بصلاتها كما في الخلاصة وغيره وكصلوة الجنازة بان يقدم الى الميت
على السرير بعجز الولى اى يخاف التيمم لاجل صلوة الجنازة لغير ولى صلوتها ومن كانت حقا له
وهذا اذا كان لا يرجوا ادراك شئ من التكبيرات والا فيتوضأ كما في المنية وفيه
اشعار بانه لم يتيمم ولى الصلوة سلطانا كان او قاضيا او امام الحي او غيره كما يأتي في
وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى
بعد ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد ره يعيده بكل حال والفتوى على الاول
كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل الكف صفة لصلوة الجنازة او حالا والعامل معنى الكاف
على انه جاز ان يجعل قيدا للصلوة يعني في الزاهدي وغيره انه ليس للامام ولا للولى
ولا للولى ان يتيمم لاجل الصلوة يعني وقيل للولى التيمم وهو ضربة بباطن كفيه او ببطنهما مع
ظهرهما والاول اولى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ره ومرة
عند محمد ره وقيل الاول محمول على كثرة التصاق التراب والثاني على قلته كما في المحيط المسح
وجهه اى لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار بان مسح العذار شرط له كما في الزاهدي و
لو احدث قبل المسح لا يعيد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى ليديه اى
ليمسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضعة مكان الضربة وان ذكر في الاصل لانه افضل
والاطلاق مشير الى ان يديه لو يبست عليهما نجاسة بلا ماء وتغسل يتيمم بهما بلا وضع كفه
عليهما كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك مريض يعجزه الماء وفي الاكتفاء اشعار بان
الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يجب الضربة ثالثة للتخليل وعن محمد ره انما يحتاج اليها
كما في المحيط لكن في ما نقله الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع و
المتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم فلو يممه غيره بضرب كذا للوجه واليمنى واليسرى
كما في العمادى وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف وان الاستيعاب

بالمسح

بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز كما في الجامع الصغير
فلو ترك مسح شعره لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل من الربع يجوز
وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة ره اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ
هذه الرواية جدا لكثرة البلوى وكيفيته ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى كما قال الحلوانى
ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى
الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى
كذلك لكن في المحيط والكافي ان يضع بطن كف اليسرى على ظهر كف اليمنى ويمسح بثلثة
اصابع اصغر ظاهر يده اليمنى الى المرافق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس
الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي ان الكف لا يمسح على الصحيح
على فرض طاهر نعم ولا يجب من شاح والعبارة على طاهر كاس فانه لا يجوز التيمم بارض صارت
نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر
تعلق الجار بضربة الاخيرة الا انه لم يجز الطلاق الاول الا وان يكون متنازعا فيه
فيشير الى ان الجنب لو ضرب على طاهر للوجه ثم عليه لليد لا اجزاه لان المستعمل هو التراب
المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اى مما لا يحترق بالنار فيصير رمادا
او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج والمرداسنج
واللالى و[illegible] والحديد وغيره لكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالثلثة الاخيرة والرصاص
والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد ره وفي الخلاصة يتيمم بارض رش الماء عليها ويفتى فيها نحو
واختلف في التيمم بالطين الا اذا تلطخ ببعض الجفت لا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي
المضمرات يتيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة لا يتيمم به الا اذا كان [illegible] كما
في بعض بلاد تركستان فانه حطبهم وفي الظهيرية المخلوط بما ليس من جنس الارض العبرة
للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بغير نقع اى بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده

التيمم بغبار ثوب النجس لا يجوز قرأنه

ولا يجوز التيمم لسجدة التلاوة مع وجود الماء واختار انه يجوز وعليه الفتوى

خلافا لابي يوسف ره وعن محمد ره روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو قريب
عليه اي على النقيع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام في يوم
واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا لو حرك رأسه بنيته فالشرط وجود الفعل منه
كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد اي مع وجود الصعيد الطاهر كما قالا خلافا
لابي يوسف ره ثم رجع الى ان لا يتيمم على الغبار والصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه
الارض ترابا او غيره فلو اخر التسليم من الاستدراك ومع ظرف قربة لقوله بنية او
الصلوة او جزءها مما يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا بجمعه غيره كما في المنية و
فيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة القرآن او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء
الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دلالة
على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي
شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فان كان
محدثا لا يصلي به وان كان جنبا يصلي لان القراءة يجوز في الاصل بدون التيمم خلاف
الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة ره انه ينوي الطهارة وفي الكلام
اشعار بانه لا يشترط نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من التمييز و
الصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال والادبار
ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل
دخول اصل الوقت ويجيء الوقت المستحب ويصح قبل الطلب اي طلب
الماء او الالة من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء او الالة وان ظن الاعطاء كما
قال ابو حنيفة ره خلافا لابي يوسف ره كما في التجريد وذكر في بحر المحيط ان ظنه وجب
الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحيض وعن ابي نصر الصفار انه وجب اذا لم
يكن الماء عزيزا ثم صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد كما

في الزاهدي

في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء واعاد وان اعطى بلا ابا و
عن محمد ره ان ظن الاعطاء بطلت ولو راى في الصلوة ماء في يد رجل فاتمها ثم طلب
فاعطى لم يعدها كما في الزاهدي ويصلي بواحد من التيمم ما شاء من النوافل والواجبات
اداء وقضاء وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على ماء
كاف لطهره اي لغرض الوضوء والغسل وقيل للفرض والسنة كما في الزاهدي وفيه
اشارة الى انه لو تيمم على راس ميل ثم سار الى الماء وانتقص قليل من المسافة ينبغي ان
ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدي في باب قضاء الفوائت ان
عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء والا ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في
النظم لا ينقضه ردته اسم من الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا
اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم حتى يريد الاسلام لم يصل به لانه نية غير صحيحة خلافا
لابي يوسف ره كما في النظم ثم ندب واستحب من الشيئين وجب الراجية
اي لطالب الماء صلوته بالتيمم آخر الوقت اي في آخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر
الى الوقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله وقيل لا باس به عند اكثر المشايخ الا انه تحقق
وهذا اذا بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلم يتيمم وان خاف الفوت وفي القنية اشارة
الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره و
قد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا وسيأتي ويجب ويفترض طلبه
في الفلاة يمينا او يسرة او قدامه كما في النظم قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة
وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين كما في النظم ان ظنه بالاخبار او غيره قريبا واما قيد
بالظن لانه الواجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبنى عليه حكم وفي
كما في حاشية الهداية واذا ذكره الماء في الوقت او بعده حال كونه في الرحل اي حمله
لا يعيد الصلوة المؤداة بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف يعيد وقيل لو وضعه

جمل

زنان وضو سازد مسح بر بالای مقنعه میکند روا باشد یا نه بگرم که مقنعه آهر داده ست روا نباشد زیراکه چون درشت باشد آب را نگذارد که بسر او رسید واگر به آهر باشد روا باشد چراکه نرم باشد آب از و بگذرد حیرت الفقها

بحیره بلا علمه لا یعید اتفاقا وکذا اذا علق الاداوة من عنق الدابة وقیل فیه الخلاف ایضا ولو علقت من مواضع الاکاف فهو کالکیس من مقدمه وهو سایق لا یعید وفی العکس یعید کما فی المحیط **فصل** بلا تنوین ویجوز التنوین والاضافة فعلی هذا یکون الصفة مبتداء والخبر المسح فقدم والمراد بالمسح مسحه بقرینة اللام علی الخفین وعنه کالجبیرة ولم یذکره تبعا وانما فی اشعار بان المسح لا یجوز علی خف واحد بلا عذر علی ما یستر الی الکعب وانکشف به السفر کما فی المحیط او مشی به فرسخ وما فوقه کما فی حاشیة الهدایة جایز ثابت بآثار قریبة من التواتر وقالوا اخاف علی من قیاس قولها یوسف یکفر جاحده ولذلک کما فی المحیط وفی قاضیخان من انکره من الصحابة رجع قبل موته وفی التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن حجر انه ثبت بالتواتر روایة اکثر من الثمانین منهم العشرة وانما قال جایز للتخییر من المسح والغسل کما فی الکرمانی وذکر فی الذخیرة ان المسح اه والاظهار الاعتقاد وفی تتمة البدعة والعمل بقراءة الجر کما فی المضمرات وغیره ان الغسل افضل وهو الصحیح کما فی الزاهدی قال قلت کیف یکون افضل وفی الاصول ان المسح رخصة اسقاط ای رخصة مسقط للعزیمة کقصر المسافر قلت انه رخصة اسقاط حال التخفف للتخفیف ولهذا الوصب الماء فی الخف بنیة الغسل ینبغی ان یصیر آثما لکن اذا نزع الخف یصیر العزیمة مشروعة بل متعینة بحال الاجر زیادة المشقة ولیس من رخصة الترفیة فی شیء اذ المعنی رخصة تخفف بجواز التاخیر عن وقته للعذر وان کان الافضل ان لا یوخر کقصر المسافر فلو کان هنا لزم ان یکون غسل المتخفف افضل من مسحه ولا یخفی ما فیه بما فی المقام من الکلام الواقع للتحقیق ما فی الهدایة والکافی ممن قال ان المسح رخصة ترفیة عندهما فقد دل کلامه علی انه من تتمة کلام المعول کما دل علی قصر باعه فی علم الاصول بحدث ظرف جایز وفیه اشعار بان المسح لا یجوز لمن یجدد الوضوء الا ان یقال لما حصل له الطهارة بذلک صار کانه

بحدث حال کونه دون من علیه الغسل من الجنب والحایض والنفساء وقیل انه صفة بحدث وفیه انه یلزم حذف الموصول مع بعض الصلة وقیل هذا مقام نفی فلا حاجة له من صورة فیه وفیه ان النفی الشرعی لا بد من له اثبات عقلی وصورته ان ینغمس فی الماء منکوسا الی الکعبین ثم یمسح او یقعد فیه واضعا رجلیه مکانا رفیعا لا یصل الیه الماء وعن بعض الائمة ان لا یمسح الخف بل یجری الماء علی ظاهره وبعد ان یشد فوق الکعبین وهنا اشکال لان المبسوط علله بان الجنابة الزمته غسل جمیع البدن ومع الخف لا یتأتی ذلک وفی کلمة علی اشارة الی جواز مغتسل الجمعة والعید ونحوهما وینبغی ان لا یجوز علی ما فی المبسوط ولا یبعد ان یجعل فی حکمه فالاحسن دون المغتسل وفرضه مخطوط حاصله من بلة الاصابع وفیه دلالة علی فرضیة المخطوط کما فی غیر ظاهر الاصول قال الامام الاسبیجابی فی شرحه ان اظهار المخطوط لیس بشرط فی ظاهر الروایة وقال الطحاوی والمسح علی الخفین مخطوط بالاصابع وفی المستصفی انها سنة وفی الحاشیة الهدایة مستحب واشارة الی عدم تکرار المسح وقال عطاء یمسح ثلثا کالغسل کما فی الکرمانی قدر ثلث اصابع الید اصغر ها عند ابی بکر الرازی وفی روایة عن محمد ره وقدر ثلث اصابع الرجل

~~اصابع الرجل ظاهره کما فی الزاهدی والاول ذکره محمد ره~~ عند الکرخی کما فی المحیط وعن الحسن اکثر ظاهر الخف وشله عن ابی یوسف ره وعنه ربع ظاهره کما فی الزاهدی والاول ذکره محمد ره وهو الاصح کما فی الاختیار فی اسفل من الساق مشکل فانه مقید بظهر القدم فلو مسح علی ما فضل من راس خفه مقدار ثلث اصابع لم یجز سواء کان مقطوع الاصابع اولا کما فی التتمة وکذلک لو مسح علی اسفل القدم او العقب او جوانبها کما فی شرح الطحاوی وفیه اشارة الی انه لو مسح علی فوق الکعب لم یجز والی انه یجوز المسح بالظهر لکن المستحب بالبطن والی انه لو بدا من عرض الخف والساق جاز لکن السنة ان یضع اصابع یده الیمنی علی مقدم خفه الایمن والیسری علی الایسر و

يضع الكف مع الاصابع عليه ويمدها الى الساق قال محمد رحمه الله هذا حسن وقال الحلواني
الاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو خاض الماء فاصاب ظاهر خفيه جاز عن المسح وكذا لو
مشى في الحشيش فابتل من الماء او المطر وكذا من الطل على الصحيح الكل في المحيط ويجوز
المسح على جرموقين الكائنين من الاديم ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين او
فوق الخف لكن بشرط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح على الخفين
او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين ولو نزع احدهما
مسح على الاخر وعلى الخف جميعا واما اذا كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح اذا لبس
فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته الكل في المحيط والجرموق
بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن في المجموع انه الخف
الصغير ويجوز على ما يستر الكعب والقدم من شعر او لبد او جلد رقيق او نحوها ويمكن
به السفر الشرعي كما هو المتبادر وعليه يدل كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية
كما مر ويدخل في عموم ما اذا كان من كرباس او صوف لكن في المحيط لا يجوز المسح عليه
كيف كان وفي المضمرات لا خلاف ان الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه
وشرط في جواز المسح على الخفين او غيرهما كونهما ملبوسين من اللبس بالضم فان
الكسر اسم له على طهر تام واف بملبوسين او الثبوت المستفاد منه واحترز به عما اذا
لبسهما المتيمم او المتوضئ بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا او صاحب العذر مع العذر فانه
لم يمسح خارج الوقت وقت الحدث اي قبل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح
واف التام او الملبوس او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه فخاض الماء فابتل قدماه
مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث مثل ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح
كما في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان ناقضا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا
كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على

الدوام

الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس
قبل وقت الحدث لا بقائه كما ذكر المصنف وفيه نظر لان وقت الحدث ظرف كاملة
فالمعنى على طهارة يكون كمالها قبل هذا الوقت على ان اطلاق اللبس على بقائه بصيغة
الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره لان حدوث اللبس على الصفة المذكورة ليس
بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع الا على الثبوت و
الدوام والاستمرار معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو مشترك كالحدوث ويليق الثبوت
لما بعده وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط الطهر المذكور في مسح الجبيرة سواء كان
المسح واجبا او جائزا فانه لو قدر عليها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر
غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز تركه المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو
لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحها ينبغي ان
يكون على الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان
لم يضره كما في المحيط وذكر في الزاد انما يمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد
على ما فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا يغسل ما حولها ويمسح وان لم يضر الا المسح
ما عليها ويغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في خرق المفتصد
وفي الذخيرة الاصح انه يكفي مسح الفرجة التي بين العصابتين والجبيرة ما يربط من العود
ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الاطلاق اشارة الى ان الاستيعاب ليس بشرط
والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم تشترط وذا بلا خلاف والى انه يكفي
مرة واحدة وقيل بالتثليث لانه في جانب الرأس والاول هو الصحيح كما في المحيط ولا يجب
عليه بسقوطها ولا ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن غير الاعن برء بالقطع عند اهل
الحل زوال العذر عند غيرهم اي بسبب صحة العضو فان السقوط بعد السبب لعقد ثم على الاول
قبل حصول المقصود ناقض كما لو صح ولم يسقط فان كان في الصلوة استانف بهذا

كما في الزاهدي لا يشترط هنا لبس الخف كان في المحيط ويشترط في بعض الروايات

رجل به جرح وعليه جبيرة فجعل عليها جبيرة اخرى ثم لبس الخفين وغسل رجلا صحيحة ثم لبس الخفين فانه لا يمسح على الخفين شيء منها فانه مانع فان الحدث الى القدم ... غسلها فقد طهر شرح المجمع

السبب لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل (ولا يمسح ساتر غير الرجل) الاتى
اى لا يجوز مسح عضو مستور بشىء غير الرجل الا مستورا بالجبيرة كما مر فلا يمسح الرأس و
الوجه واليد الشيئيت المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفازين وهو ما يتخذه الصائد
من الجلد وغيره ولو جعل الدواء فى شقاق الرجل امر الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط
عن برء كما فى المحيط (ومدته) الاضافة للعهد اى مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير
موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث كما فى الزاهدى وغيره (للمقيم يوم وليلة من وقت
الحدث) حذف للتوقيت فالمقيم قد لا يتمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس الخف على الطهارة
قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلى
من الغد لاعتراض الحدث اثناء صلوته وقد يصلى خمسة وستة كما اذا اخر الظهر الى اخر الوقت
ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد فى اوله (وللمسافر ثلثة من الايام ولياليها)
على قياس ما ذكرنا (من وقت الحدث) اى مبتدأ او من وقته فانه صفة للثلثة ولذا قدم الظرف
(وناقضه) اى ناقض مسح الخف والجبيرة (ناقض الوضوء) من الحدث الاكبر والاصغر فاذا
توضأ مسح واذا اغتسل نزع (وناقضه) اى ينقض مسح الخف (مضى المدة) المعهودة الا اذا مضت
وهو فى الصلوة بلا ماء فانه يمضى على صلوته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع تيمم ولا حظ منه
للرجلين وقيل تفسد صلوته كما فى قاضيخان وغيره (وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق)
اى ساق الخف كما روى عنه وبه قال ابو يوسف رح ويحتمل ان مراده اكثر القدم بعلاقة
الجزئية فان خلاصة المتداولات كالمبسوطين والمحيط وغيرهما ان خروج القدم ناقض بلا
خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلث اصابع من
ظهر القدم او قدر ما سواه مما يمسح ففيه خلاف والصحيح هو الاول كما فى الكافى واكثر المشايخ
على الاخر وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف فحركه بنية واما اذا زال لسعة او غيرها فلا
ينتقض بالاجماع كما فى النهاية وغيره واطلاق المتن مشكل وفى الاكتفاء اشعار بانه

لو وصل

لو وصل الماء الى الرجل واحد منهم لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياضى
وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال ابو الفضل وهو الاصح كما فى الظهيرية ويحتمل ان يكون
فيه روايتان فان اختلافهم فى الغالب مبنى على اختلاف الروايات كما فى التتمة
ومن النواقض الخرق كما سيأتى (وبعد احدهما) اى المضى والخروج كبعد الخرق وبلوغ
الماء الى الرجل (يجب غسل رجليه فقط) فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الرأس خلافا
للشافعى وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا يجوز المسح وان طال
المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما فى الخلاصة (ويمنعه) المسح الحادث والاستقبال
كما ينقض الماضى (خرق فى اسفل الساق من الخف) سواء كان فى باطنه او ظاهره او
طرف منه وفى الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف (يبدو منه)
اى يظهر من ذلك الخرق فى حالة المشى لا الوضع حتى لو انفتح (قدر ثلث اصابع) يدخل فيه
ثلث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما فى المحيط (قدر ثلث اصابع الرجل) اصغرها
واليه مال الحلوائى وهو الاصح وقيل ثلث اناملها واليه مال السرخسى وعن ابى حنيفة رح ثلث
اصابع اليد كما فى المحيط وانما اطلق الاصابع لان فى اعتبارها مضمومة او منفرجة
خلافا وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم
او العقب فالمعتبر اكثرها وفى الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم
غير مانع وهو الاصح كما فى الزاهدى (اصغرها) بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه
وقيل يعتبر وهو الاصح كما فى التتمة (ويجمع خروق فى خف) فيمنع المسح مسئلة او اكثر لا الاشغ
من خف واحد على الاصح كما فى الزاهدى وعن ابى يوسف رح لا يجمع خروقه كما فى الخزانة
ونقل عن ابى على الرازى كما فى المنية لا يجمع خروقه (فقبل) خلافا لزفر رح وفى سفر
الشتوى (المقيم قبل الحدث او بعده وقبل المسح او بعده قبل يوم وليلة يتم الاخر)
اى السفر فانه كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفى

مسئلة
جواز دوز
خلافه

الشغ در خف
خلافه

تمام در

علمه اي اقامة المسافر فيقبل مضي يوم وليلة يعتبر الاجراي الاقامة فيمسح يوما وليلة
وفي سفر المقيم وعكسه وبعدهما بعد يوم وليلة ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع
من البرد وغيره فانه يتيمم كما في التحفة **فصل** الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش
كما ذكره الجاحظ وفي اللغة مصدر حاضت الانثى فهي حائض وحائضة اي خروج الدم
من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعي تابعا لاكثر السلف في تساهل منهم فقال دم اي
خروج دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان العلل الشرعية معان دون الاعيان
وللتنبيه على هذا المعنى قال ينقضه اي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النقض في الاصل
تحريك الشيء المسقط عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض
في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه حيض وكذا النفاس والبول والمني ولا يثبت
الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل
ما بمنزلة السن وجوف الفم كما في المحيط رحم امراة بالغة اي منبت الولد ووعاؤه
في البطن والبالغة ما بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين
على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو رأت هذه المراهقة ما يكون نصابا كان حيضا با
لاجماع كما ان بنت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع
والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج
من الانف والجراحات والحامل فانه ليس من الرحم لانسداد فمه اذا حبلت وكذا
غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه دم عرق بالاتفاق
كما في استحاضة الكافي وما قاله الحكيم انه من الرحم لم يعتبره الشارع وكذا مخرج لدم الدبر
فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن الاتيان يباح
كما في المحيط لكن لا يدع الصلوة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية والاضافة
لافادة التخصيص بالانسان وانما قال بالغة ليخرج صغيرة خرج الدم من رحمها والمني من ذكره

فانه في حكم

[margin: والمسح]

[margin: الثمان او بنت ثمان]

فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لا دائها اي لا يكون بالبالغة علة هي سبب للدم والالف
بينه وداو ولامه همزة واحترز به عن النفاس لانه علة لا يعتبر تقريبها الا من الثلث
كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس في الاكثر يكون امارة فيلزم
ان لا يتغير تقريبها بعد الطلق في اكثر من الثلث وذا خلاف ما في المشاهير كالمحيط
والخلاصة والفصول وغيرها انه لا يتغير في حال الطلق ويتغير بعده قلت ان ما يتغير
تقريبه من الثلث على المختار ما يكون الغالب منه الموت كما في هبة الذخيرة والغالب
عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا شديدا او الالم عن امتداد فلعل المراد ان
لا يعتبر التقريب في هذا الوقت فقط وان حدث مرضه في غير الاوقات او الرواية
مختلفة ولا اياس بها اي لا يجعلها الشرع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم في المغرب
اليائس انقطاع الرجاء واما الاياس في مصدر الايسة من الحيض فهو في الاصل ايئاس
على افعال حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا واختلف في الايسة والمختار
في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون وفي النهاية وعليه
الاعتماد واليه ذهب اكثر المتاخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك
ما اختلف المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا كان اخضر او اصفر واما اذا احمر او اسود
فحيض والاول مختار الصدر ولذا اخرجه بقيده مع ان الرحم مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات
وفي الاتفاق اشعار بان العقفا ليس بشرط في كونها ايسة كما في المنية واقله اي اقل
الحيض او مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلثة ايام بالنصب على
الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره ولياليها المقدرة باثنين وسبعين
ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رأت
المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان
استحاضة حتى طلع نصفه فيكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع

[margin: صح م]

[margin: ولو رأت امرأة ما بعد ستين سنة لا يكون حيضا وقيل بعد خمس وخمسين وقيل بعد خمسين سنة والفتوى في زماننا على الخمسين زبدة الفتاوى حم]

[margin: كما]

[margin: الساعة جزء من النهار كما قال في ... وصنف ... ٢٨٧]

في الحادي عشر حين ثلثماه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس
وكان ابو اسحاق الحافظ يقول في اقل الحيض واقل الطهر واما في سواهما فالفرض
المفتي انما طرت في الحادي عشر اخذ لما يعتبر في العاشر تبعه وما كان يعرض للساعات
وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط انا لو استقصينا في الساعات
فيما سواها لتعسر الامر علينا وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ره ان اقله ثلثة ايام
مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف ره يومان واكثر الثالث واكثره عشرة من
الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شككت انه العاشر او الحادي
عشر فان رات الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك ان كان لما طن به كما في المنية
واقل الطهر الفاصل بين دمي الحيض خمسة عشر يوما مع لياليهما ولا حد لاكثره اي الطهر
فان الطهر يصلح وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يكن له
غاية فلو رات المبتداة الدم عشرة ايام والطهر سنة ثم استمر الدم ثم طلقت له
انقضت عدتها بثلث سنين وثلثين يوما كما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فقال الحاكم
الشهيد ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة و
عشرون يوما والدقاق سبعة وخمسون قال الزاهدي هو الاظهر والطهر الذي هو الدم
الحكمي المتخلل بين الدمين اي المحاط بهما حال كونهما واقعين في مدته الاقل او الاكثر او فيما
بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدته سواء كان نصابا
اولا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان
اقل من ثلثة لا يفصل مطلقا واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما
اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان
الدمان المحيطان به في المدة كمن رات يوما ودما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري
ورواه محمد ره عن ابي حنيفة ره وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا

والاحد لاكثره اي الطهر حتى ان الزوجة تصلي وتصوم ما شرى الطهر وان استغرق عمرها الا عند نصب العادة فيقدر بشهرين او بستة اشهر الا ان الاستمرار في زمان كما في الشروح جلبي

الدم

لكن رات

لكن رات يوما وثلثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما في
المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا سواء كان في مدته اولا كمن رات
يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روى عنه كما في المشارع ورابعها انه لا
يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رات ثلثة واربعة وثلثة
او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران معتبران
وما يحط بكل منهما دمان لم يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين المتقدم وبين للدمين دما
ثم يتعدى حكمه الى الاخر عند ابي زيد الكبير البخاري واليه مال الدقاق ولا يتعدى عند ابي
سهل كمن رات يومين وثلثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة
المتقدمة عنده والاول اصح عند مشايخنا وبه اخذ محمد ره كما روى عنه وعليه الفتوى
كما في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا بخروج ختم الحيض وبه الى كلاهما او احدهما
كلاهما في المعتادة والمختم في المبتداة كمن رات قبل العادة يوما وعشرة ويوما ولا
يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ
ابو يوسف ره كما روى عنه وهو اخر رواياته وبه افتى صدر الاسلام وصدر الشهيد
كما في المحيط وسادسها انه يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روى عنه كمن رات يوما
وثلثة او اكثر وثلثة ويوما ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما فالاول
واعلم ان ما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب امام الانام فانه تكلم باقوال
صادقة ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله اسرارهم الى يوم القيام واعلم بذكر
هذه المسئلة في النفاس فانهما مستويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل
مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رات بعد الولادة
يوما وثمانية وثلثين ويوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما
في المحيط وما رات من لون من الالوان للدم ومن بيان للموصوف وما بعده مفعول

في المعتادة والختم في المبتداة كمن رات قبل العادة يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف ره كما روى عنه

نصابا كان الكل استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والاخر استحاضة وان بلغ كل منهما

صح

محذوف جنسا اي في مدته سوى البياض الخالص او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا و
بما اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس فحكم الابيض وانما اكد الاستثناء من لون وهو
نكرة في الاثبات تخص لانه تعم بالصفة على ما في الاصول حيض خبر للموصوف والاظهر
الظرف محذوف وفيه عموم الموصوف اشارة الى انها صارت حايضا بكل لون من
الستة الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة القز والتبن او السن على الاختلاف بلا خلاف
والكدرة اي ما هو كالماء الكدر هو حيض مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف ان
تأخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان كانت من ذوات
الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها هي بين
الصفرة والكدرة وقيل على لون الرية مشتقة منها وقيل اللفظ التربية منسوبة
الى التراب فانها على لونه حيض على قول العامة الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع
الصلوة اي اداء كل صلوة وقضاءها فيتناول الواجبة والسنة وفيه اشارة الى
انما تجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا ان الجمهور قالوا
ان في اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضربا من اللغو والى ان المبتدأة
تترك الصلوة كما رأته وهو قول ائمة بلخ وبه افتى وعن ابي حنيفة رح تترك الصلوة
ما لم يستمر بها الدم ثلثة ايام وعن ابي يوسف رح تغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم وتصلي
سبعة ايام بالشك ولا يأتيها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام
السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كان عادتها في الحيض خمسة فرأت
الدم اليوم السادس لا تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشايخ بلخ وقال صدر الشهيد لا تؤمر
الا بالاغتسال وقال محمد المبتدأة لا تؤمر بها كذا في المحيط والى انه لا تمنع التسبيح والتهليل
ويستحب لها ان تتوضأ في وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها تشتغل بهما فانه روي انه
يكتب لها ثواب احسن صلوة تصلي على انه لا يزول عنها عادة العبادة كما في المنية

والصوم

والصوم اي اداء كل صوم يجب عليها ولذا وجب فيه القضاء بلا خلاف والمبتدأة
والمعتادة فيه كالصلوة على ما اشرنا ويقضي الصوم وان حاضت بعد الزوال
هو تأكيد للمفهوم فلا يقبح العطف لا تقضي هي اي الصلوة ولو طهرت بعد اول
الوقت فلو شرعت في صلوة التطوع او صوم ثم حاضت وجب قضاؤهما اذ وجبا لها
بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها في غير ايام الحيض
فحاضت فيه وجب القضاء بخلاف ما اذا اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزم منهما
شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او الاربعين في وقت عشاء يسع فيه الغسل
والتحريمة وجب قضاؤه واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع على العشرة
او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي ان طهرت قبل العشرة يعتبر
قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما لبس الثياب في الاصح ان التحريمة لم يعتبر في الصوم
ودخول المسجد اي موضع العبادة المعمورة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه
لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي ولذا لا يجوز
التخلي والتغوط عليه كما في ابانة النهاية والى انه لا بد خلو من على بدنه نجاسة والا ان الجنابة
لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله
كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب لا ينبغي به وفي التهذيب يكره وفي الخزانة
اذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح والطواف
بل خارج المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلوة فلا يجوز معه كما في الزاهدي واستمتاع ما
تحت الازار اي انتفاع الزوج منها بما يشمله الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب
سواء كان بالجماع او التفخيذ او المس وهذا عندهما وقال محمد رح انه لا يمنع الا الاستمتاع
من الفرج وبه نقول كما في شرح الطحاوي وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قال حضت
وكذبها الزوج حرم وطيها واختلف في كفر المستحل وان وطيها فلا شيء عليه الا التوبة وقيل

قالت

كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي آخره بنصفه كما في الزاهدي ولا تقرؤا
اي الحايض شيئا من القرآن عند الكرخي واية تامة عند الطحاوي والاول هو الصحيح كما في
المضمرات ولذا اخذ في المفعول لكن في الخلاصة الصحيح ان ما دونها لا يمنع وهذا اذا قصد
القراءة والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلمة ان تقول كلمة كلمة او نصف آية على
القولين كما في المحيط والجنب فانه لا يقرأ وفي رواية يجوز ان يقرأ كما في الخزانة وعن ابي حنيفة
انه لو تمضمض فلا بأس به وبه افتى بعض الائمة البخاري كما في الجواهر وفي رواية يجوز ان
تقرأ كما في الخزانة وفيه اشعار بانه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في المحيط
لكنه مكروه كما في المضمرات ومثل نفساء فانها لا تقرأ والاولى ان يقول لا يقرأ
نفساء ولا الجنب في الاحكام التي هي مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيره
بخلاف المحدث غيرهما فلا يحرم قراءته عن ظهر القلب وان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة
ولا يمس بفتح الميم وضمها والفتح هو الاولى كما ذكره الجوهري اي يحرم ان يمس هو الا
اي الحايض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا مثلث الميم والاصل الضم والمعنى ما
جمع فيه القرآن كما في الخلاصة ولا يبعد حمل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما في
الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل
يده فعن الحسن رحمه الله انه لا بأس بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف
ويكره مس كتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة وذكر في
المؤيد ان كان ذاكرا في حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز لان الفقه دال بمعنى القرآن
لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له مس كتب العربية والاشعار والى انه
يكره مس البياض لمس السواد وقيل لا يكره مس البياض لمس السواد وقيل لا يكره مس
البياض وهذا اقيس والاول من التعظيم اقرب كما في التحفة والى انه لا يمس باعضاء
الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل الكمال وقيل يجوز المس بها والاول اصح

كما في الزاهدي لان الجنابة لا تقبل التجزي فكذا [illegible] الصلوة وهذا اختلاف المشايخ م

يجوز في كتب الفقه آيات للمحدث حملها واخذها الا بالثياب في المختار عند البعض انه ان كان م

كما في

كما في الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف متجاف اي منفصل كالخريطة والجلد
غير المشرز فلا يمس الجلد المشرز وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا بأس
به وكره لهؤلاء الاربعة مس المصحف بالكم والذيل على الصحيح كما في الهداية و
لا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم الكتب الشرعية
بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا يمس هؤلاء درهما او لوحا كتب فيه سورة
او آية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه الا بغره
بضم العين والتشديد اي مع كيسه وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القرآن من
الحايض او الجنب الا انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله بعد غير القرآن كما قال عامة
المشايخ والى انه يكره ان يعطي الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه آية لانه وان لم يكلف
الآن ولكنه مخاطب وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه لا بأس بذلك لان حكم
المس اخف من اللبس على ان فيه حفظ الدين كما في النهاية وحل لكن لا يستحب لانها
كالجنب ما لم تغتسل كما في المحيط وطي امرأة كانت زوجة للواطي او مملوكة له حائضا او
او نفساء منقطعة او مسافرة قطع دمها حقيقة او حكما كمن جاوز دمها الاكثر مدة حيض
اي بعد انقضاء الاكثر كما في الصحاح او عنده كما في سورة ق او وقته كما في سورة الحجرات
او متصلا له كما في سورة الطلاق او قطعها مختصا بالكثرة كما في سورة الاعراف
من الكشاف او اكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الاتي ودونه
وطي من قطع دمها اي حل وطيها قبل الغسل متى ورا من وطي من قطع لاقل منه اي
من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو آخر جزء من
اجزاء وقت الصلوة يسع ذلك الوقت الغسل اي غسلا واجبا عليها وهذا قرينة
مخصصة للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي الله عند محمد
والله اكبر عند ابي يوسف ه والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل وطيها بدون

مس م [illegible] لان [illegible] ولا بأس بمس [illegible] المصحف [illegible] حفظ القرآن والامر [illegible] الاصح [illegible] هداية

كما قالوا في لبس الحرير هـ

الحيض م

كانت مبتدأة مضى عليها ثلثة ايام او معتادة وقطع دمها على العادة او فوقها
او دونها ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطيها واعلم ان في هذه الصورة
اخرت الاغتسال الى اخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب التاخير فيما دون
العشرة وايجابه فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المراة بضم
النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهن نفاس من النفس الدم كما في المغرب
والولد منفوس كما في الصحاح وشريعة دم على قياس الحيض اي خروج دم مقتضى
او حكمي فيه خفى فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم تر دما وبه اقول
ابي حنيفة ره وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف ره انها لم تصر نفساء عنده فهذا في
السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل
وبه ياخذ يعقوب بالضم اي يتبع الولد اي ولدا خارجا من القبل سواء كان حيا او
منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفساء بالخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة ره وعن
ابي حنيفة بعض الولد وعن محمد ره الراس ونصف البدن او الرجلان والاكثر من النصف
وعنه جميع الولد كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء وان سال منها الدم
ولا حد لاقله اي اقل النفاس كما في المحيط وغيره لكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة
وعليه الفتوى وفي المشارع قيل انه ساعة عند محمد ره وفي الكرماني ان الذي ذكر
المشايخ ان اقله عند ابي حنيفة ره خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر فانما
هو تقدير اقل ما تصدق فيه النفساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها
صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده فجعل نفاسها خمسة وعشرين والاطهار خمسة و
اربعين وحيضا خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس اربعون يوما وهو اي ابتداء النفاس
يعتبر لام التوامين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توام اسم ولد اذا
كان معه اخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن

في المحيط

في المحيط لو ولدت اولادا وبين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث
اكثر جعل بعضهم من بطن واحد منهم ابو علي الدقاق من التوام الاول فتركت الصلوة
والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير فان رات
من الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من اربعين تم النفاس به
ثم لا بد من الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرت مبتداة عشرين يوما ثم رات نصاب الدم
قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا حيض والنفاس ولا الحيض للحامل وبعضهم حيضا
لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد هنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجمع
الحيض والنفاس مع الحمل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رات الدم جعل بعضهم
نفاسا اخر لان النفاس كالحيض فلا باس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم
صح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن ابي يوسف ره وعن
عن ابي حنيفة ره انه لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما في الحقائق وبه اخذ عندهما
وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافا لمحمد ره وزفر فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم
حتى تلد الاخير والقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا فلو طلقها زوجها او ماتت عنها
فولدت الاول لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير والسقط بالحركات السين والكسر اكثر وهو ما
سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيره من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض
خلقه اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم لا في نفس الامر
فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين فتصير المراة نفساء
ويحكم بكونها حاملا مدة ستة اشهر وقال الدقاق مدة اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالتبيين
في الولد التام كما في القنية وبكسر الامة خلاف الحرة اصلها اموة تحركت الواو والفاء
فحذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء ام ولد اي ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي
ويقع المعلق اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرها بالولد اي بولادته بان قال

ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي العدة اى عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة
او متوفى عنها زوجها به اى وجد به فلا تعال بسبب هذا السقط نحو من قبل المشايخ
وما نقص من الدم عن اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته او ما زاد على
اكثر حيض المبتدأة بفتح الدال وهى المراهقة التى لم تبلغ قبل وهو اى حيض المبتدأة عشرة
اى دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما في قال الطرفان واما عند ابى يوسف
لاداء الصلوة والصوم ثلثة ايام ولقضائه والقربان عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها
اى نفاس المبتدأة وهى البالغة التى لم تلد قبل وهو اى نفاس المبتدأة اربعون يوما
وليلة او زاد على العادة ~~سواء كانت اقل او اكثر~~ سواء كانت اقل او اكثر او ما جنى فيهما
اى في الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اى جاوز ما زاد عليهما اكثرهما اى اكثر
الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل او زاد عليه ولم يبلغ الاكثر
او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه فلم يجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما في
شرح الطحاوى وغيره وبعض منها لا يخلو عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند
الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور اذ
المراهقة اذا رأت مرة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رأت مرتين او اكثر
ثم استمر بها الدم ردت العادة الى المتكررة عندهما والى الاخر ما رأت عنده ولو ثبت
لها عادتان عند اكثر المشايخ وقيل تثبت كمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر
كما في المنية وما رأت من دم قليل او كثير عطف على الموصول حامل اى ذات حمل لفظ
مذكر يوصف به الاناث وقد يقال حاملة استحسانا خبر هذا الموصول وللاول وهذا حدث
وهو لغة مصدر استحيضت المرأة على المجهول استمر بها الدم وشريعة دم خروج دم من
موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها على ما ذكره ههنا حرجا ثمانية ومنها دم الايسة
والمراهقة والصغيرة كما مر اشارة ومن حكمها انها لا تمنع صلوة ولا صوما فرضا او نفلا

وانها به

واشار به الى انه لا يمنع الوطء ومس المصحف ودخول المسجد والطواف اذا امنت من
التلوث كما في الخزانة والامن الترك لان ما بعده مستغنى عن ذكرها وبه يعلم الصوم
لانه لا قائل بالفصل وطيا فلا يمنع التمحيد وغيره من الدواعي ومن لم يمض عليه
مبتدا خبره يتوضأ والاولى وقت صلوة فرض احترز عن صلوة العيد والضحى فانه يجوز
ان يصلي الظهر بوضوئهما على الصحيح كما في المحيط الا وبه حدث حال من مقدر اى متوضئ
ذلك في حال من احواله الا في حال دوام حدثه حقيقيا او حكميا وفيه اشارة الى انه لو
ابتلى به عند الصلوة وذا بالاتفاق او عند الوضوء وذا بالاختلاف فلا اعتبار
للابتداء في غيره من حيث انها اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل
فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها
تمضي على صلوتها والى انها لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحب
العذر ذكره في الصغرى وفي موضع منه انها لا تخرج وينبغي ان يعصب الجرح ويربط
تقليلا للنجاسة ولو ترك التعصيب فلا بأس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه لو
منع السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلوة او ايماء ولو لم يعالج مع القدرة
عليه وصلى مع السيلان لم يجز واضافة الحدث للعهد اى الحدث الذى ابتلى به فلو
اعترض حدث اخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم انقطع
دمه وسال من المنخر الاخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل
او جدرى منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه
فالجدرى قروح كما في المحيط واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشيرا الى
انه يشترط لثبوته دوام الحدث ولو حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء
فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة كامل ساعة كاملة خالية يتمكن من الوضوء والصلوة
فيها فلو سال الدم في وقت صلوة فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة

فائدة وجدت في كوز ولا يدري ان الفارة متى وقعت في هذا الكوز ابتداء او من الجرة التي جعل الماء منها في الكوز من النهر واذا لم يتيقن فالنجاسة بهذا الكوز خاصة جواهر الفتاوى

اخرى على الدم من اوله الى آخره فانه يجوز تلك الصلوة لوجدان الاستيعاب في وقت صلوة كملا بخلاف ما اذا دخله على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلوة لعدم الاستيعاب في اما قاله الجمهور خلافا لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يكون مرتين او اكثر دون الدوام كذا في المشاهير كالمحيط وغيره من المستحاضة بيان حدثه متوجا على المشهور او خبر مبتدأ محذوف او رعاف بالفتح دم خارج من الانف او نحوها من دم جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس البول او دمع عين فيهما رمد كما في الزاهدي واختلف في الذي موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة اولا كما في القنية يتوضأ وان اعترضه الدم مثلا لوقت كل فرض فلو استحاضت قد دخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان ينتظر آخر الوقت ثم يتوضأ كما في المحيط ويصلي به اي بهذا الوضوء فيه اي في ذلك الوقت ما شاء فرضا اداء وقضاء او نفلا سنة ونحوها وينقضه اي وضوء صاحب العذر خروج الوقت اي وقت الصلوة كطلوع الشمس اذا توضأ قبله وفي الاكتفاء اشعار بان دمه ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس اكد من البدن كما قال ابن سلمة وذهب ابن مقاتل الى انه غسل الثوب عند كل صلوة كما في المضمرات لا ينقضه دخوله اي الوقت كالزوال اي زوال الشمس اذا توضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده كليهما ناقض وفي المحيط لو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ وضوءا آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته

فصل يطهر الشيء المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة وهو غير المائع فخرج النجس العين والمائع كالماء والدبس او العسل في قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره الاول هكذا فعل ثلث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء ولكن ينبغي

المراد بالوقت
وقت صلوة المكتوبة
حتى لو توضأ لصلوة العيد
له ان يصلي الظهر به في الصحيح
...

بحط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المتون كافيان بعشرة اشياء اللازم بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر ابدا عن نجس بالفتح مرئي اي في جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى وغيره بزوال عينه اي بغلاته وبه يزول الطعم لا محالة وان بقي اثر اي ريح ولو كثيرا يشق زواله بان يحتاج الا شيء آخر غير الماء كالصابون في المبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لا اللون وفي الخزانة كل نجس يزول طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوال العين ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في الغياثية وعليه الفتوى اذا ادهن الجلد بشحم نجس بالماء الطاهر طرف بزوال وبكل مائع اي سائل كذلك شامل للخل والمستعمل ايضا ولذا عد الماء المستعمل من المائعات وهذا عند محمد ورواية عن الشيخين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة بالبول مأكول لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كذا في الزاهدي مزيل اي قالع منعصر بالعصر مثل الماء المعتصر كماء ورد وغيرهما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن وغيرهما فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في المفتاح لكن في الزاهدي عن ابي يوسف انه اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن او الريق جاز لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيء عما لم ير اي عن نجس لا جرم له سواء كان له لون او لا كما في الصغرى بغسله بالماء او بكل مائع مزيل وغيره اي غسله بمقدار قوة الغاسل لو كان المعصور قويا والا فبمقدار قوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر باليبس كما في الصلوة المسعودية ثلثا مقصد الغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية وان في غيره فيكفي العصر مرة والاول احوط والثاني ارفق وعن ابي يوسف انه يطهر بالغسل

والزيت

سابع قراح شرن

مر وسابقة وعنه انه بالصب والغسل والعصر قد طهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا
كانت النجس ثابتة وعن محمد ره ان العصر في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة
بحيث لو عصر لا يسيل منه ماء فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب
والماء كلها نجس ولو غسل في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب في الاجانة
الثالثة خلاف والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند ابي يوسف رح
فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط الصب في غسل الثوب
الكل في المحيط واعلم انه يفرض غسل الثوب النجس ثلث مرات كما في النظم ان امكن العصر
والا اي ان لم يمكن العصر يغسل ويترك من زمان القطران الى زمان عدم القطران
بالفتح وذهاب النداوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالمراد التخفيف فيفيد القيد في
صح ثم يغسل ويترك الى ثم يغسل ويترك والى هذا ثلثا وقيل لا يشترط الترك الا
في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان لم يعصر اجرى الماء عليه حتى قال ابو جعفر
الحافظ ان غسل من البدن ثلث مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث ان دخل
ماء نجس في خف فغسل ودلك باليد ثم ملأ ثلثا فقد طهر وبطن الخف عند البلل او
ثم ملأ ثلثا وفي الكلام اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف رح
وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد ره فلا يطهر ابدا مثل كوز تشرب نجاسة
او اجر او خشب جديدات او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والا انه لا يشترط زوال
الريح في المنية اذا غسل الثوب عن الخمر ثلثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر
اذا تحمل القطع واخره الغسل تمسح بخرقة مبلولة ثلثا طهر و يطهر الشيء عن المني الجاف
كما هو المتبادر بحته اي بزوال عينه وان بقي اثره بعد زواله وانما ذكره مع انه علم مما قبل
لانه في مقام التفصيل او بحك يابسه اي بفركه بيده وحكه حتى تفتت وعنه انما اي
انه لو اختلط ببول على راس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه

ابو جعفر

مثلا والخف والكعب والجرموق اذا احرقها عليه طاهر

بخفيف بشرط التخفيف والعتوة دون الجديدة

ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والا ان مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي
والا ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق النظم تا شعر ان الثوب يطهر
عن الدم الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف ره انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا
على المني كما في النوازل والمضارع يدل على ان نجاسة المصاب لا تعود بالابتلال وهو
المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية عنهما قال القدوري وهو الصحيح
كما في قاضيخان وقال في شرح الجامع انما لا تعود عندهما وعند ابي حنيفة ره رواية
الا اذا انما تعود وينبغي ان يؤخذ بالاول لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان
يطهر به والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال الكرخي وعن ابي حنيفة ره ان العضو
لا يطهر الا بالغسل كما في المحيط ولتطابق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي و
يطهر الخف ونحوه كالنعل عن نجس ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس
بالغسل او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد ره بالغسل لا غير وروي
رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر في باب الانجاس كما في مختصر القدوري ولعل الترك
للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان
او يابسا كالخمر والبول او يكون لكن كان رطبا بالغسل اي بصب الماء عليه والترك
الى عدم القطران ثلثا فان اللام للعهد وقيل يغسل ثلثا بدفعة والاول هو المختار
فاذا غسل الخف الجلد اسفله الذي هو موشي بالغزل حتى صار الغزل كله غزلا لا يجوز
الصلوة معه كما في المحيط فقط اي انه لا ينجو من الغسل الا الدلك في الزاهدي
ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسح بالارض طهر عند ابي حنيفة
وعن ابي يوسف ره اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى
ويطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول رطبا او يابسا ونحوه مما لم يكن خشنا
كالسكين والمرآة والزجاج والجرة المطلاة والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة

وفي الواقعات لو انتفض كلب دخل الماء [illegible] فاصاب ثوبا افسده ولو اصابه المطر لا افسده لان في الوجه الاول ما اصاب جلده وهو نجس وفي الوجه الثاني اصاب الشعر وهو طاهر قرا الخانه

الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين
وفي الاصل انه لا يطهر عن البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند محمد رح و
ان تشرب ما لا نجس فيه موه بما طاهر ثلثا عند ابو يوسف رح وفيما ذكر اشعار بانه
يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا وطبخ طهر الكل في الملاحقة و يطهر البساط بالجر
اي ما يبسط للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحو ذلك بجري اي بجري ذهاب الماء
عليه اي على ذلك البساط ليلة كما في الملاحقة والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد ليلة
مع يومها كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وعن بعض الائمة مليا واشار
الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير من البردي مليا طهر بلا خلاف
كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فيشترط
والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتناء على السابق فغسل الحصير من البردي ثلثا و
يوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة عند ابو يوسف رح ولو
جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة لو اصابت
النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلثا ويجفف كل مرة و يطهر الارض اي التراب
وما في حكمه كالطوب والجص والاجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانه
لا يطهر الا بالغسل و بالنقل من غيرها بها اي الارض من النبات سواء كان في
بلاد او لا كالحصى بالنقل ستر السطح من القصب والخشب وان كان في الاصل يثبت
يجعل منها كما في النهاية والظاهر [illegible] طبا كان او يابسا ذكره في المنية
وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا يأكل كل الشجر فهما مثالان للنجو وغيره باليبس
بالشمس او غيرها والاحسن بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس
كما دل عليه عبارات الفقهاء و ذهاب الاثر اي الريح لما مر والتخصيص به كما سبق
فلو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلث مرات فقد طهرت

كما روى

كما روى عن محمد رح وكذا لو صب عليها الماء ثم يدلك وينشف ذلك بصوف او خرقة
وفي المضارع دلالة على ان نجس الارض لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في
الكبرى والزاهدي لكن في الملاحقة المختار انما تعود للصلوة ظرف يطهر لا التيمم في
الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكر نادر رواية انه كالشيء
واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكرها كلها هنا الا الكلاب فانه قد اشار به في
طهارة الرماد والاصل المتغير كما صارت خلا فانه سيذكر في الاشربة وبعض عطف على
يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى المخفف الثابت بظني والغليظ بقطعي وان كان
الاول انقص بعد بيان الطهارة ما دون قدر ربع الثوب كما قال الطرفان واختلف
المشايخ فيه اي ربع طرف الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او
ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب في البدن والاصح هو الاول
كما في الزاهدي وعليه فتوى اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين ان يعفى شبر في شبر
وعن ابي يوسف رح ذراع في ذراع وعن محمد رح قدر القدمين كما في التمرتاشي ولا يبعد
ان يقال ان الثوب مجرد التمثيل فانه قد عفي ما دون ربع العضو والخف على ما اشير
اليه في الملاحقة وغيرها من نجس بالفتح بيان ما خف صفة نجس ولا يطهر اثره في الماء فان
منه لا يعفى منه قطرة كما في الكافي الا انه مخالف لما في [illegible] البول مرس لم يكشف
عنه بما بعده رد لما قيل انه غليظ كما في المنية وبول ما اكل لحمه عند الشيخين واما عند محمد رح
فطاهر والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل غليظ
عنده وخفيف عند ابي يوسف رح طاهر عند محمد رح والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب
على الثاني وفي الكدس على الثالث و خرء طير اي غائطها بالفتح كما في الصحاح والكثر كما في
المغارب والفتح والنمرة دون الواو كما في المغرب الطير مع طاهر لا يؤكل كالصقر و
البازي والحدأة وغيرها عند الشيخين خفيف واما عنده فغليظ كما في الكافي لكن في المحيط

يطهر

وغيرها

الكدس خرمن

وقال ان وقع منه نجف ... الطير
اذا مات ووقع ... وعندنا يؤكل
فتره لم يؤكل ... والقوعية وخرءه طاهر قنية

انه طاهر عندهما ونجس عنده وهو الاصح كما في النهاية واما خرء طير يؤكل لحمها فطاهر عندنا
الا الدجاجة اي خرءه الا اذا كان له رائحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف رح كما
في الجلابي لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار
التي لها رائحة خبيثة نجس بالاتفاق فانه اي خرء الدجاج غليظ بلا خلاف كما مر وما
خرج من الخبيثين اي كالبائع من الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي و
والودي وخرء ما لا يؤكل وما لم يؤكل وبوله من غير الطير كالفارة والهرة والضفدع البري
ودود والغدد وغيرها وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين
كما في قاضيخان وقيل بول الضفدع البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في
القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمها وقال ابو الليث
به ناخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم عنده خفيفة عندهما غليظة وفي
الخزانة ان محمد رح رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة السرقين اصلا لكن في النظم لا ناخذ
به واعلم ان مرارة كل شيء كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما في التجنيس و
الدم اي دم سائل وهو خارج من جميع ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك
ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في قاضيخان والخمر فانها غليظة اجماعا
واما ما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيف على قياس قولهما كما يأتي
في الاشربة ان شاء الله بعد فالا وادا ترك الجزو اذا عرف النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال
فيعفى منه اي الغليظ قدر الدرهم المعتبر في هذا المقام واضافه كما نعرفه وفيه اشعار
بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل المصنف غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظ كما في المنية
والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم بعد الاصابة بجفاف لم يمنع كما في النظم
وبه يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على البدن مع الثوب على الاوجه ولا يضم ما على البدن
مع ما على المكان كما في المنية ولا ما تحت اليدين ولا الركبتين ولا ما اصاب جانب ثوب

القنية

من اقل

الامام الكرم

مخلاة ص

ونجس غليظ عندهما

غليظة ص

من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين فمن
كما في شرح الطحاوي فلو اصاب قدر ما يرى من النجاسة فانوا بما فيه وقبضا ونحوه
مثلا يمنع الصلوة اذا جمع صار اكثر من قدر الدرهم ولم يفسر محمد رح قدر الدرهم في النوادر
بما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلوة في المثقال فوفق الفقيه ابو جعفر
بان المراد بالعرض تقدير ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشايخ وهو
الصحيح كما في المحيط وغيره فتبعهم المصنف وقال وهو اي الدرهم هنا غير الدرهم في الزكوة
فان المراد منه مثقال في النجس الكثيف اي ما له جرم وقدر عرض مقعر الكف كما قيل
هو المصح لكن الظاهر في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب في النجس الرقيق اي ما لا جرم
له لكن في البيع الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شيء المنشر وهو زائد على قدر الدرهم
وزنا عند بعضهم وبسطا عند الآخرين لم يجز عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح وفي فتاوى
الديناري قال الامام خواهرزاده المنع يمنع الصلوة وان قلت بخلاف سائر النجاسات
هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد الموجود في ايدي الناس في كل
زمان لان هذا اوسع وايسر فيختلف درهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان
وبول انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش مثل رؤس الابر بالكسر و
فتح الباء جمع ابرة ليس بشيء اي لم يجب غسله الا اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كما في
الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث يرى يجمع وان قلت كما وفي
التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب بان يدركه العين او على الماء بان يتحرج او
يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معفو ورؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة و
لهذا قال المشايخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير الرؤس كالرؤس في انه ليس بشيء كما في
النهاية وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء في الخف ان كان يابسا وما فيه قبل ويرد
على نجس بالفتح وبكسر الكسر مثل نجس غليظ حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل

اعتقاد

تمشاك قال الامام السرخسي ره وفيه رد لما قال الشافعي رح ان الماء طاهر بغلبة وشاره
الا ان المياه محمد ره كما قال ابو يوسف ولكنها مختلفة كما قال محمد ره في المرة الاولى
بثلث وفي الثانية بثلثين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى بثلثين وفي الثانية بمرة
وفي الثالثة بعدم والاول اصح من المحيط والزاهدي كعكسه اي تنجس ورد على ماء وقيل فانه
نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق ورماد العذرة بكسر الذال وضمها اي النجس
لو محترقة طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف موضع الدم من
راس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الخلاصة
وعليه الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون كما ذكر اذا ماتت في المملحة وصار ملحا كما في
المحيط وفي حكمه الخنزير والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على
هذا الخلاف وفي قاضيخان انه حلال فانه تغير وصار كرماد العذرة ويصلي على الطهارة ثوب
طاهر لا يخرج عن رمز الخ ينبغي ان يصلي على الطهارة نحو القباء دون بطانته لكن يقوم
على قفاه ساجدا على ذيله كما في الخلاصة وغيره بطانته نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم
وهذا عند محمد ره وقال ابو يوسف لا يصلي عليه فقيل جوابه في مخيط غير مضرب وجواب
ابو يوسف ره في مضرب وقال الحلواني ان العبرة بالمباطنة غير معتبر عنده فهو كثوبين وغير
عند ابو يوسف ره كثوب كما في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يمكن شقهما كالخشب والآجر
اذا كان علوه طاهرا او سفله نجسا بلا التصاق بالارض فان التصق جاز في قولهم كما في
الخلاصة وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي ان يكره الصلوة لكراهتهما على سطح الاصطبل وغيره
كما في الخزانة ويصلي على طرف بساط طاهر والآخر منه للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير
الاول نجس وان اتحد الطرف على الموضع اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي
على الطرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشايخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم
ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان يحرك برفع

القايم

القايم اباه مقدار راسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط اشعار بانه
لا يصلي على طرف ثوب كبير تحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الحلوائي انه
ان كان صغيرا جاز ذلك وان لم يكن في موضع قيامه وسجوده وقد يصلي على الاصح على
ثوب يابس ظهر فيه من النجس ارضا كان او ثوبا او غيره في قوة بعضها ونشديد
الواو اي رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء
من الماء ان عصر الثوب وعن ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا يبول في الماء فيصيب
من الرشاش ثوبا لا يغيره وهو ما حيث تبين انه بول قال الفقيه به ناخذ لكن عن محمد ره
بن الفضل لو ان فرسا في جلد سرقين ومشى على الماء فاصاب ثوبا نجس سواء كان جاريا
او راكدا او ان فرض في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابس على اللبد او الارض

[illegible]

فان ترسكانه فهو نجس ولو يبس يحكم بالطهارة فلو اصاب ثم عطى الرجل كما في المحيط
وفيه اشارة الى ان الطين يتنجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء وقيل
للتراب وقيل للغلبة وعن محمد ره انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة فعليه لا يكون طين
الشارع ومواطي الكلاب طاهرا الا اذا راى عين النجاسة وهو الصحيح كما في المنية او ثوب
نشي محل النجاسة اي نجاسة فغسل طرف منه فانه طاهر على المختار كما في الخلاصة وفي الا

نجسا كما قال الامام السرخسي رحمه الله وغيره رحمهم الله ولما قال الشافعي رحمه الله ان الماء طاهر لغلبته وكثرته
الا ان المياه محدودة كما قال ابو يوسف ولكنها مختلفة كما قال محمد رحمه الله ففي المرة الاولى
بثلث وفي الثانية بالخمس وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى بالخمس وفي الثانية بمرة و
في الثالثة بعدم والاول اصح من المحيط والزاهدي بعكسه اي نجس ورد على ماء وقيل فانه
نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق وردا للعذرة بكسر الذال وضمها اي النجس
لو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف موضع الدم من
راس الشاة اذا حرق والتنور اذا رش بماء نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الخلاصة
وعليه الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون كما اذا ماتت في المملحة وصار ملحا كما في
المحيط وفي حكم الخنزير والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على
[illegible]
الملابه وغيره بلا ذكر الكراهية وينبغي ان يكره الصلوة لكراهتهما على سطح الاصطبل و
كما في الخزانة ويصلي على طرف بساط طاهر وطرفه الآخر منه للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير
الاول نجس وان تحرك الطرف على الموضع اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي
على الطرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشايخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم
ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان يحرك برفع

الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون

[illegible]

الغاية

الغاية اياه مقدار راس قصير والاكبر كما في الترغيب وفي ذكر البساط اشعار بانه
لا يصلي على طرف ثوب يتحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وفي الجلابي انه
ان كان قصيرا جاز ذلك واما لم يكن في موضع قيامه وسجوده وقيل يصلي على الارض
ثوب يابس طاهر غير من نجس ارضا كان او ثوبا او غيره ندوة بفتحتين وتشديد
الواو اي رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء
من الماء وان عصر الثوب وعن ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا يبول في الماء فيصيب
من الرشش ثوبا لا يضره وهو ماء حفيف يتيقن انه بول قال الفقيه به ناخذ لكن عن محمد
بن الفضل لو ان فرسا في وحله سرقين ومشى على الماء فاصاب ثوبا نجس سواء كان جاريا
او راكدا او انما فرض في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابسة على اللبد او الارض
النجسة الرطبة وظهر فيها النداوة تنجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد او الارض
يابسة وهو لم يخف عليه فانها لم تنجس الا في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو
مرت على ثوب نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم تنجس على ما قال العامة كما لو غسل المستنجي
بالماء وبلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار
او غيره بطين فيه سرقين شامل لكل ما القي كل بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس
في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين بالجيم كما بين بين الفاء
والجيم كما قال ابن الكمال ويبس ذلك الطين فانه طاهر ولو لم يستعمل التبن النجس في الطين
فان بزمكانه فهو نجس ولو يبس بحكم الطهارة فلو اصاب الماء فعلى الردي كما في المحيط
وفيه اشارة الى ان الطين تنجس نجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء وقيل
للتراب وقيل للغلبة وعن محمد رحمه الله انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة فعلى هذا يكون طين
الشارع ومواطئ الكلاب طاهرا الا اذا راى عين النجاسة وهو الصحيح كما في المنية او ثوب
نسي محل النجاسة اي نجاسته فغسل طرف منه فانه طاهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء

اشعارا بان التحرى ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيره ولكن قال الاسبيجابي انه
شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في وقت اخر يعيد حلمى وان يطهر بال او رات عليها
حجر بتضييق والسكون مع عمارة نحو سماء اى توقى ذلك الحجر لتوالمها سيسل على المخرج
فيختلط بغيرها فنفس بعضها بلا تحرى فانه صارت النجاسة مشكوكا فيها او وجب
بعضها لما مر وفيه ايماء الى انه لو تعمد او فتم صارت ظاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا
يطهر الابغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابى الليث الحافظ وعن
الحكيم الترمذى عن النجمى بانه لا يعيباه الا اذا كان في مستنقع باخذه العين ويحيط
العلم كما في المعتبرات الاستنجاء ومبتدا خبره سنة وهو مسح موضع النجو اى ما خرج من
البطن وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اى ناقض للوضوء
خرج من السبيلين ملوث لها بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحق ضمنه مستنجى
لكل صلوة بلا بول وغائط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور
كالاغماء والسكر والقهقهة والخارج من غير السبيلين وغيرها وانما استثنى ذلك وهو
غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة نحو حجر من المدر التراب
والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها كما في الكرمانى لكن في النظم ينبغي
ان يستنجي بثلثة امدار فان لم يجد فبالاحجار وان لم يجد فبكف من التراب ولا يستنجي بما سوى
الثلثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم منقيه اى يطهر نحو حجر موضع النجو
فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب للتقوى وفيه اشارة الى ان عدد الثلثة ليس بلازم والمقصود
هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلثة زاد والى ان النجاسة بعد الابتلال
لا تعود والى ان الاصح العود والى انه يفعل على وجه يحصل المقصود فليس له كيفية خاصة
وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعدة في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث و
اقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس وهكذا تفعل المرأة في الزمانين كما في المحيط وله

فصل

فكيف

دال ان لا او اذا ابلغ
لم يحصل هو الاصح محمد

كيفيات اخر في النظم والظهيرية وغيرها وفي التذكرة باخذه بشماله ويمره على جدار
جدار او مدر كما في الزاهدى سنة هو الكده كما في النهاية ولا يستنجي بعظم وبعره بعظم
اى نحو عظم وروث اى سرقين فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو ما للخف وذى حافر
كالفرس والحمار ولا يستنجي بالعذرة وحجر استنجى بغيره الا اذا كان له احرف وحرف وطعام
وشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغذ ولو بيضا كما في المعتبرات
وغيرها وذكر في المهمات الاشربة وشيء لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز
بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق ويمين للتشرف الا اذا تعذر فاما يساره بيمينه
ولم يحركه كما في الزاهدى فلو شلتا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله بعد الماء
حتى اطمان القلب اى ثلثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلثا في الاحليل وخمسا في المقعد
الرجل على
الهبوط
شرا على
بوالرجل
لانه
سنة
يكشف
لانه

وذكر في القنية
الدلكى اذا نجى فقسم
بين الدهقان والعامل يكلم بطهارته
يا عبد الحى الحق بالعامل الدلكى اذا نجى
فقسم بين الدهقان والعامل يكلم
بطهارته وعليه الفتوى
منقح المسائل

جول سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولى اليس بسنة في المحيط انه
كالمسح سنة بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضيخان من كشفهما صار
فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز الحدث
المخرج اى مخرج البول او الغائط حال كونه اكثر من قدر الدرهم فواجب او فرض غسله
كما قال محمد ره وفي رواية عن ابى يوسف ره واما عندهما فيجوز ان يكتفي بالاحجار كما في المحيط

والظ
بدر
للاشنوي

كيفيات

اشارة الى ان التحرى ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيره ولكن قال الاسبيجابي انه
شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف اخر يعيد ظهرها وان يطهر بالماء او رات عليها
حرّ بخشبتين والسكون مع حجارة او سماها اى لوحين ذلك الحجر بعد النها سبيل تلك المنفذ
محكها بعدها تغسل بعضها بلااخرى فانه صارت النجاسة مثلوكا فيها او ذهب
بعضها كما مرّ وفيه ايماء الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا
يطهر الابغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابى الليث الحافظ ومن
الحكيم الترمذى عن النبى بانه لا يعيبا الا اذا كان في مستنقع باخذه العين ومحيط
العلم كما في المضمرات الاستنجاء مبتدأ خبره سنة وهو مسح موضع النجو اى ما خرج من
البطن وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اى ناقض للوضوء
خرج من السـ[illegible] على المـ[illegible] يستنجى
لكل صلوة بلا [illegible]
كالا [illegible]
غير محتاج البـ[illegible]
والتشبـ[illegible]
ان يستنجى [illegible]
الثلثة لانه [illegible]
فهو من قبيل اعد لوا هو اقرب للتقوى وفيه اشارة الى ان عدد الثلثة ليس بلازم في معنى
هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلثة زاد والى ان النجاسة بعد الابتلال
لا تعود والى ان الاحجار تعود والى انه يفعل على وجه يحصل المقصود فليس له كيفية مخصوصة
وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعدة في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث و
اقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس وهكذا تفعلت المراة في الزمانين كما في المحيط وله

فصل

فيكف

والى ان لا اذا ابلغ
لم يحصل هو الاصح

بكيفية

كيفيات اخر في النظم والظهيرية وغيرها وفي الذكران يأخذه بشماله ويمره على حجر او
جدار او مدر كما في الزاهدي سنة هو الكده كما في النهاية ولا يستنجى ويكره بعظم
اى بنحو عظم وروث اى سرقين فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو ما للكل ذى حافر
كالفرس والحمار رطلا يستنجى بالعذرة والحجر الذى استنجى غيره الا اذا كان الحجر في حرف وفحم
وشى له قيمة او حرمة كالخبز والشعير والحرير والكاغذ ولو بيضا كما في المضمرات
وغيرها وذكر في المعمات الاشربة وشى لا يستنجى بما كتب عليه علم غيرهم كالنحو واحترز
بالحرم عن غيره كالمكتبات مثل المنطق ويمين للشرف الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه
ولم يحركه كما في الزاهدى فلو شلتا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله بعض العلماء
حتى اطمأن القلب الى ثلثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلثا في الاحليل وخمسا في المقعد
كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على
الارض مع التنحنح ويلف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من الصعود الى الهبوط
او ينام على شقه الايسر او يمشى اربعمائة خطوات او ثلثمائة او اربعين او عشرا على
الخلاف والصحيح انه اذا اطمأن قلبه استنجى كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان ارسل
القوم عنه شرط النهر كما قال مشايخ بخارا خلافا للعراقيين كما في الظهيرية لانه
صلى الله عليه وسلم واظب عليه فعله مرة وتركه اخرى كما قال في الكرماني وقيل انه سنة كما
في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا تتحقق بدون مواظبته صلى الله عليه وسلم واصحابه فكيف
يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء افضل اليس بسنة في المحيط انه
كالمسح سنة بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفيه فالمتجاوز من كشفها صار
فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز المحدث
المخرج اى مخرج البول او الغائط حال كونه اكثر من قدر الدرهم فواجب وفرض غسله
كما قال محمد ره وفي رواية عن ابى يوسف ره واما عندهما فيجوز ان ينقى بالاحجار كما في المحيط

والظن
لا درر
للاشنوى

وفيه اشعار بانه واجب لا زايد وفيه اشارة الى ان نجاسة غير المخرج لو زادت على الدرهم
فالاستنجاء بالماء والقاء جايز وهو الاصح والا ان المجاوز لو كان اقل من الدرهم او مع المخرج
اكثر منه يجب كما قال ابو و ذهب محمد ره الى الوجوب كما في المحيط في الدرهم وهو سنة فيما
دونه ويستحب فيما اذا لم يجاوز الاحليل وادب في البعر كما في الزاهدي وفيه اشكال في
هو الاستحباب في الادب بمعنى عرفا فيغسله اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده
وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب وفي الاطلاق مشعر بانه الاستنجاء
في حيا فسق على طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي فيها لانه يبنى للشرب لكن هو فساد في
يغسل فيها ببطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤوسها
لانه يورث الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا
عن التلذذ باليد وعن محمد ره انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل انما ندخلها وفي البستان
كما في شرح الطحاوي وذكر في الكرماني انما يستنجي بوسطها وقيل برؤوسها فانه لا يكمل التطهير
في الحيض والجنابة الا بها والا انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان
الرجل يقعد اوسع ما يكون ويرخي قليلا ويغسل موضعه ثم دبره ثم فقحته ثم سبابته ويغسل جلة
ثلثا وهو الاصح وقيل مرة يكفي والمراة تقعد بفرجها ووسطها او الا ثم تفعل كما
فعل وقيل يكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما في الزاهدي ويبالغ في الشتاء
اكثر وفيه اذا كان الماء باردا والا يستنجي فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب ما
استنجى بالبارد كما في المضمرات بعد غسل اليد قبل الرفع حال كونه الغاسل مرخيا نفسه
مبالغة اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما يدخل فيه من النجاسة الا اذا صام فانه مفسد له
في رواية ولذا نهي عن التنفس والقيام بلا نشفة بخرقة كما في المحيط وغيره ثم يغسل اليد
اي اليدين واشار ثم الى انه يستنجي وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل
بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن راحته كما في المقدمة الفقيه وظهر كلام

دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله
او بعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء مشيرا الى انه لا يسن التسمية وقيل
انما سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في قاضيخان وكره استقبال القبلة
بالفرج في البنيان والصحاري كما كره استقبال القمرين وكذا استدبارها في الخلاء بالمد
اي موضع البول والتغوط وفي رواية لا يكره بان وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه
يكون يده نحو القبلة وفي صلوة المسعودية وصفة اليد باليسرى وقال في اعنيه
والا انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرا القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني والا ان الافضل
ان لا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر ويرجوا ان لا يأثم بلا اضطرار كما في المنية
واعلم ان من محسنات الكلام رعاية ما يليق بالافتتاح وقد راعى المص في كل كتاب
كما نرى ههنا من ايراد لفظ الاستنجاء المأخوذ من النجو وهو اثر الشيء والله
اعلم بالصواب **كتاب الصلوة** اورد بعد الطهارة لرعاية الترتيب وهي
اسم المصدر غير مستعمل وهو التصلية في الاصل من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان والم
فعلى الاول من الاسماء المنقولة الزايدة المعنى وعلى الثاني من المغيرة المنقولة المعنى
كما في الكشاف وغيره الا انه ينبغي ان يكون من المنقولة الزايدة المعنى وعلى الثاني من المغيرة
بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع له للعلاقة وقت الفجر اي وقت
صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي الملتقط
اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهاجرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء
ثم العصر ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق وانما ابتدا بالوقت لكونه
سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو المذهب والمحققون ان الوجوب كل جزء منه سببا حقيقيا
وظاهرا وكذا الوجوب ذاته ووجوب ادائه فلا اول ايجاب القديم والوقت وللثاني تعلق
الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله واستطاعة العبد الى قدرته المؤثرة

المستجمع لجميع شرائط التاثير والفرق بين الاداء بين ان الاول يلزم ايقاع الفعل في زمان
ما بعد وجود السبب والثاني يلزم في زمان خاص بها كنوع الا تفتيح ما في الاصول مبدأ
من اول الصبح عند بعض المشايخ او انتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع واليه
مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح ما يطلق في الوقت المعلوم
ابتداء وليس من تاثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح
واليه اشير في شرح التاويلات المعترض اي المنتشر في الافق يمنه ويسره وهو المسمى بالصبح
الصادق لانه اصدق ظهورا من المستطيل المخبر به عنه وهو المسمى بالصبح الاول ولانه اول
نور يظهر وذنب السرحان لدقته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح
الكاذب لانه تعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينبغي
ان يقع لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع اي المنتهى الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم
الا ان يرى الرامي موضع نبله وفي آخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم
التتبع غايته لا يدخل تحت المغيا كغاية البوائع وعلامة ... الا ان كل جزء السبب على طريق الانتقال
الا اذا اتصل به الاداء او انقضى الوقت فانه يتقرر السببية عليه او على الكل ... والا ان السبب
ليس الجزء الاول فقط فيكون في آخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الآخر فقط ...
نفل مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف
في الاصول ووقت الظهر مبتدأ من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك
تخمينا بحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار في محلها
ان استخرج وللحكماء المسلمين طرق فيه اشهرها ما ذكره المص من الدائرة الهندية الا انها لا تخلو
عن عسر من حيث الآلة والعمل ويريد الله اليسر وفي شرح التنجيم كما سيأتي فاعرضنا الى ما قال الفقهاء
من ان ينصب على سطح مستو مقياس بقلبه القاعدة على قوائم ثم يطلب الظل فاذا ما نقص
فالشمس لم يبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغته فيجعل علامة على راس الظل المسمى بفيء الزوال

وفيه

وفيه والظل الاصلي وهذا الوقت بالزوال ووقفه واذا اخذ بالزيادة فقد دخل الظهر واذا
ازداد الا ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس او مثله فقد دخل العصر واشار بقوله الى بلوغ
ظل كل شيء اي وصوله والظل بالجيم من الهواء المضيء بالمضيء بالذات كالشمس او بالغير كالقمر
وعلى قياس الصبح ينبغي ان يكون حاجبا خاصا بالظل مع ابتداء وانما عدل من المقياس الى شيء لكل
القامة وهي سبعة اقدام او ستة ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالي الى
الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق والثاني من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه
اي مثلين له ذلك الظل سوى في الزوال الا انه لم يكن للشمس مسامتة للراس في الكرة بان كان
شاذة لا يعمل بها كما في الجلابي وفيه تقديم مثليه اشعار الا انها المعتبر بها لكن في الخزانة
ان الوقت المكروه في الظهرين بدخول في هذا الاختلاف ووقت العصر منه اي من
بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفيء فالخلاف الواقع في آخر الظهر جار بعينه في اول
العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة مع زيادة
وعن ابي يوسف ره انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى
يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس
كله اذ اول الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده

المستجمعة لجميع شرائط التأخير والفرق بين الاداء بين ان الاول يلزم ايقاع الفعل في جزء
ما بعد وجود السبب والتأخير ومنع زمان خاص بها على ما في التنقيح ما في الاصول مبتدأه
من اول الصبح عند بعض المشايخ او انتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع واليه
مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح جاء في تعليق البديع في الوقت المفهوم
ابتداؤه ويبس من تأثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح
واليه اشير في شرح التأويلات المعترض اي المنتشر في الافق يمينه ويسرة وهو المسمى بالصبح
الصادق لانه اصدق ظهورا من المستطيل المخبر به عنه وهو المسمى بالصبح الاول ولانه اول
...

... والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف
في الاصول و وقت الظهر مبتداه من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك
تخمينا بحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار تحقيقا
ان استخرج وللعقلاء المسلمين طرق فيه اشهرها ما ذكره المصنف من الدائرة الهندية الا انها لا تخلو
عن عسر من حيث الآلة والعمل ويريد الله اليسر وفي شرح التنجيم كما سيأتي فاعرضنا عنها الى ما قال الفقهاء
من ان ينصب على سطح مستو مقياس تقبل القاعدة على قوائم ثم يطلب الظل فما دام ينقص
فالشمس لم يبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغته فيجعل علامة على رأس الظل المسمى بفيء الزوال

وفيه

وفيه والظل الاصلي وهذا الوقت بالزوال وقته واذا اخذ بالزيادة فقد دخل الظهر واذا
ازداد الى ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس او مثله فقد دخل العصر واشار بقوله الى بلوغ
ظل كل شيء الى وصوله والظل ما يحصل من الهواء المظلم بالمضيء بالذات كالشمس او بالغير كالقمر
وعلى قياس الصحيح ينبغي ان يكون مقياسا قاصا كظلم بعد ابتداؤه واما عدل عن المقياس الى شيء ليشمل
القامة وهي سبعة اقدام او ستة ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالي الى
الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق والثاني من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه
اي مثلين لذلك الشيء سوى فيء الزوال ان لم يكن الشمس مسامتة للراس في الجرة بان كان
الى الجنوب والشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال او الجنوب واما
اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة وانما اطلق لانه يعرف
بيان الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل
وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت
فغيره مجاز وفي رواية عنه وعندهما مثله سوى الفيء وفيه اشارة الى ان الاول ظاهر الرواية
وعنه انه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الا ان يبلغ مثليه وعنه اذا صار اقل من
قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انه رواية
شاذة لا يعمل بها كما في الجلابي وفيه تقديم مثليه اشعار الا انها المعتبرة بها لكن في ...
ان الوقت المكروه في الظهران يدخل في حد الاختلاف و وقت العصر منه اي من
بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفيء فالخلاف الواقع في آخر الظهر جار بعينه في اول
العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة مع زيادة
وعن ابي يوسف رح انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى
يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس
كله اذ الظاهر الغروب والافاء وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده

الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على
منار الاسكندرية وقد راى الشمس ويفطر من في الاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام
ايماء الى ان ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس من وقت العصر خلافا للحسن وبعض كما
في النظم (و) وقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته وهو
اي الشفق عنده هما الحمرة وعنده البياض المعترضان والاول مذهب الخليل وغيره
والثاني في المبرد وغيره فيكون من المشترك فالاحتياط ودفع الزاهدي عن ابي حنيفة
انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح من جميع اصحابنا وفيه اشعار
بانه رجع الى قولهما كما في المنتقى الا ان الاول احوط كما في النهاية والثاني ارفق واليه
اشارة بقوله وبه يفتى اي بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره يقال استفتيته
فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المفردات وينبغي ان
يكون هذا الحكم في ديارنا ففي التجنيس عن بعض المشايخ في حق ديارنا انه ينبغي ان يؤخذ في
الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء بقوله
لطول الليل وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي وغيرهما ان العشاء
ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية كالبلغار بما يطلع الفجر قبل غيبة الشفق وبما
ذكرنا سقط ههنا وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه (و) وقت العشاء بالكسر
منه اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار المغيب او لكونه مونثا غير حقيقي (و) وقت
الوتر بعده اي بعد العشاء اي بعد ان يصلي الصلوة المخصوصة في اي جزء من الليل
الى وقت الفجر لهما اي للعشاء والوتر فآخر وقت العشاء والوتر واحد لكن اول وقت
الوتر بعد العشاء لانه تبعها وهذا عندهما واما عنده فوقته وقت العشاء الا انه مأمور بتقديمها
وثمرة الخلاف فيما اذا صليا ثم علم انه صلى العشاء فاسدة من جهة الوضوء او غيره وفيما
اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في

صليهما

الحقايق وانما اختار ههنا قولهما مع المختار قوله كما سيأتي اشارة الى ان وقت بعض
السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله
وهذا اذا ادى في الوقت واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقت لها كما في
التحفة وغيرها واما وقت صلوة الضحى فالضحوة اي من الساعة التي يباح فيها الصلوة
الى نصف النهار كما في ايضاح الاصلاح (و) يستحب وكذا ما بعده اي لاجله او في وقته ويجوز
ان يتعلق بقوله البداية اي بداية صلوته سفرا اي مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما
قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار والباء للتعدية تكلف على ان
حذف الصلة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال
الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية في ركعتين
في كل عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت
ويقرأ في الاولى ستين آية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل
تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع ثم الاعادة للصلوة مع الوضوء
او الغسل ان صلى جنبا والمتبادر من القراءة في الصلوتين ما هو المسنون منها كما في الزاهدي
والاعادة كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الاول وقيل لا لخلل
الا قوله ان ظهر فساد وضوئه او صلوته بعد الفراغ من الصلوة وفي الظهيرية قال بعض
المشايخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء الا ان الحدث امر موهوم
والصحيح المتفق كما في الكرماني وسيأتي في الحج ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل (و) يستحب تأخير
ظهر الصيف اي او ابرادها في آخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان
الاصح تأخيرها الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما في
قاضيخان ويؤيده ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام اشعار
باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما في الاشارة البرجندي ثم المستحب ان الصلوة في اول

الترتيل حفظ الوقوف واداء الحروف
مغرب

من فتاوى السراجية ويستحب في الدعاء
ورفع الصوت بدعة نص

الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة واما الظهر الشتاء فيباح و يستحب تاخير
العصر في جميع الاوقات ما لم يتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابراهيم النخعي او قرصها
كما روى عن الائمة الثلاثة وتكلموا في تغيره انه بحيث يمكن احاطة النظر اليه او يقوم
للغروب اقل من رمح او لا يحيد وللناظر الا ما في طست كما في المحيط او يراه الناظر من
مستويه بلا رفع الراس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيرها فيستحب واداؤها
اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة التحريم كذا في المنية
واما حكم الاداء فيباح و يستحب تاخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل
الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وجعل
المتن عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره وعن القدوري الى نصف الليل وفي
النظم الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع اثم واليه اشار في القنية حيث
قال انما تكره كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا الحكم في الشتاء واما في الصيف
فالتعجيل افضل و يستحب تاخير الوتر في جميع الاوقات الا وقت يسعها من اخره الى
اخر الليل الشرعي لمن يثق بالانتباه اي لمن اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل
افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا و يستحب
تعجيل الظهر الشتاء اي اداؤها في اول الوقت كما في النظم والتحفة وهذا المعنى مستغنى عنه
عليه بما سبق فلا يستدرك و الشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام كما في قاضيخان
قال وهذا الكلام غير مستدرك بما قبل من قوله تاخير الظهر لان مفهوم المخالفة ليس بمعتبر
ولو سلم لم لا يجوز ان يستوي فيه التعجيل والتاخير و يستحب تعجيل المغرب في كل الاوقات
وفيه اشعار بانه لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء وكما في الخزانة لكن
في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التاخير
قليلا والاشتباك النجوم يكره كراهة التحريم وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف واعلم

ان كلام

ان كلامه بغيره دال على ان المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في المنية عن النوادر سمعت
مشايخنا يقولون الافضل للمراة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر
الصلوات تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرف الائمة المكي الافضل
في الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغوا عنها و يستحب يوم غيم اي غيم تعجيل فاعل
يستحب لتقديره منزلة المصدر او النائب المحذوف اي ان يعجل العصر والعشاء اي
تعجيلهما بان يصليا في اول الوقت لكن في المحيط اراد به ان يؤديا قبل الوقت المكروه
من تغير الشمس وبعيد الثلث او النصف و يستحب يوم غيم تاخير غيرهما من الفجر و
الظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روى عنه تاخير الكل وحسن الجمع
فعلا لا تشكيل الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي فعلى هذا
الحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة ولا يجوز صلوة اي التلبس
بشيء من كثير من الصلوات كالنوافل والواجبات الفائتة والمنذورات في هذه
الاوقات الثلثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط
والكافي والتحفة والمفتاح والخزانة وغيرها ولا ينافيه ما في الخلاصة وقاضيخان انه
لا يجوز لما سيأتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان في موضع من الخلاصة انه
يجوز واليه اشير في نواقض الوضوء من قاضيخان وفي النظم انما يكره كراهة التحريم
واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت
لنفي المستقبل الا انها قد يكون لنفي الحال كما حقق فيه وصرح به في الموصل والجواز فيه
الحرام و لا يجوز سجدة تلاوة اي التلبس بشيء من كثير من سجداتها فلا يؤتى في هذه الحالات
بواجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فيجزئ في غيرها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط
لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انه النفل لكن في المحيط لا يجوز سجدة
السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن و صلوة جنازة اي لا يجوز التلبس بشيء من كثير

لا يجوز فيه اشارة الى جواز سجدة
غير التلاوة وفي القنية لا يكره سجدة
الشكر بعد صلوة لا يكره فيها صح

من الجنايات وهو صرف في غيرها واما ما صرف فيها فكرهته كما في الكرماني والتحفة و
لم يوجد فيهما انها غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار بالجواز بالاخر غير هذه الاوقات الا
انها لو صرفت بعد صلوة المغرب او الجمعة قدمت على سنتها وقبل الحث وقدمت
على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلوة كما في المنية وغيرها عند طلوعها
اي الشمس شيء اي من جرم الشمس من الافق الا ان يرتفع اقل من ربع او ان ينظر اليها
او ان يحمر او يصفو على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها اي لا يجوز تلبس شيء من
تلك الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز
ان يكون من العرفي انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة
خوارزم كما في القهستاني وعند غروبها اي من وقت تغيرها الا ان يغيب جرمها الا عصر
يومه اي يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر في
التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم يفسد
وهو الاصح وهو اداء لا قضاء وهو الاصح كما في قضاء الزاهدي ويستثنى من
ذلك حج وقت الحج فانه مفسد كما مر ويكره تحريما اذا خرج الامام من محل الخطبة
الى الفراغ من الصلوة النفل اي الشروع في صلوة النفل وسيأتي في محله حكم ما اذا
شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم
وقاضي خان والخلاصة لكن سيأتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله
مبني على رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح
والخطب الثلث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشيرا الى
ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيأتي والا ان الكراهة لا تزول بعدم سماع
الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في دار القوية من
المسجد لم يكره والا ان لا يكره عند الاذان والاقامة من يوم الجمعة لكن في النظم انه

مكروه

وذكر في مناقب الحنفية ... يصلي ركعتي تحية المسجد بعد طلوع الفجر ... عبد العزيز ...

مكروه فقط فلا يكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا الايماء
ما في الجمعة انه يكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل
فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنته اي سنة الصبح فلا يكره شيء اي من الفوائت
واضرابها كالمنذورة لكن في المحيط انها غير جائزة وفي التحفة ان ما وجب بايجاب
العبد من النذر وقضاء التطوع افسد ونحو ذلك مكروه فيه في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة
انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدا واما حكم ما اذا شرع فيه قبل
فسيأتي ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب اي بعد اداء
الفجر وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت الفجر كما ظن لان السابق قرينة لم
يكره النفل في الوقتين دون الفوائت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو
وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة
ان ما وجب بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني
لان فيه تاخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت
الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في الحج القنية وينبغي ان النفل مكروه بعد الظهر اذا
جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن هو اهل فرض اي يتحقق اداؤها كالصبي اذا بلغ
والمجنون والمغمى عليه اذا افاق والكافر اذا اسلم والحائض والنفساء اذا
طهرت في اخر وقت اي زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون من علمائنا الا
اذا طهرت من الحيض والنفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر
الجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر وتابعوه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان
يسع الواجب كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل يقضيها اي ذلك الفرض
فقط لا الفرض المقدم واحترز به عما قال الشافعي به فان عنده اذا وجب العصر

للوجوب

فان صلى فيه قوم من اهل الجماعة فلا بأس بان يصلوا بعدهم بجماعة باذان واقامة لان اقامة الجماعة في هذا المسجد حقهم ولهذا لو كان لهم ان ينصبوا الامام وهم اولى من غيرهم فلا يبطل حقهم باقامة غيرهم كذا في العتابية قبيل فصل الاذان

در صلوة النخشبي چون آواز اذان برآيد اگر چه در راه رود ان بايد كه بايستد و ... زانو ... و جواب مؤذن ... الفتاوى ... مشغول شود ... استغفار كند

وجب الطهر ايضا كما نعت لمن لا تقضيه بالاجماع من حاضت اي نفست او
جن مثلا فيه اي في آخر وقته كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية
آخر الوقت ولما كانت من عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق تقتضي قيده بقط

فصل الاذان كالكلام اسم من التأذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة
المشهورة واسقط محمد ابي يوسف ره وفي رواية عن محمد ره ورواية الحسن
تكبيرتان من اوله فيكون ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينقص
عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم بعضها كان الاعادة
افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان
في الاصل ما ذكرناه الآن انه صلى الله تعالى عليه وسلم جعل من اذان الفجر ما تكلم مرة به
بلال من الصلوة خير من النوم كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع
ولذا يقاتل الامام محلة تركوه وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسرى به الى المسجد
الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام صلى بهم بتأذين ملك واقامته والاشهر
ان السبب رؤيا جمع من الصحابة في ليلة واحدة واجيز بالسنة عما قال بعض
المتأخرين من وجوبه وعما روى عن محمد ره من فرض الكفاية ولا يجزي الصلوة
بدونه عند من قال بالوجوب كما قال في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة
كما في المحيط للفرائض اي فرائض الرجال ولو في الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن
لصلوة الجنازة والتطوع وللنساء وحدهن فان اذن اساءت كما في المحيط فقط
للتأكيد في وقتها اي وقت اداء الفرائض فلا يحتسب من السنة لو اذن قبله
وكذا في الوقت بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد الزوال
الشمس وفي الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم يخف تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة
الشمس وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة ره كما في الزاهدي

ولعل المراد

ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان
في الوقت لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبل
تقريبا لما في غير ظاهر الرواية مما روي عن ابي يوسف ره انه يجوز بعد نصف الليل (اي للفجر)
كما في التحفة وذكر في العيون انه يعاد عند ابي حنيفة ره خلافا لهما وبالاول يفتى
وفي الكلام اشعار بوجوب علمه باوقات الصلوة ولو لم يكون عالما بها لم
يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط يترسل به متأنيا والتاء للطلب كما دل
عليه كلام الاساس وغيره والمعنى يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا
يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة
كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان
يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يجزم الراء في الله اكبر على الخبرية ويسكن جماعة
منهم المبرد ثم يحركون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما
في مغني اللبيب واختار الانبار النقل كما في المغربات مستقبلا في غير الحيعلتين
فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال
مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اي
انامله بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدأ والجملة من احوال المراد فه وفي بعض
النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان الافراد العمر فيه على الافراد
الواو والتجويز في مواضع من الكشاف فاظطي تخطئ اهبطوا بعضكم لبعض عدو
واعلم ان الاذان بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من السنن الا
صلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه على ما روي عنه
كما في التحفة وفي الكشف واشعر بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه والا فيكره
كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولا راكبا ولو مقيما لكن في المحيط انه

يتمهل

الاطلاق

الا يكره

الحان بالكسر [illegible] قرآن [illegible]
وبالفتح آواز با [illegible]

مكروه في نفسه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح لا باس به ولا ماشيا كما روي
عن محمد رح كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين او الالحان او اللحن اي لا يغير
الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاذان او الاقامة
فانه يكره وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره ولا
يرجع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية
مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره و
لو في الاذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن
لنفسه لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي
على الصلوة ذكره البيهقي وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح فانه
انها يكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال والمعنى
للاول اسرعوا الى الصلوة وللثاني الى ما فيه النجاة يمينه في الاول ويسره في الثاني
وقال مشايخ مرو يمينه ويسره في كل والاول اصح كما في المنية وان لم يتم الاعلام
بالتحويل يمينه ويسره مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة يستدير المؤذن في صومعة
المئذنة بالكسر اي المنار بان يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين
ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وفيه اشعار بوجوب الجهر بالاذان لاعلام
الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه
يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية وبان لا يؤذن في المسجد فانه يكره
كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة
في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي يقيم الصلوة بها واصلها اقوام اعلال
[illegible] لما مثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يرد ان
المسافر يترك الاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لم يترك كما في المحيط

ويجعل

ال..

ويجعل اصبعيه في اذنيه عند ابي حنيفة رح لانه احد الاذانين وقيل لا يجعل لانه
لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا يحول الا لاناس ينتظرونها
كما في الملتقط ويتم في مكان بداءته الاذان ان كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل
ان يتمها فراجعا وقيل ياخذه في المشي عند قوله قد قامت الصلوة حافظا صوته
ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد يكره المشي فيهما لكن يحدر اي
يجمع بين كل كلمتين من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما في شرح
الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب ويزاد فيها على كلمات الاذان بعد
الحيعلة قد قامت الصلوة اي قرب قيام الصلوة على ما روي عن ابي يوسف رح
كما في المحيط وذكر في الازاهير ان معناه لزمت وقيل قامت جماعة اهل الصلوة
والظاهر ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تركت لا يعيد الاقامة كلها ولا يتكلم
بفتح الياء فيهما اي في اثنائهما الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة
لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وبالكلمتين ويكره التنحنح فيهما الا لتحسين
كما في الزاهدي وفي وحدة الفعل ايماء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا
كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية ويجوز
ضم الياء فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهتها الاذان
واما في الاذان ففي غريب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان
وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشي الكلام
من غير المؤذن فيه مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشيء سوى الاجابة
فانها واجبة الا على من في مسجده للصلوة وقيل سنة وقيل مستحبة وقيل بالقدم و
قيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقال مثل ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا
في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي الصلوة خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما

فيهما

لا يستقبل م

اقامة

اي ح م

اجابته هادر

لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم م

في المسجد

في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حائضا
او نفساء او مجامعا او قاضيا لحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع
الاولى من الشهادة الثانية صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منها قرة
عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين
على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب
في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط
في زمانه صلى الله عليه وسلم الصلوة خير من النوم مرتين في الفجر او بعده ثم احدث
التابعون واهل الكوفة بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد
الاذان قدر ما يقرأ عشرون آية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم
وعن ابي يوسف ره انه بعده بساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوات
وقال ابو يوسف ره لا بأس بان يثوب كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي
والقاضي بنوع اعلام ثم مشائخنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلوة من نحو الصلوة
الصلوة او قامت قامت كما في سمرقند وهو اختيار السرخسي وصدر الشهيد كما
في الزاهدي ويجلس استحسانا في كل صلوة بينهما اي بين الاذان والاقامة فيكره
الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب من الصلوة من حسن
قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان
او اربع قراءة كل عشر آيات وينتظر للناس ويقيم للضعيف المستعجل لا لرئيس المحلة
الا في صلوة المغرب فلا يثوب في المغرب لا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة على
مقدار آية طويلة وعنه ما يخطو ثلث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص
كما في الزاهدي وعنهما انه يجلس مقدار ثلث آيات كما في النظم وعندهما مقدار جلسة الخطيب
والعمل بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة

اي تحمل المؤذن — المستحسن — بخلاف العمل بما عندهما يكره عنده

الاذان م

ذكره م

[illegible]

اذان الفوائت في البيوت دون المساجد

اي ما قال محمد رحمه الله

ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت
الكثيرة ولكل من الفوائت البواقي بهما اي الاذان والاقامة او بها اي
بالاقامة كما قال محمد ره واما عندهما فانه يأتي بهما لكل كما في الجلابي وهذا احسن
كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان يأتي بهما للاولى وبها للبواقي كما
في المحيط ويجوز ان يكون هذا قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن
للقضاء في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة
المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية كما
في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط ولم يعاد اي الاذان
[illegible] الجنب باتفاق الروايات ولا تعاد
[illegible]ن هو وهو الاشبه عند
[illegible] وهو آخر فيهما كما في النظم
[illegible] كما في الجلابي والمجنون
[illegible] بان وهو يعاد
[illegible] الاجرة كما في المحيط والا
[illegible] عندهما لكن حكم بالاسلام
[illegible] المراة والمجنون والسكران
[illegible] عن القبلة واجبة له
[illegible] فصل وهو الاصح كما في التمرتاشي وكره
[illegible] بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان
[illegible] كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال
[illegible] او قارعة الطريق كما في النظم ولا يجهر [illegible]

[illegible] ابو بكر رضي الله عنه [illegible] رسول الله [illegible] وقال قرة عيني بك يا رسول الله [illegible] الاذان [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]

في المسجد

في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مضيئا او مستمعا للخطبة او مصليا او جنبا او حائضا
او نفساء او مجامعا او قاضي حاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع
الاولى من الشهادة الثانية صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منها قرة
عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين
على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب
في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارف به كل بلدة بين الاذانين وفي المبسوط انه
في زمانه صلى الله عليه وسلم الصلوة خير من النوم مرتين في الفجر او بعده ثم احدث
التابعون واهل الكوفة بعد كلمة المتعلقين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد
الاذان قدر ما يقرأ عشرون آية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر [illegible]

وعن ابي يوسف رح انه بعده [illegible]
وقال ابو يوسف رح لا بأس بان
والقاضي بنوع اعلام ثم مشايخنا
الصلوة او قامت قامت كما في
في الزاهدي ويجلس استحسانا في كل
الوصل كما في الكافي والاذان بعضه
قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في
او اربع قراءة كل عشر آيات وينتظر لله
الا في صلوة المغرب فلا يثوب في الم
مقدار آية طويلة وعنه ما يخطو ثلث خطوات
كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث آيات
والعمل بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس

وانما كان صلوة الفجر باذان ابن ام مكتوم وكان هو رجلا [illegible]
اعمى لا يؤذن حتى سمع الناس يقولون اصبحت اصبحت
فان قيل قال في المبسوط البصير احب الى
ان يؤذنون من الاعمى فكيف جعل النبي عليه السلام
مؤذنا وغيره احب منه قلنا انما كان غيره احب
ان اعلم بمواقيت الصلوة وكان مع ابن ام
من يحفظ عليه اوقات الصلوة فيكون [illegible]
ويأذن البصير سواء الكفاية
ولو اذن العبد [illegible]
[illegible]
اذان الفاسق لا [illegible]
الناس عليه [illegible]

الاذان

ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم لاول الفوائت
الكثيرة ولكل من الفوائت البواقي بهما اي الاذان والاقامة او بها اي
بالاقامة كما قال محمد رح واما عندهما فانه يأتي بهما لكل كما في الجلابي وهذا اصل
كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاصح ان يأتي بهما للاولى وبها للبواقي كما
في المحيط ويجوز ان يكون هذا قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن
للقضاء في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة
المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الملتقط
كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط ولم يعاد اي الاذان
والاقامة ولو قلنا بالكراهة وكره من الجنب باتفاق الروايات ولا تعاد
[illegible]ن هو وهو الاشبه عنده
[illegible] وهو آثم فيهما كما في النظم
[illegible]ليم كما في الجلابي والمجنون
[illegible] انما يجريان وهو غير معاد
[illegible] الاجوه كما في المحيط واما
[illegible] عنده بها لكن حكم باسلام
[illegible]ـة المرأة والمجنون والسكران
[illegible] عن القبلة واجبة لانه
غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي وكره
تركهما معا في السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان
المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال
المقيمين المصلين في المسجد اي مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا يجزي المغموم

وعلم ان آدم [illegible] صلوة [illegible] عليه وسلم
[illegible] صلى الله عليه وسلم وقال يا رب
[illegible] عليه السلام قال الله [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] فقال قرة عيني بك يا رسول الله [illegible]

باب الاذان
اذان الفوائت [illegible]
اي ما قال محمد رحمه الله
لقوله عليه السلام [illegible]

في المسجد

في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مغضبا او مستمعا للخطبة او مصليا او جنبا او حائضا
او نفساء او مجامعا او قاضيا الحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع
الاولى من الشهادة الثانية صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منها قرت
عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين
على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب
في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المبسوط
في زمانه صلى الله عليه وسلم الصلوة خير من النوم مرتين في الفجر او بعده ثم احدث
التابعون واهل الكوفة بذكر الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد
الاذان قدر ما يقرأ عشرون اية ثم يثوب ثم يقيم ركعة ...

وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعـ...
وقال ابو يوسف رحمه الله لا...
والقاضي بنوع اعلام ثم ...
الصلوة او قامت قامت...
في الزاهدي ويجلس المؤذن...
الوصل كما في الكافي والا...
قولا ممن دعا الى الله وعمل...
او اربع قراءة كل عشر آيات ويجلس...
الا في صلوة المغرب فلا يثوب في ...
مقدار اية طويلة وعنه ما يخطو ثلث خطوات
كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث آيات
والعمل بما عنده غير مكروه عندهما خلافا ...

اى يمكث المؤذن

١٢

ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت
الكثيرة ولكل من الفوائت البواقي بهما اى الاذان والاقامة او بها اى
بالاقامة كما قال محمد رحمه الله واما عنده بهما فانه يأتي بهما لكل كما في الجلابي وهذا احسن
كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان يأتي بهما للاولى وبها للبواقي كما
في المحيط ويجوز ان يكون هذا قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن
للقضاء في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة
المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن
كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط ولم يعاد اى الاذان
والاقامة ولو قلنا بالكراهة وكرها من الجنب باتفاق الروايات ولا تعاد
الاقامة في لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان هو وهو الاشبه عند
بعض المشايخ واعادتها مستحبة في رواية كما في المحيط وهو آثم فيهما كما في النظم
كاذان المراة فانه يكره ويعاد في رواية الاصل بحرامهم كما في الجلابي والمجنون
ولو في خلاله والسكران والمغشي عليه وفيه اشارة الى انه يجري الاذان وهو غير معاد
من صبي غير عاقل والاذان الفاسق كذلك ولو باشتراط الاجرة كما في المبسوط والا
انه لو كان مراهقا عاقلا اجزاهم والاذان من الكافر غير معتد بها لكن حكم باسلامه
للشهادتين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمراة والمجنون والسكران
والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه
غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي وكره
تركهما معا في السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان
المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال
المقيمين المصلين في المسجد اى مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا يكره للمقيم

اى ما قال محمد رحمه الله

اولی آنست که سنت را گذارد و بعد از ان امامت کند اگر موذن بگوید قوم توقف کنند تا آنکه امام سنت گذارد
اگر امام سنت ناگذارده امامت کند بد کرده باشد و این مکروه است و مسئلة السعادات

بينا لما ظن لانه يلبس بطاهر لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر اي
فيما يتعلق بلده من الدار والكرم وغيرهما لان ما في المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها
لكن علل في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة
للاعلام بالشروع وهما موجودان فيما فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد
عند الاجتماع والاعلام والاحسن ان ياتي بهما فانه يقتدي به ما يسد الافق
من الملائكة ولو اقام ممن معه من ملكين كما في المحيط ويقوم الامام والقوم
عند حي على الصلوة اي قبله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلوة وفي الاصل
وغيره الاحب ان يقوموا في الصف اذا قال الموذن وهذا قول العلماء الثلثة
وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلوة مرة كما في المحيط وذكر
في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجب الاعادة بعد ادائه وفي الكلام
ايماء الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما
في المضمرات والى انه لو كان الامام موذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام
في المسجد والا فقد قاموا اذا دخله كما في المحيط ويشرع في الصلوة ذلك الامام والقوم
ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه لو فوت
ويسع الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلوة اي قبله وفي الاصل بعده والاول
قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط
والاصح الثاني كما في الخلاصة **فصل** شروط الصلوة واحدها شرط بالسكون وهو ما
خارج يتوقف عليه شيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة و
الوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في رأي والقراءة فانها وان ركن في نفسها
لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها لو وجد في جميع الصلوة تقديرا ولهذا لا يستخلف
القاري اميا في الاخيرين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على

السجود

و الامام صلى الفجر قبل ركعتي الفجر لا يجب الاعادة

السجود ومراعات مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب
وعدم محاذات المراة في صلوة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض راسه على
اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا في سنة كما في النظم وخمسة على ان
الطهارة عن الحدث والجنب واحدة كما في الشرح الطحاوي وغيره وطهر طاهر بدن المصلي
من حدث وخبث اي نجاسة حكمية او حقيقية زائدة على المعفو من الغليظة والخفيفة
وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على راسه طرف نجس لثوب معلق فسد صلوته ان تحرك
بحركة المصلي ورخص بعض المشايخ الصلوة في ثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذلك
طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدميه نجسا لم تجز الصلوة الا اذا قام على
رجل موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع النجس ثم الى الطاهر يجوز الا اذا طال ولو ترك
نعليه على النجس وقام عليه جاز ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالبول بالتراب
ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس جاز
عندهم كما لو سجد عليه جاز عنده والكل في التتمة والمكان شامل للمسجد فلو كان عليه مثل
الدم فسدت صلوته كما في الواقعات لكن في الخزانة انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه
على نجس يابس حين يسجد وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية و
ليس لستر الظلمة اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق دليل على اشتراط الستر عن نفسه
وعن غيره الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا ستره عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم
ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره
وللمراة ثلثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع ومقنعة والامة كالرجل كما
في الخلاصة واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي الى نحوها من الارض السابعة الى
السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم
للافاق على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال [illegible]

وهي في حق من كان بمكة يعني الكعبة فيلزمه التوجه الى عينها وان من كان خارجا عن مكة فالواجب عليه التوجه الى جهتها

المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين
والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضي
الله عنهم فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين
وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا اطمئن صدقه وعند فقدها يجتهد
النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في سفرنا الى العجم
كما في الكرماني وعنه وعن ابي مطيع وعن ابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب
العقرب كما في قاضيخان ولا باس بالانحراف انحرافا لا تزول المقابلة بالكلية
بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور تحرى كما يأتي ومنهم
من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة البخاري قال في بحث القياس من
الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وهو يشعر كلام قاضيخان والنية اي نية الصلوة لا
الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الملتقط ثم اشار الى التفصيل ما يحتاج اليه منها فقال
وعورة الرجل من دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها على بعض من تحت سرته
المعهودة مما يقطع القامة الى دائرتين مارة بعضها على بعض من تحت ركبتيه اي ركبتيه
فالركبة عورة بخلاف السرة وعورة الامة اي القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة
مثله اي من تحت سرتها الى تحت ركبتها مع ظهرها وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالحرة
وعورة المرأة الحرة كل بدنها جميعا الا الوجه وعن عائشة رضي الله عنها احدى عينيها
بحسب ان فاع العورة به كما في الزاهدي والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق
مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان ظهر الكف
الا ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر والقدم من تحت
الكعب الى الاصابع والاطلاق يدخل البطن والظهر كما في النظم لكن في الملتقط يختلف
الروايات في بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية

والوقت م

الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلوة
لكن يكره كشفه ككشف القدم واعلم ان ما ذكره جمهور ما في كتاب الكراهية فينبغي
ان يحمل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي هو عورة من الرجل والمرأة
يمنع صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف رح ما فوق النصف وعنه
في النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكشف
اشارة الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلوته في الحال بلا خلاف كما في المنية
فلو انكشف فستره من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه
مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسد
عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح ولا رواية فيه عن ابي حنيفة رح كما في الحقائق والاطلاق
مشعر بان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التشبيه اي
قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر و
الفخذ والساق ربعا من واحد منها فسدت ولو اصغر ثم اشار الى تحقيق الربع الى بيان
العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع
لا الفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح
كما في الكرماني والذكر اي كالذكر منفردا عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند
بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني وكذا قال منفردا وقيل الانثيين اي الخصيتين
فانهما معا عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين ثلثة اعضاء
او عضو واحد وثدي المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة وكلا اذن عضو كما
في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن من الجنب تبع له كما في المنية ومثل
شعر نزل من رأس المرأة فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى الاطراف الا
جنبية والاطراف روايتين من الفتنة على الاصح وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما فيه

اشعارا

صدغ م
زلف

بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعفوا اما تغليبا او لانه جزء من الركبة
لا يجوز بيعه فصل في عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد
المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو صلى فرضا ونفلا معه اى
النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت
والتقييد بالمسافر لان للمقيم اشتراط الطهارة ما يستر العورة وان لم يكمل كما في النظم
وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان صاحبه لم يصل كما مر اول التيمم ولم تجز صلوته
حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال عند الكل او منزل فيه
لكن في النظم لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة اقل من الربع بان يكون
شيء منه طاهر الافضل ان يصلي معه اى الثوب ويجوز ان يصلي عاريا قائما بايماء
وهذا عندهما وقال محمد وزفر رح لزم ان يصلي معه كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة
او حكما بان لم يجد ثوبا شيء منه طاهر او ورق يخزن كما مر يجوز صلوته اى عادم الثوب
عاريا قائما بركوع وسجود ويندب صلوة العادم قاعدا موميا ويجوز ان يصلي
مع النجس قائما بركوع وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه يجز عند عامة ذلك ولزم
ان يصلي معه عند محمد رح وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا
بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه
يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز وقبلة خائف
الاستقبال من عدو او مرض او غيره جهة قدرته فيصلي اليها وان عدم من يعلم
القبلة من العلم او الاعلام او التعليم بان يكون في مفازة وحده او في ظلمة تحرى
فيصلي الى الجهة التي تحرى ما شاء من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف رح ان [illegible]
تحرى للتطوع ليلا كما في المحيط والتحري الطلب وفي الشرع طلب شيء من العبادات بغالب
الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيد بالعبادات لانهم كما قالوا التحري

فيما قالوا

[margin:] فلو ام [illegible] التراب [illegible]

[margin:] ويصلي العاري رجليه الى القبلة [illegible] الصلوة هو الصحيح [illegible]

[margin:] الحق في موضع الخلاف واحد

[margin:] [illegible] المعاملات

فيما قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى
ولم يتيقن بشيء اصلا الى جهة كانت جائزة ولو افتتاحه وقيل ان لم يقع تحريه على
شيء اخر الصلوة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلوته في
التحري سواء علم بذلك وظن او لم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشعار بان ما ادى
اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة في حقه كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل
مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده في الابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد
قد يخطى وهذا انا وهي ما نقل عن ابي حنيفة رح ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع
الخلاف واحد كما في المبسوط بل يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحري
ثم علم او ظن في الصلوة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحري
يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن حامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم
او ظن او لم يتبين بعد الصلوة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط ولو
علم او ظن انه اخطا يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يعيد بعد ان يكون معنى
قوله لم يجز لم يصل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزى في ظاهر الرواية
عن اصحابنا وعن ابي يوسف رح انها تجزى كما في المحيط وان تحول وتغير رايه الى الاول فقياسها
من الجهة التي هو فيها الى الاخرى حال كونه مصليا اي في الصلوة استدار اي انتقل
اليها منها ولا استئنافها اذ الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى
اربع جهات كما روي عن محمد رح ولا منع الى الزيادة على ذلك كما في النقل وفيه اشارة
الى انه لو تحرى رايه الى جهة ثم تحول الى الاخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل
استانف على خلاف بين المشايخ [illegible] كما في المحيط ولا يجزي المقتدي المتحري جهة
جهة تؤم امامه المتحري ولا تفسد صلوته بل يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام
ليس على تحريه اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح الطحاوي بل [illegible] تقدمه

عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في الجلابي او علم بحاله اي المقتدي الامام في الجملة
بان يتوجه الى جهة والامام الى اخرى كما هو هذا علمه في الصلوة واما بعدها فلا يجزيه كما في شرح
الطحاوي فاما حاصل انه يجزيه علم تقدمه على امامه وعلمه حاله في الجملة فلا يحسن ان يقتصر
عليه ولا يخفى انه مجرد التقدم بلا علم به لا يجزيه كما ظن وانما لم يتعرض للطول في الموضعين
لانه كالعلم في حق العمل فيستغني به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال وبقصد المقتدي
او الامام صلاته واداءه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر
وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قدم في الوضوء وبقصد اقتداءه
اي متابعة امامه ان اقتدى الا في الجمعة فانه لم يحتج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن
الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلوة الامام لا يجزي لكن لو نوى الشروع في
صلوة الامام يجزي على الصحيح كما في المضمرات متصلا مصدر بالتحريمة فلا يصح بالنية
المتقدمة والمتأخرة عن التحريمة في كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز المتقدمة في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله اذا نوى عند الوضوء اجزاه اذا لم يتكلم بعده وفي المحيط ان
الشروع في الصلوة وساير العبادات صحيح بنية المتقدمة عند محمد رحمه الله اذا لم يشتغل بعده
بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف رحمه الله لا يصح الا في الصوم وفي الجلابي قال محمد بن مقاتل
لا اعلم خلافا من علمائنا في جواز العبادة بالنية المتقدمة واما الثاني ففي الزاهدي
لا يجوز التأخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز قبل الثناء وقيل الا ما بعده وقيل
الا الفاتحة وقيل الا الركوع وقيل الا ما بعد الركوع وقيل الا القعود ولا بعده [illegible]
يقال الكل ما ذكر من التفصيل بعض ما حذف من قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف
واما ما ذكر فالنتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام وبعرض ان يكون
بعيدا لكن قال بعض الائمة يجوز او قيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة
العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول

منها

هو الصحيح

هو الصحيح كما في الكرماني ولا كنه اي ليس الا انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان
لا يؤم فلانا كان له ان يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص باشتراطها وعن ابي
حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد صلوة ماموميه كما في الزاهدي
واراد ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال بمسئلة او غيرها في ساير الاركان
كاف في اتمام صلوته حتى لا تستحب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال
البقالي لم ينقص اجره اذا لم تقصير منه وفي صلوة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه
نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه
لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية وبه يؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية
ان قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلوة مع الصلوة لا تجزيه الصلوة ليس
بشيء او مع اللفظ الدال على القصد افضل فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في المحيط انه يجزيه
القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض
والواجب من السنن عند العامة والنوافل عند الكل نية مطلق الصلوة اي قصد
الصلوة بلا قيد سنة او نفل او عدد وطلب تعيينه في الصلوة في النفل عند الكل وفي
السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيهما متابعا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم كما في الزاهدية وغيرها ولو نوى عدد الركعات لم يضره الا ان يعتبر على المشهور
من فتاوى شتى كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض في ظنه كان آتيا بها
كما في الظهيرية والا لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اخرى من سنة الظهر ولا شك
انه ينال ثواب التسبيحات كما في الجواهر فلا يشترط نية الاخص الصلوة ولغيرها اي الفرض
والواجب كصلوة الجنازة والوتر شرط للعلم التعيين بالرفع اي قصد جزئي حقيقي
لنوع الصلوة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز
نية الصلوة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة لخلاف الاكثر كما في الخزانة والظهيرية

الاشتغال

يكن

الكل

وغيرها والظهر يومه ليس بلا فيتحقق المغاير الكائن فيه فرد كما ظن ولو شك في خروج الوقت
نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفى به اشارة الى
ان الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والا اشتراط في الفقه
بنية اول صلوة عليه او آخر صلوة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط نية العدد
اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان
يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات ويصح بلفظ
الحال في المشارع والزاهدي وغيرهما ان كيفية النية للتعيين اللهم اني اريد الصلوة
متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيسرها لي وتقبل مني وتغيرها اللهم اني اريد
الظهر او الصلوة للميت او الوتر وزاد المقتدي متابعا للامام فصل وفرضها اي
فرض الصلوة اعم من اصطلاحي القطعي والظني والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله
بنيه على الخلاف المشار اليه وبهذا الشرح احسن مما صدر يقول صفة الصلوة اي تفصيلها
كقولهم صفة الايمان كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا
بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس بينهما لايراده وجه التحريمة من
التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فان بها يحرم
الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولذا
ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث متغمسا في الماء ثم رفع راسه وصلى جاز كما جاز بناء
الفرض على تحريمة الفرض والنفل وعكسه وفي القضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اي
قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فلام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا
استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا يرى ان الامام
لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراءة فيه كما في جمع المبسوط وذكر
في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة

فلا يجب

كما مر

ثم القيام ليس بفرض في النوافل وفي صلوة المريض والصلوة على الدابة وفي الصلوة المنذورة المطلقة التي لم يعين فيها القيام ولا القعود قيل يجزي وقيل لا يصلي قائما كذا ذكره في الخلاصة
عبد العلي برجندي

فالاولى

في المفروضة دون النوافل كما سيصرح في بابها حيث قال ويتنفل قاعدا مع قدرته على القيام ابتداء و بناء حلبي رحمه الله

فلا يجب الامتداد كما اذا ادركه في الركوع لكن في النظم تأخر اختلفوا ان القيام في حق
اللاحق هل يقدر بقدر القراءة وفي الامي لا بد فيهما من مقدار ثلث آيات والاطلاق
دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في
القنية والقراءة قراءة آية من القرآن المنزل عليه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا
كما في كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال في فتح الوصيد القراءة السبع متواترة
وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به الحق بسائر
الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا يعاد الشواذ فيها كما في التمهيد
السالمي لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد
لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يفسد به ان كان معناه
في القرآن ويجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة والآية العلامة وشرعا جمل او جملة
واحدة توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم في الكلام ولذا عدوا اخر الاعراف او ما
كانت كلمات او كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر وبه لا خلاف على انه لو قرأ
ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان وق لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم
به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه لو قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة حتى تبلغ
آية لم يجز وعلى انه لو قرأ نحو آية الكرسي في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية
وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا الامي
المجتهد آناء الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد
التام كبعض اهل الهند والترك كما في الخلاصة في كل اي كل ركعة من ركعتي الفرض
الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها في الاوليين والآخريين والمتوسطين
والاولى والاخرى والثالثة والثانية والرابعة جميعا سواء
كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات ولا يعد قول بعض المشايخ

التحريمة شرط
[illegible]

والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض في الاولين حتى لو تركها فيهما و قرا في الاخريين
كان قضاء كما في التحفة وقراءة آية في كل ركعة من الوتر والنفل اي من النوافل
والسنة والتطوع والمنذور من الكلام ان يقرا فرضا في كل ركعة آية غير آية قرأ
في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز ان يقرا الثانية من الفرض ما في الاولى
وعن ابي يوسف رح انه يجوز ويجب السهو وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره والمكتفي
بها اي بآية واحدة في ركعة مسيء اي مستحق للعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا
فان في النهاية انه قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره وعند
هما عطف على عنده المقدر قراءة آية طويلة اي غير قصيرة عن ثلث قصار كما في
الكرماني او ثلث آيات قصار في كل ركعة منها والمكتفي بها مسيء للعطف في القصار
بالكسر مع القصر بلا الحاق التاء ليحمل على فعيل بمعنى مفعول والركوع الانحناء وشرعا
انحناء الظهر ولو قليلا فان خر كالحمل فقد اجزى كما في الملاحة وهذا الظاهر المراد الجواز
انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز فالطمأنينة لم تفرض
خلافا لابي يوسف رح وعن محمد رح ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف رح لكن اكثر
المشايخ مع ابي حنيفة رح كما في المحيط والسجود اي السجدة ثان فان اسم الجنس يدل على
العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع
وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض وغيرها واراد به المفروض بالجبهة بان يضع
عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها والانف
هو اسم ما صلب فلا يكفي بوضع ما لان الارنبة كما في المحيط لكن في الكشف كما في
الملاحة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتادى عنده بوضع كل من الجبهة
والانف وليس معناه ان وضع الانف عنده وضع الجبهة فرض كما ظن وبه اي
بالسجود يتادى بكل منهما يفتي كما فهم من الوقاية لكن ذكر المص ان الفتوى [illegible]

وهو انه

وهو انه وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفي الملاحة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر
ومقدار الركن منه اي ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد
على الذقن او الخد لم يجز اجماعا كما في الملاحة وبان وضع اليد ليس بفرض وهكذا و
ضع الركبة وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا
وضع رؤس اصابع القدم وفيه اختلاف المشايخ فقيل انه سنة ونقل الزاهدي
فيه روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية والقعدة الاخيرة
على المشهور وفي النظم انها لا تفرض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة والوالجي والكشف
وسهو الكفاية وكذا ذكره المص قدر التشهد اي قدر ما يتمكن منه وقيل مقدار التشهد
وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول هو الاصح كما في الكافي
وغيره والخروج عن الصلوة او التحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي للصلوة
كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس
بفرض وثمرة الاختلاف في المسائل الاثني عشرية الآتية لكن قال الكرخي انه ليس
بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب
بين التحريمة والقعدة وان ذكره في الشرح كما ظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات
الا ترى انه يفترض الانتقال من ركن الى ركن عند ابي حنيفة رح على الصحيح ورفع الرأس من
الركوع والسجود عند محمد رح وفي الرواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله
فرضها والقعدة الاخيرة لا يخلو من اشارة الى ذلك عند المص وواجبها اي واجب
الصلوة المطلقة وهو ما ثبت به بدليل ظني فسد الصلوة بتركه ولم يبطل قراءة خصوص
الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفي جمع النظم ومختار المحيط وغيرهما انه اذا
قرأ اقل القرآن صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما
عندهما فاكثرها وكذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي وضم مقدار السورة

من اية طويلة او ثلث قصار وفي الكلام اشارة الى انه لو قدم السورة على الفاتحة
والا انه يجب ان يقرأها كما في المحيط والا انما اوجب لما كان تاركا لما يؤمر بالاعادة
كما في القنية والاتفاق السورة واجبة ايضا كما قال القاضي في الجامع وعنه انها سنة
كما في التمرتاشي والاكتفاء يشعر بان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة والاولى واجبة
على الصحيح والثانية عند بعض الائمة والا ان اخفاء التسمية لا يجب وفي اجماع الكشف
انهم اجمعوا على وجوبه ورعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة
متأخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية
بعد الاولى والاخير متفق عليه واما البواقي فالظاهر انما فيها وفي التنوير شرح تلخيص
الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه
لانه على الخلاف كما لا يخفى فانه فيه ما ظن من التنافي بين الكلامين في سهو المحيط
والظهيرية والكافي ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند
اصحابنا الثلاثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السورة والصحيح ان
تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي
سجدات شرح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها ان تقديم
القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية
والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض والواجبات والسنن في ظاهر الرواية
كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم انه
لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المنقولات لا تفسد عند الشيخين
خلافا لمحمد وزفر والتشهدان اي تشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة
وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال
بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض

مختلف

عند بعض و

٥٩

ولا يبعد ان ... في صدر التغليب على انه واقع

عند بعض وفي الاكتفاء اشعار بان صلوته صلى الله عليه وسلم ليس بواجبة وفي قراءته
للمقتدين انها واجبة في الاخيرة ولفظ السلام اي لفظ هو السلام الاول
يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ آخر لزم السهو
وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام فقط في
النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم
لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة يخرج عن الصلوة بالتسليمة عند عامة العلماء و
قيل بتسليمتين ولا يريد سلام الجنازة التي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام
في مطلق الصلوة وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا
توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة
بها او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص
بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول يا رب ثلثا وتكبيرات
صلوة العيدين الزائدات على ما في نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير
في تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيرها انهما واجبان وفي الاصلاح
اشعار بان لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي وتعيين
الركعتين الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن والا
حسن القراءة في الاوليين وقد مر الخلاف وتعديل الاركان بقية التنوير وهو
تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة وقد يطلق على كل
من هذه الاطمينانات فانه صار كاسم الجنس والمراد الاطمينان في الاوليين فانه واجب
على ما هو تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة مكروه الترك واما الاطمينان
في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر
الرواية الكل في الحقائق من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والمنح وغيرهما

انه في الاولين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة وفي الكل فرض عنده وروايه
شاذه ما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين فيترك فبالترك
سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يدل كلام المضمرات و
شرح المنية على انه في الكل واجب كما ظن فانه فقط فانه وسابعها من مواضع يدل
فيها كثير من خواص العظام فضلا وبعض كثير من العوام والجهر والاخفاء اي جهر
الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الاتي وحكم المنفرد وسيجي فيما يجهر من الصلوة الاتية
وفيما يخفى من غيرها والاطلاق مشعر بانهما لا يتقيدان بما يجوز به الصلوة على الاختلاف
وهذا ظاهر الرواية وروي انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر المقدار المذكور كما
في الجامع الصغير وعنه انه اذا جهر واخفى اية يسجد وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي
والانصات مشيرا الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند قراءته وكذا متابعة
الامام واجبة وان وجده فيما لا يجب من الصلوة كما في المحيط وذكر في الكافي
انه فرض وفي النظم انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال دون الاذكار
وليس على المشهور احتراز عما ذكرنا من الفرائض والواجبات فلا ينقص شي
منها كما ظن غيرها اي الفرض والواجب او ندب غيرها لا كمال السنة وهي للوجوب
وهو للفرض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلوة على التفصيل فقال فاذا اراد المصلي
الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى ما في اختيار اذا على غيره من اللطافة كبر اي
قال الله اكبر وانما يعبر شارعا بالتكبير في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع
كما في الزاهدي محترزا من قوله كل قيام لاحق عن اشارته ما اليه بلا مد الهمزة اي الهمزة
الجلالة والكبرياء فيهما مفسد وفي الملاحة كما في المضمرات لغو وانما اثر الهمزة على الالف
وهي اسم تحدث لان الف مشترك بين همزتين وبلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد كما
في عامة الكتب من زين المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التحفيص استعارة والله اعلم

يحوز لمن

فقال

ومنها كما في المضمرات

احد

والعاء

والعاء والراء بلا جزم الا ان الثناء خطاء والثالث مفسد كما في المحيط فلا اذا ترك

فضيلة تكبيرة التي الافتتاح
هو خير من الدنيا وما فيها بان يكبر
مقارنا بالامام عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
بان يكبر حالة الثناء وفي الخلاصة لو ادرك الامام
في الثناء ينال ثواب تكبيرة الافتتاح والمختار انه
انه اذا ادرك الامام في الفاتحة ينال ثواب تكبيرة الافتتاح
في الذخيرة قال بعضهم اذا ادرك الامام في الركعة الاولى يصير
مدركا فضيلة تكبيرة الافتتاح وهذا اوسع بالناس في كثر العباد من
الحصر في باب ابي يوسف رحمه الله الصحيح من ادرك الركعة الاولى فقد ادرك
فضيلة تكبيرة الافتتاح وفي الفتاوى غياث الدين النصاب المؤذن يدرك
فضيلة تكبيرة الاولى وان لم يكن تكبيره مقارنا به تكبير الامام لانه في مهم
الصلوة خزانة الروايات

بعض علما گفته اند که بر این ثواب بیرون اولی
و در رکعت اول و فتوی بر این است تکبیر اولی مجموع
یافته باشد

قبل يدرك الا نصف الفاتحة وقيل الا اكثرها كما في النظم وقيل الا الفاتحة وهو
المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالقاعدة

و چون خواهند که دعای قنوت
تکبیر گویند و دستها بر دارند
تا نرمی گوشش نرسانند
و دعای قنوت خوانند
ترغيب الصلوة

الف د

انه في الايس واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة وفي الطمأنينة فرض عنده وفي رواية

واذا ادرك الامام في الركوع فكبر راكعا لم يكن شارعا في الصلوة الا ان يكون
الى القيام اقرب من محل تكبيرة الافتتاح هو القيام واذا انتهى الامام في الركوع
فكبر يريد به تكبيرة الركوع ان كبر وهو قائم جازت صلوته ويكون تكبيرة الافتتاح
وان كبر وهو راكع لم يجز لما ذكرنا ان تكبيرة الافتتاح هو القيام في صحاف

واذا ادرك الامام الله اكبر وقوله
ادرك الركوع فقال الله اكبر في قيامه ثم سبحان ربي العظيم
في الان قوله الله لا يكون شارعا في الركوع ثم يشتغل بتسبيحات ركوع
الكبر في ركوعه لا يكون في الركوع مقتدي امام را او در ركوع يابد
واذا ادرك الامام خلاصه سوال مقتدي متابعت امام كند
خلاصه وبس الثناء امام در ركوع است
الركوع وشروع كرد امام در ركوع متابعت
يافت وبدانكه ركعت را يافت
ربي العظيم را در ركوع يافت مجبور بود
اگر مقتدي امام را در ركوع يافت وان ركعت را ادراك
امام در امده باشد وان ركعت را يافت
در ركوع نيافت تكبير گفت و در ركوع امام باشد
دريافت اورده است خواه قادر باشد كه ركوع با مقتدا
دريافت در منبه او ده است ركعت را
قادر در ركوع با امام در ركوع ركعت را دريابد
كمند با امام ركعت

وهي اسم تحدث لان الف مشتركة بين بدر وبلامد البيا الى بابا البرقانة مفسد كما
في عامة الكتب وعن زين المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التحقيق استعاذ بحرمة اسم الله

والباء

٦٠

والباء والراء ابلاغ جزم الا ان الثاني خطاء والثالث مفسد كما في المحيط فالاعراب
المضاف اليه بل المضاف اليه للاستغناء بقوله كبرى كما لا يخفى والاطلاق دال على انه
برفع الجلالة ولا يجزم ولكنه الكبر وبجوز غير الجزم كما في المضمرات فاستماع ركنا بالتمس
حال منه اوفيه على وجه يابهامه اى بطرفيهما يحاذي اذنيه اى بالان من اسفلهما لكن
في النظم عن ابي حنيفة ان محاذات الابهام الشحمة مسنونة وفي ظاهر الاصول محاذاة
اليد الاذن ويكره الجمع وزعمنا كالرفع الى المنكبين كما في الخزانة الفقه والمس لم
يذكر في المتن اولان الاذن فاستحسان والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس
بشيء اوفيه اشارة الى ان اليد ترفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل ترفع مع اليد
ويرسل مع الكبر وعليه الفتوى كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه
ادب كما في المحيط وذكر في المعتمد ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في
حق النساء والى انه لا يسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج ويبشر
ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ
الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم لبسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام
مشتركة بين المصلين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل
عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل تكبيره مثل ان يوصل الف الله براء اكبر وقال
الامام السرخسي ان الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان المحاذاة
فيها افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وعن عون
المروزي المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي افضلية قولهما واعلم انه لا يدرك
فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الا وقت الثناء والكل في الخلاف وقيل
يدرك الا بنصف الفاتحة وقيل الا الخير ما كما في النظم وقيل الا الفاتحة وهو
المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالفاتحة

ودعاى قنوت چون خواهند كه دعاى
تكبير گويند ودستها بر دارند
تا بنرمى گوشش بس از او
دعاى قنوت خوانند
تو غنيب الصلوة

الف

فقال

وفيهما كوكما في المضمرات

على فوت التكبير و[illegible] لم يدرك بدونه وان كبر معه كما في الروضة والمرأة ترفع يديها
حذاء منكبيها اى مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابى حنيفة رح انها كا
لرجل وبه اخذ بعض المشايخ وقيل هذا اعتدى بها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة
كالرجل كما في الزاهدى ويجوز الشروع فيها اى في الصلوة اى ضرب جنس فانه عطف على كبر بكل
ما دل على التعظيم اى المنزه عن الانقياد للمخلوق من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه
اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض المشايخ قالوا على قوله بالكراهة
بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابى يوسف رح الا بالله اكبر او الاكبر او الكبير او كبير
معرفا او منكرا الا اذا لم يحسنه وعند محمد رح بطل ذكر تام نحو الرحمن اكبر او الحمد لله
او سبحان الله او لا اله الا الله واما ان لا يشرع باللهم وفيه خلاف المشايخ ولا بيا الله
وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف
كما في المحيط وغيره ولا بمشوب حال من المشوب وهو المخلوط بدعاء اى طلب
الشيء على نحو شاب العسل بالماء كما في الاساس وليس مما يتعدى بالباء اى نوع
فان مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال على التعظيم
بالدال على السوال اللهم اغفر لي او ارزقني او استغفره ولو كان الدال عليه بالفارسية
اى يجوز ذلك على تقدير كون ذلك الدال بالعربية والفارسية نحو خداى بزرگست
وبنام خداى بزرگ فيكون الواو عاطفة على مقدر وليست للحال عن جاعل نحو
او دل والا لزم ان لا يجوز بلفظ عربي لما تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه
لا يجوز بلغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية مثلا واما ان لا يجوز سائر اذكار
الصلوة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب كما يأتي ولا يشترط
العجز عن العربية خلافا لهما كما في الظهيرية وغيره ولا خلاف ان تسمية الذبيحة وتلبية
الاحرام يجوز بالفارسية كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء وكما في

اللباب

اللباب السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان والري وهمدان ونهاوند واذربيجان
وغيرها لكن في الازاهير ان الفارسية لغة جور من بلاد فارس والمراد العجمية
فمن ادعى بالذكر لا يجوز القراءة بها اى بالفارسية الا بعذر وجوان لا يقدر
على العربية وهذا عندهما وفي رواية عنه كما في الكشاف في قوله طعام الاثيم
واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان على نظم القرآن كما في معينه
منكا اى تكأ وجزاؤه جهنم اى سزاوى دوزخ اولا وسواء كان ثناء او قصصا
وقيل اذا لم يكن على نظم القرآن لا يجوز وقيل اذا كان من القصص تفسد صلوته و
الصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو
الصحيح وعليه المعول وانما خص الفارسية بالنفي لينبغي غيرها بالطريق الاولى ولو بها
بالعربية في الحديث لسان اهل الجنة العربية او الفارسية الدرية بتشديد الراء
كما في الكرماني وقربه اى بعدم الجواز يفتى في الحقائق وعليه الاعتماد وفي الكشاف
ان في كلام العرب خصوصا في القرآن من لطائف المعاني ما لا يستقل باداته
لسان واذا كبر يضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل
انه يضع باطن كف اليمين على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على
على المفصل وعن الصاحبين يقبض الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي
قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقالا باطن الاصابع طولا والاول
اولى وقال ابو جعفر يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفي الكرماني استحسن كثير منهم
ان يقبض بالاول ويلين تحت سرته لانه من السنن الرسل وفي الاكتفاء اشعار بانه
المراة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان
بتاكيد كبر الغير الى ما لغه الحلم ثم حل قيام فيه ذكر شامل للقرآن مسنون مشروع
فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وقيل عنده

او فصيح

وفيه اى بعدم الجواز للقراءة
بالفارسية في غير عذر [illegible]

يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف رح واختلف مشائخ ما وراء النهر في صلوة
الجنازة وقال محمد رح ان الوضع سنة قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح انه
يرسل الى الفراغ عن التعوذ وعنه انه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المعتمد
كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كما
في خزانة المفتيين ويرسل عند الجمهور ويضع عند اصحاب الفضلي كما في الفتح الكلية يتبع
في قومة الركوع وبين تكبيرات العيدين وفيه مع النظر الى السابق ولاله على ان ليس
فيها ذكر مسنون كما في زكوة التفريع على نقيضه ولكل رواية كما سيأتي ثم يثني اي يقول
سبحانك اللهم وبحمدك الخ اي سبحتك بجميع آلائك بالحمد سبحانا وبحمدك او اشتغلت
بحمدك فالواو لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان يكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك
فانه قد روي سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو ولانها ليست لقياس
وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى جدك اي غناك وعظمتك عن ادراك افهامنا ولم
يعرف في المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني
وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف الفن وانما آخره لتخلل الوسائط
المعمورة ولا يوجه عطف على كبر او ثم يثني فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء
لا في الفرائض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه في الفرائض في الاصول وعن ابي يوسف
انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل
التكبير عند المتاخرين كما في الحقائق وهو ان يقول اني وجهت وجهي الى قوله المسلمين
واختلف ان يقول مسلمين وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين
لانه كذب يفسد الصلوة عند بعض كما في المحيط .. ويتعوذ اي يقول سنة اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثني ثم يتعوذ
وهو الاصح كما في المضمرات للقراءة في الركعة الاولى والاخير بقرينة قوله لا بعد الثناء

وهذا

وهذا عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح فانه عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف
بقوله فيتعوذ اي التعوذ المسبوق في اول ما فات عنه عند محمد رح ولا يتعوذ عند ابي
يوسف رح وفي رواية عن محمد رح وقال صدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره
والمسبوق هو الذي لم يدركه الامام في اول الصلوة فقط لا يتعوذ عند محمد رح وفي
رواية عنه ويتعوذ عند ابي يوسف رح المؤتم اي المقتدي سواء كان مدركا او
ادرك الكل بالمعية او لاحقا ادرك بالمعية في اول الصلوة مع فوات بعض ويؤخر
الامام عن تكبيرات العيد عند محمد رح ويقدم عليها عند ابي يوسف رح وانما لم
يذكر الامام مع محمد رح كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد معه شيء من [illegible]
المنظومة وشروحها ان ليس عنه فيه رواية ويسمي اي يقول سنة بسم الله الرحمن
الرحيم قبل الفاتحة وهي سنة فيهما في كل ركعة في قول ابي حنيفة على قول الدقاق لو
في قول ابي يوسف رح وعنه في الركعة الاولى والاول اصح كما في المحيط و[illegible]
كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة والسورة بل يكره اجماعا في الكشف وعنه انه
يسمي وعن محمد رح انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي يوسف رح كما في النظم
وهو قول محمد رح وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة
واكثر المشائخ على انها آية منها كما في المحيط والذخيرة والملتقط والزاهدي وغيرها
لا يشير الى انها من القرآن ام لا لان كونها منه ليس بقطعي من المتقدمين في الايضاح والمحيط
والكشف وغيرها قال الكرخي رح لا اعرف النص بها عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء
دليل انها من القرآن وفي الزاهدي انها آية على الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية
في حرمة المس لا في جواز الصلوة ولم يوجد ما في حواشي التلويح انها ليست من القرآن
في المشهور من مذهب ابي حنيفة رح ويسرهن من الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ
والتسمية فانه سنة [illegible] فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره والخلاف فيه واعلم ان الى [illegible]

ذكره م

المجتبى م

كما م

وانما ر

الكشف م

[illegible] الثناء والتعوذ [illegible]

واما الرجلان فسنتهما في حال القيام التفريج وفي حال الركوع الالصاق واما في حال السجود والجلوس فعلى ما بيّناه فان خالف ذلك كره فتاوى جلالية

قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا
خلاف وقد بلغنا ان الدار قطني قال لا يصح في الجهر حديث كذا في شرح المغني وعند
احمد بن حنبل ثم يؤمّن الامام على التفصيل ويؤمن المنفرد والامام كما في الجلابي وعنه
ان الامام لا يؤمن والمصلي يقول بعد الفاتحة آمين بالقصر او المد مع تخفيف الميم وتشديدها
فانه وان لم يفسد الصلوة عند الرضي لكنه لم يعتبر عنده وعليه الفتوى وهو
تعريب همين يعني همين بخواهم باركما في المضمرات وذكر الرضي انه سرياني كما قيل
بكونه مبنيا على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه
افعل سرا اي قولا اسرارا وان كان في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار بان
آمين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من
الفاتحة وبان التامين والاخفاء سنة فيكره الجهر كما في المحيط كالمأموم فانه يؤمن
سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيها
وعنه ان المأموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي
للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل فان
في الفصل خلو شيء من الصلوة عن الذكر وقيل ان يبقى في حال الخرور حرف الجلالة فلا
بأس كما في الزاهدي فاقتضاها حال فيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور
وانتهاؤه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما
في المضمرات فلو الثناء عن الذكر ولو في الظهيرية انه صحيح ويعتمد اي يتكئ اي يده
على ركبتيه بان يضع راحتيهما حال كونهما غير متجافيات كالقوس ويأخذهما بالاصابع
حال كونه مفرجا اي مفتحا اصابعه اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع
سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا كره تركهما وينبغي ان يزاد في ما عقده
ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة ولا ينكس راسه من التنكيس تقليب الشيء

القطني ؛ او همين ؛ كالمؤتم ؛ الصحيح

تم ١٢ الم

بحث ... الزاهدي ... [illegible]

على راسه كما في الصحاح ولا يرفعه ولا يخفضه اي لا يطأطئه ومعنى لانه لو خفض قليلا كان خلافا
للسنة وهي استواء الراس مع العجز كما في المبسوط وقيل لو قال غير رافع راسه ولا نا
ناكس لكان اولى لان الراس واخفض غير مكروه وفيه انه مجزوم فيه والمجرمون ناكسوا
رؤوسهم عند ربهم والاكتفاء مشير الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي
وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي في العضد بل تضع عليهما وتحني
ركبتيها ويسبح اي التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون ال
يتضمن لام العهد كما يتضمن لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود
سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة رح انها فرض وفي المسعودية ان
اقل من الثلث مفسد وقال خلف ان اصله فرض ثلاثا من المرات وعن محمد رح
اذا ترك او نقص مرة يكره كما في النهاية وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من
الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل وهو القلة بالنسبة الى التسع لانه
على التغليب او لاعتبار افراد المضاف اليه المعرف لا اسم التفضيل لكونه كناية عن
اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام كغيره في ذلك وفي المحيط انه يقول اربعا ليتمكن
القوم من الثلث والا انه لا يطول لادراك الجائي فانه يكره وقيل مفسد
ولغو وقيل جائز ان كان فقيرا وقيل ماجور ان اراد التوبة كما في الزاهدي ثم يسمع
من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي استجاب له كما في الذخيرة وقال الدرر
انه مجاز من قبل واللام بمعنى من وفي المضمرات ان الغير وقف بلا اشباع والحكم
ان اخفاه سنة كما في المحيط ولعل تركه لانه من الاذكار وسن اخفاؤها كما في
الكشف رافعا راسه فلما ان نقل التسميع سنة كان هو في هذه الحالة سنة
كما في الجلابي وكذا لو ترك حتى استوى قائما لا يأتي به كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى
ركع او سجد كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه رفع راسه من الركوع ثم سمع

يقول رح ؛ قال رح ؛ الفعل رح ؛ الرضي رح

اي لان اطلاق ادنى الفعل على التسبيح المسنون المذكور على التغليب ... في التسع ... وان لم يكن ... [illegible]

واعلم ان المتن كعامة المتداولات مشيرا الى ان يسن مع هذا الرفع تكبير والعمل
مصرح به لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع راسه من الركوع وعليه يدل حديث البخاري
وفي شرح الآثار ان الاوقات المشروعة للتكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل
بذلك من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا الا انه مكروه منكر ولا يده فعه دافع و
يكتفي به اى بالتسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه
الطحاوى وجماعة من المتاخرين و يكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك
الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور
في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام
المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف وجمع المنفرد بينهما اى بين التسميع والتحميد عند محمد وعن
ابى يوسف ويكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف
مشايخنا في قول ابى حنيفة والاصح انه يجمع كما في المحيط واشار في الاصل والجامع الصغير
انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه عامة المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتقال
وقيل التحميد المذكور حالة الانتقال كما في الكرماني لكن في شرح الطحاوى انه يحمد حالة الاستواء
في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط كما في المنية واعلم
ان ما مر من غير الفرض والواجب سنة وما باد في غيرها ادب الا الانحراف عند السلام
فانه سنة كما في خزانة المفتين ويقوم مستويا وهو للتاكيد فان القيام مطلق انما
يكون باستواء الشقين كما مر وان الحد القومة الاكثر عنه فليس مستند الكركما
ظن ثم يكبر خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا انحط قائما كبر
وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان و يسجد فيضع على الارض ركبتيه اى
ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في وقار الروضة والفاء لعطف المفصل على المجمل كقوله
تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى الاية ثم يضع يديه اى يده اليمنى ثم اليسرى

بطن

اللهم م

اى مذهب ابى حنيفة

مما ذكر بعد ذلك ادب وما قبله سنة غير الفرض والواجب

بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في السقف ان وضع الايدى
حذاء المنكبين ادب وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف
كما في المفاتيح وبه قال الاعلى ان هذا الترتيب سنة كما في الجلابي ضاما اصابعه اى
ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع
والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين
سنة العم كما في الجلابي ثم يضع وجهه بان يضع الانف ثم جبهته فان الاصل ان
يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع
الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا مبديا بالبا اى مظهرا ضبعيه بفتح الضاد وسكون
الباء او رفعهما كما ذكره شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في
المغرب وفيه تغليب فان المعنى مبعدا عضده عن جنبيه وذراعيه عن الارض لانه
كليهما سنة كما في الجلابي الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدى عضده كيلا
يؤذى احدا جافيا مباعدا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه اى رؤوس اصا
بعها بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ يديه
اى رؤوس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما
عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيهها نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح اى يقول
التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود على كل شيء يجد الساجد
حجمه اى شدته وذلك الشيء الكائن في الطلبة ويستقر جبهته تفسير لما قبله من الجملة اى يكون
بحيث لو بالغ لا ينفعل راسه ابلغ منه فلو سجد على الجاورس والقطن ونحوهما لم
يجز بخلاف ما لو سجد على الحنطة كما في الخزانة ويجوز على ظهر من يصلي صلوته اى صلوة
الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد
الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما

الضاد

الجاورس اى عدس

في جمع الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة
المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام
كما في الجلابي والى انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والكمين
بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى انه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال
الحسن لكن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي جمع الزاهدي يجوز على ظهر كل
ماكول والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يكون
موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز
في غيره عند عامة المشايخ اولا ترى ان لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من
لبنتين منصوبتين والمراد بلبنة بخارا وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمراة حرة
اوامة تخفض اي توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي
الضبعين وتفرش الذراعين وتلزق بالارض والفخذ ولعله بطنها بفخذيها لانها
اقرب الى الستر ويرفع راسه من السجدة فانه يفترض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روي
عن ابي يوسف وعنه مقدار ما يجري فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب من الجلوس و
الاول اصح كما في الجلابي والاخر اصح كما في الهداية مكبرا وجلس اي يقعد الجلوس
المعهود من الرجل والمراة كما يأتي مطمئنا وذلك الشخص ساكنا وجوبا والاكثر على
الا انه ليس فيه ذكر مسنون ومن حسن ما اطمع انه يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله
كما في الظهيرية ويكبر خافضا وسجد اي يوقع السجود المعهود موضع ركبتيه الى ان يسجع
وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع راسه او على مذهب من
جوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب الى السماء على عكس
الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد ولا ابقاء اليد على الارض فانه مكروه الا
اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رض وقال عامة العلماء لا باس به مطلقا كما في الزاهدي ولا

نقعد

الوصف للحاجة

نقعد ولانه عليه السلام قام كانه على الرضف اي الحجارة المحماة وقال الامام الحلواني
لو قعد جلسة خفيفة فلا باس به كما في النهاية وفي الركعة الثانية كالاولى الا انه ذكر
من الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيسبح قبل الفاتحة ولا رفع يد بتكبير منها
اي في ركعة الثانية ويحتمل ان يكون جملة مستقلة والضمير للصلوة فيكون نفيا لقول
الشافعي ره انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا وعنه
انه مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر فاذا اتمها اي الثانية افترش
اي بسط على الارض رجله اليسرى الى الكعب وما تحته منها وجلس عليها اي على تلك
الرجل ناصبا يمناه من الرجل موجها اصابعها اي اصابع الرجل اليمنى كما في المبسوط
وشرح الطحاوي والملاحة والقعدة مقدم على الاستواء وذكر في الكافي والتحفة
اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة
فان توجيه المنعل لا يخلو عن تعسر وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض
كما في الزاهدي ووضع يديه اي كفيهما على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى
كما روي عن محمد ره في غير رواية الاصول وعنه انه ينبغي ان يكون اطراف الاصابع
عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع الكل في الزاهدي ولا
ياخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام اشعار بان المراة تضع
اليد على فخذيها وذا بلا خلاف كما في المسعودي موجها اصابعه اي اصابع يديه
نحو القبلة مبسوطة غير مضمومة كما في ملتقط الفتاوى مفرقة كما في شرح الطحاوي والمراة
تجلس على اليتيها بالفتح لا بالكسر كما في الكشف وتخرج رجليها من الجانب
الايمن كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر وعلى ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد
انها تجمع رجليها من جانب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر
الاصول المختار كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها

وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسيهما براسيهما
ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله ومن الحلواني يرفع عند لا اله ويضع
عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال ابو جعفر وقال
غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلثة وخمسين كما في الزاهدي فيقرب على المفتي
علم العقد ان من الوسطى والبنصر والخنصر من اصولها للثلثة ويضم السبابة ويضم الابهام
مع الكف اي ذا بالسبابة للخمسين ويتشهد اي يقرأ التحيات لاشتمالها على الشهادتين
كابن مسعود اي مثل تشهد قرأه عبد الله بن مسعود او ذكره رواه كما في البخاري
وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي يحيى به العبد
سيده وهذا شامل لاجناسه كالسجود والانحناء والقامة ووضع اليد على الصدر والسلام
والدعاء ونحوها فاللام للتمليك لله والصلوات جمع صلوة وهي من الله رحمة ومن الملائكة
والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام
التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنة وفضل الكل في الزاهدي وخبرهما ما
او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق او لحق اي الصلوات والطيبات عليك يا
رسول الله فهذا من عطف مفرد او جملة قالوا ويؤذن ان كلا منهما ثناء على حدة
ولذا فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات والصلوات
السلام عليك الخ واليه اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال
ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا مشيرا
الى قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة
على كماله في مقام الولاية ولا يزيد عليه اي على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا

في الفرض

مقتضى

رضي الله تعالى عنه

اي الى آخره

في الفرض وهو اما في التطوع فيجوز الزيادة كما لو قرأ في اوله بسم الله وبالله او
بسم الله خير الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق الى آخره ولو كره المشركون
كذا في المبسوط والكلام دال على ان لا يزاد الصلوة ولا الدعاء والا فان عمدا
كره وسهوا فعن ابي حنيفة رح انه يسجد خلافا لهما كذا في الزاهدي وذكر في القنية انه
يصلي في النوافل والاصح ان لا يصلي فيها كما في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام
على صدور قدميه وقال الكرخي لا باس بالاعتماد واشار في مختصره الى انه اولى
ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها
من القرآن كما في التحفة وذكر في النظم انها سنة فقط فلا يضم معها السورة
ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على
تبعية الفاتحة وظاهر الكلام مشعر بانها مقروة على وجه القراءة وقد قال علماؤنا
انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة رض اقرؤها على وجه الثناء وفي
الرواية لو قرأ بنية القراءة يضم اليها السورة كما في الزاهدي وان سبح اي قال
سبحان الله بقدرها كما في النتف او ثلث تسبيحات كما في التحفة او سكت بقدرها
كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه مسيء اذا سكت عامدا كما في الخلاصة
والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة او الادب والا فالاصح
على رواية الاصل مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاولى من الجلوس على رجل على الرجل و
المرأة على الاليتين وبعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ان لم يصل في القعدة
الاولى وقنوت الوتر كما في الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة عليه الصلوة و
على آله لان كليهما سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بانه راجح تحت الصلوة صلى الله
عليه وسلم كما مر في اول الكتاب وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد رح كما في
عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد

كان

قوله ... على ما في الكفاية وقد رجح على ما في النهاية [illegible]
خلافا لهما في فانها [illegible] عنده وذكر
فخر [illegible] القراءة من القرآن في
الشفع الثاني [illegible]
انه لو كان [illegible]
وعليه الاعتماد [illegible]
الاصح ولو قرأ الفاتحة مع السورة
لا سهو عليه [illegible]
وعليه الفتوى قال [illegible]
لا اعتماد [illegible]

وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكر
في الظهيرية والخلاصة وبيان الاحكام الى المجيد الاول والمعنى اللهم صل على محمد صلوة
كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله وعلى آل محمد من عطف الجملة اي وصل على آله مثل
الصلوة على ابراهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور و
لا ينبغي ان يقال بالتشبيه لان الاحسن حينئذ ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج الصلوة
لم يكن فرضا عند الجمهور وكان فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق
الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع كما في المبسوط
لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء وفي الزاهدي انه
يستحب ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا يسأل من الناس اي
بما يستحيل السؤال عنهم مما في القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية
وربنا ظلمنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسألك
من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم كما في
المبسوط وحسن الدعاء بما ذكره محمد رح اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في
طاعتك وطاعة رسولك وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو بما يسأل عنهم والا فسدت
صلوته نحو اللهم ارزقني مالا وزوجني فلانة واللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي
وجهه اولا كما في الحقائق حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظاهر
ارجاع الضمير الى الامام والمأموم بشهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله
بالالف واللام ولا يقول في آخره وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي ان يسكن
الميم فحديث حذف التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره عن يمينه فان سلم اولا عن
يساره ثم عن يمينه لا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما
روي عنه كذا في المحيط جنبيه من كان ثمة بالفتح بلا باء اي في جانب اليمين من البشر والملك

يسلم

في هذه الصلوة

في هذه الصلوة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل ينوي جميع الرجال والنساء الكائن في المبسوط
وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الملكي واحده وجمعه سواء الكائن في
الديوان ومن الملك مع اصله ملأك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اي المرسل
فخفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس شامل للاثنين الكاتبين
للحسنات والسيئات وللثلثة واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه
يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته يكتب ما يبلغ الصلوات وللستين او
المائة والستين الى فطيس للمؤمنين والمؤمنات كما وقع في الاخبار عن سيد
الكائنات عليه افضل الصلوات والتسليمات كما في المحيط وغيره من المتداولات
ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذلك اي بنيته من
ثم من البشر ومن الملك وقيل ينوي بالاولى الحفظة وبالثانية جميع الانس
والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا ينوي النساء وقيل لا ينوي لان
الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي
المحيط ان السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول وفي العقد ان الاول للخروج
والتحية الى فريق والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم رجع اليهم فسلم عليهم ولهذا
لم يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد هنا وهو تسليم
من صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا
قبله او لم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على
السامعين منهم عنده وانما قدم البشر لان خواص البشر وهم الانبياء افضل من خواص الملك
واوساط عند اكثر المشايخ ويحول الوجه ثم يسلم المؤتم حال كونه ينوي الامام حال
كون المؤتم واقعا في جانبه اي جانب كل جانبيه فينويه في السلام الاول ان كان
في الجانب الايسر وفي الثاني في الايمن وينوي الامام فيهما اي في الجانبين عند محمد رح

الامام

النوادر

لو قام الامام وسط القوم او ميسرة فقد اساء او ميمنة ... محيط

وفي رواية عنه وفي يمينه فقط عند ابي يوسف رح ان حاذاه اي الامام وكذلك
المنفرد ينوي في الجانبين عند بعض المشايخ الملك فقط فلا ينوي البشر وفي الجامع
الاصغر ينوي رجال العالم ونسائه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان ينوي في
التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي تخصيص المنفرد بالكيفية اشعار بان المؤتم
ينوي البشر والملك الذي في الجوانب واعلم ان جميع ما ذكره سوى الفرض والواجب
سنن للصلوة يكره تركها كما في الخلاصة واما ادابها فكثيرة كقيام الامام والقوم
بعد الحيعلتين واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد و
في الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكظم الفم
عند التثاؤب ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في خ انه
المقتين وترك العبث وترك النظر يمنة ويسرة وقيل تسوية الصفوف وقيل
تسوية الرجلين وقيل نصب الرجلين بلا ميل الى جانب كما في النظم فصل يجهر الامام
اي يرفع صوته بالقرآن اقتداء بحبيب الرحمن عليه السلام فانه يجهر في الصلوات ابتداء ثم اسر
في الظهر والعصر صيانة للقرآن عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به واحد او اكثر
صبيا او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا او اثنين وفي القا
عدي لو جهر فيما يخفى وهو يؤم واحدا لا يسجد لانه ليس بامام مطلق لانه لا يجب عليه
الا ترى انه لا يتقدم على مأمومه ولو كان يؤم اثنين فعليه خلاف ابي يوسف رح و
وظاهره مشعر بوجوب الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قراءة
الكافي وشروح الهداية واخباره آكد من امره كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا
انه يجوز ان يقال على ما مر في الجمعة والعيدين لانه اتى بهما بالمدينة عند ضعف المشركين
وفي القاعدي لو خافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه يكبر فيها وراء الامام البعض
الا ان الجهر افضل وفي الفجر واولي العشائين بفتح الباء والاولى وكسر الاولى والتثنية

عليه السلام

صبيا او بالغا

العيدين

في حكم المعطوف

٦١

في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى
والاخيرة لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء وفيه اي في الصيغة
اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او السورة ثم اقتدى به رجل
اعاد وجاهر كما في الخلاصة وقيل لم يعد ويجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها
او بعضها كما في المنية ولا خلاف انه اذا جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي
وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن
في الخلاصة انه جهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة
معا وهو الاصح كما في الكافي اداء وقضاء وهو قيد للثلث الاخيرة من ان الثلث
الاول لم تقض لا غير وان كثر ومحه في كلام المصنفين الا انه ليس كما في المغرب على
ان المفهوم معتبر والمعنى لا قراءة بغير الجهر الا في او بغير الجهر ويجوز نفي الجهر من غيره اي الكسوف
فيفيد ان يخافت في الظهر والعصر وكذا في التراويح والوتر وكذا في الكسوف و
الاستسقاء وعنده على ما مر في القاعدي من ان لا يجهر في غير الفرض الا ان الاصح
ان يجهر فيها كما في كثير من المتداولات واما نوافل النهار فيكره الجهر فيهما ولا باس
به في نوافل الليل كما في المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام جهر به الامام وما لا فلا كما
في الخلاصة والمنفرد خير بين الجهر والمخافتة ان ادى هذه الصلوات وفيه اشارة الى
ان اسماع نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد
اسماع نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والا انه لا يجهر في غير
الصلوات والاداء كان عن عمد فقد اساء وعن سهو ففي السجدة روايتان كما في
التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي ايجابا عند بعض المشايخ ان قضاها [illegible]
وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما [illegible] وفي
الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زائدا على الحاجة وهو اساء [illegible]

اجرة الامام في صلوة الجمعة [illegible]
[illegible] فلوس [illegible]
صح خاف فصول

الا اذا جهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كما في الزاهدي وذكر في كشف الاصول
ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء وكذا اذا جهر المقتدي والمنفرد
بالاذكار وادنى الجهر اى اخفض الاصوات بالقراءة جوازا في حق الامام فان في حق
المنفرد اسماع النفس وجهر كما مر اسماع غيره اى اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير
ولذا قال العيني انه لا يتعرف بالاضافة فلو اسمع اثنين كان من اعلى الجهر كما في الخ
انه لو سمع بعض القوم للغلس لكن في الشكوة المسعودية ان جهر الامام اسماع الصف
الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في السرية لم
يكن جهرا الا ان ظاهر الروايتين لا يخلو عن شيء لانه يلزم منه ان لو كان القوم كثيرا بحيث
لم يسمع الكل لكان مخافتة وادنى المخافتة اى المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الا الادنى
والاعلى كالجهر وان اتهم لفظ الادنى لما سنذكره من الاشارة اسماع نفسه فقط وهو
المدار قول الفقيه والهندواني والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان اعلى
المخافتة تصحيح الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف لا بالسماع
اذ السماع فعل السامع وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط ومروي عن
محمد رح والقدوري كما في الزاهدي وعن ابي الحسن النوري كما في صلوة المسعودية
وعن ابي نصر بن سلام كما في العمادي وفي متن الطق ان الاول ترك الادنى لانه زاد اشتراط
الا ان قول هؤلاء الائمة غير سديد فظنا من جهة الاعتبار اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى
فقال هو اى كون المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام الحلوائي الاصح انه لا
يجزيه ما لم يسمع اذنه او اذن من يقرب به كما في المحيط وكذا اى مثل الجهر والمخافتة في
كل ما يتعلق بالنطق وهو في التعارف اصوات مقطعة يظهره اللسان وتعيها الاذان
ويكون ...الانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امرأته او اعتق عبده بلا
اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق واليمين وغيرها فلو

في الزوائد الجهر والمخافتة م

طلق

طلق امرأته او خالعها فاستثنى في نفسه لا يصدق في القضاء كما في العمادي وغيره
كتسمية الذبح والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي
ان اسماع النفس كاف في بعض التصرفات دون بعض الاخرى ان البائع لو اسمع
نفسه بلا اسماع للمشتري لم يكن كافيا وسنة القراءة اى مقدار القراءة المسنونة
اى الثابتة بالسنة في جميع الصلوات للامام والمنفرد في وقت السفر عجلة بتحقيق
مجاز مرسل بعلاقة الجزئية ومقصد جيني اى في حالة الضرورة بان كان على عجلة من
السير او خائفا من عدو او لص كما في الكافي وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا
بلا سماع وانما هذا من الاحوال الاتية بذلك اقتداء لمحمد رح في الاصل الفاتحة اى
سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم في الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف
اليه علما مع اى سورة شاء من القصار كانت كالكوثر والاخلاص واعلم ان هذا الحكم
مذكور في الهداية وغيره ولكن ينبغي ان يترك حكمه الى حكم الضرورة الاتية في الاختيار
في حالة الضرورة والسفر يقرأ بقدر الحال ونفعا للحرج وفي السفر امنا اى وقت القرار
والاطمئنان نحو سورة البروج على التفصيل الاتي فهي مع الفاتحة تقرأ في الفجر
الظهر ودونها في العصر والعشاء والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في
شرح المبسوط انه يقرأ في الفجر والظهر الطارق والشمس وفي ما عداهما نحو الاخلاص
وفي الحضر الاقامة في الاختيار استحسنوا اى عند المشايخ جميعا طوال المفصل فيه
الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم من
القرآن مع الفاتحة ولم يذكر اعني واعلى الظهور والكلام دال على ان هذه القراءة
تحبه وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على [illegible]
ما ذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن وفي [illegible]
القراءة في الضرورة مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف في الحضر على الظرف

الملازم

مشاوم

انها

معنى ٢ل

والطوال خبر للسنة فيفيد سنية القراءة والفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان في
هذا المقام اختلاف الروايات كما سنذكرها والمعنى عمل مشايخنا بالاستحسان
وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضه فانه كتب
الى ابو موسى الاشعري على ما ذكره المص كما صرح به في المبسوط فمن فهم منه خلاف السنة
فلعله لغفلته عما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح والصبيحة والمفصل
السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة في الجامع والظهر
روايات مختلفة الاول ما ذكره في النوازل مع التوفيق ان القوم ان كانوا ممن يرغبون
في العبادة يقرا مائة آية كما في رواية الحسن في كل ركعة خمسين وان كانوا كسالى
يقرا اربعين كما في الاصل وان كانوا فيما بين ذلك يقرا خمسين كما في الجامع الصغير
وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والاصل انه يختار ما يخف
القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيرها واوساطه
اي قراءة سورتين تامتين بين الطوال والقصار من المفصل او عشرون آية في
العصر وقيل فيه خمس عشرة غير الفاتحة وفي العشاء وقصاره بالكسر جمع قصيرة كالطويل
او ست آيات في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله ومن الحجرات
يتضمن مبتداها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد
عليه السلام وقيل من ق وقيل الضحى وقيل من الفتح سور طوال الى سورة البروج
ثم من البروج اوساط الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم من لم يكن
قصار الى الاخر اي اخر القرآن وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم
المن[illegible] الاخر ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون
الا[illegible]لك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبدا والمنتهى
في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على المص بطعن القاصر في التتبع انه
خلاف

وغيره ٣

وقيل الحاجة لكثرة اشتغال العوام وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها ع

سے النجم ١٢

خلاف ما رأى وفي المغرب العذر وهو الضرورة والاضطرار كخوف خروج الوقت يقرا بقدر
الحال والوقت ولذا الشيخ ابو يوسف رحمه حين اقتدى به ابو حنيفة رضه في صلوة الفجر
بايتين من الفاتحة ثم قال ابو حنيفة رحمه يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين سورة اي
الملازمة على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة للصلوة فرضا او غيره فلا بأس به
في بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او اليسر فلا بأس
وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان كان
وهذا في الركعتين واما في ركعة فكره وينه بالاتفاق والا انه يكره تقديم سورة لانه
اكثر من التعيين وهذا حكم الاية في الجمع وهذا كله في الفرائض واما في السنن فلا يكره
وهذا في حالة الاختيار واما في حالة العذر او النسيان فلا بأس به كما في المحيط ولا
انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرض ويجب
من الانصات اي يسكت المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة
الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن الطحاوي لا بأس به والاول اصح فانه يفسد
الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود رضه
ملئ فوه ترابا وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرا خلف الامام
كما في الكرماني وكذا ينصت لما في الخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله ورسوله
والخلفاء والملوك والاتقياء والمواعظ واما ما عداه من ذكر الظلمة فيجوز عن الخطبة اليه
اشير في الكشاف وكذا قال في المضمرات لا بأس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح
الظلمة وفي المطلوب ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح
الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرهما كما
مر وفي الكلام اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة الى اخرها كما قال عامة المشايخ
وقال الطحاوي انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والا انه لا يكره الكلام وقت الخطبة

كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والاثم لا بأس بالاشارة بالرأس و
اليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا قرأ في الخطبة قوله تعالى
صلوا عليه فيصلي السامع وجوبا سرا اي في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف
فانهم فسروه به وعن ابي يوسف رواية انه يصلي قلبا اختيارا للامر الانصات والصلوة
عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا
ينصت اذا بعد من الامام ولا رواية فيه كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط
السكوت كما في الكافي وانما ترك عليه السلام لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد و
لكن في المبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف ره والطحاوي انه يستمع الى الخطيب
الامر قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات
اذا قرأ صلوا عليه لانه حالة الصلوة والجماعة مجمعون والمراد صلوة الامام في جمعة
غيره ولو صلى بعض فهي جاز او صحته برفيه سنة للفرض وما في حلية كالوتر والتراويح
وقيل النفل فانها لا يكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل
التداعي وبدونها اذا صلوها في ناحية وقال الحلواني ان اقتدى به ثلثة لا يكره
بالاتفاق وان اقتدى اربعة فالاصح انه يكره كما في الخلاصة مؤكدة بالغ اي
قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها يقاتلوا عليها واذا ترك واحد ضرب
وحبس كما في الجلابي ولا يكون واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى
فيكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكان صحته لم يبلغ الزاهدي والامام يقول ان الكلام
انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لا سنة لا لهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد
بترك الجماعة وفي الجلابي ان سنة الجماعة اكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم
بتركها مرة بلا عذر وقيل ثلاثا ثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ
الطحاوي والكرخي وعن بعض اصحابنا انه فرض عين والاكتفاء ميسر الا انها لم تتقيد به

ولذا قالوا

ولذا قالوا الاصح ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة كما في القنية
والاولى اي الاحق بالامامة [illegible] صوص الاعلم بالسنة اي بالشريعة
كما في الكرماني [illegible] ح ابواب الفقه بل غيره من العلوم
لكن في الجلابي [illegible] م الاعلم اذا قدر على ما يجوز به الصلوة
من القرآن و [illegible] وغيره ولم يخل بالنهار الاقرأ
الاولى ينبغي [illegible] لعلم الاقرأ اي الاعلم بالقراءة
وكيفيته اداء [illegible] الكرماني وعن ابي حفص ان
من يقرأ قليلا [illegible] ثم الاورع اي الاشد
احترازا عن الشبه [illegible] زماني وذكر في الزاهدي
ثم الاقرأ وفي الم [illegible] بعدها اقرأ فقدموا غيره
لا سيما ولم يأثموا [illegible] نه يكره امامة المقتدى
الحي الذي ينسب [illegible] ع وفي السراجية
ثم الارضى عند القوم [illegible] والانسب فان
بهذه المفضال في رجليه [illegible] بره للاكثر وفي الا
البائن اولا بالامامة [illegible] ودخل في المسجد من
هو اولى بالامامة فاما [illegible] فما او غيره كما في
الخلاصة اوا عرابي منسوب [illegible] بيس جمعا لعرب
كما في الصحاح لكن في الرضي [illegible] صل اولاد اسمعيل
عليه السلام ثم جمع وصار [illegible] العرب من اقام
بالبادية او المدن والمنسو [illegible] الى العرب اسم
جمع وهو الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف

[illegible]

من القراءة
الورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى الاجتناب عن المحرمات

كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والامام لا بأس بالاشارة بالرأس و
اليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا قرأ في الخطبة قوله
صلوا عليه فيصلي السامع في وجوبا سرا اي في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف
فانهم فسروه به وعن ابي يوسف رح انه يصلي قلبا اختيارا للامرين الانصات والفضيلة

عليه صلى الله عليه
ينصت اذا بعد
السكوت كما في ا
لكن في المبسوط
اما قوله صلوا عليه
اذا قرأ صلوا عل
غيره ولو وجب بعد
ويدل النقل فانها
التداعي وبه وبها
بالاتفاق وان ا
قريبة من الواجب
وجنس كما في الخلا
فيكون سنة مؤكدة
انهم ارادوا بالتأكيد
بترك الجماعة وفي الح
بترك الجماعة بلا عذر و
الطحاوي والكرخي وغ

السامع استعار بانه لا
وقد اختلف فيه والاحوط
فمن يفسره بالانقياد
روي انه يستحب الانصات
تحرزا ان الاصح الانصات
والمراد وصلوة الامام جمع
وما في جلية كالوتر والتراويح
ابه ان صلوها على سبيل
تتداعى به فانه لا يكره
انه مؤكدة بالفتح اي
ذا ترك واحد حزب
الجماعة من سنن الهدى
والاثم بقول ان الظاهر
ة بالوعيد الشديد
المنية فيقيل واجبة بانكم
من كفاية وبه اخذ
بيل انا لم نقف بانه

ويعلم ان الاحسن ... اولى
... الاحسن ... لا ... الاحسن
انه ... الاحسن ... الاولى ...
... فاقات ... الا ان ... بقول
... لا تقبل ... الا ان ...
واقام ... بما ... او ... او ...
فقوله ... الا ... ينبغي ... لا ان البينة
ارق ... واقام بينة تقبل ... البينة ...
على ... الاول ... تقبل ... للبينة ...
... وكذا ... بعضهم

ولذا قالوا

١٧١

ولذا قالوا الاصح ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة كما في القنية
والاولى اي الاحق بالامامة اي بهذا الفعل المخصوص الاعلم بالسنة اي بالشريعة
كما في الكرماني وغيره وظاهره مشعر باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم
لكن في الخلاصة لا يشترط الا علم الصلوة وانما قدم الاعلم اذا قدر على ما يجوز به الصلوة
من القرآن واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الامر
الاول فينبغي ان يذكر الثاني ثم اي بعد الاستواء في العلم الاقرأ اي الاعلم بالقراءة
وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن ابي حفص ان
من يقرأ قليلا من الآي احب الي من الفاسق القارى ثم الاورع اي الاشد
احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام كما في الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع
ثم الاقرأ وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره
لاساؤا ولم يأثموا ثم الاسن الذي لم يتغير عقله في الروضة يكره امامة المقعد
اي الذي ينسب الى الخرف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن
ثم الارضى عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والانسب فان اجتمع
هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاكمل
البادي اولى بالامامة والاذان ثم ولده ثم عشيرته وفي المنية لو دخل في المسجد من
هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى فان ام عبد سواء كان معتقا او غيره كما في
الخلاصة او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا لعرب
كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسمعيل
عليه السلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب من اقام
بالبادية او المدن والمنسوب اعرابي او عربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم
جمع وهو الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعرابي اهل البدو واختلف

... من القراءة ... الورع الاجتناب عن الشبهات والتقوى هو الاجتناب عن المحرمات

في الاكسى الذي لم يبلغ حد الخرف عبد الحي

الخرف بفتحتين ... فساد العقل ...

بالخرف

الصلاة في الاكاي للاكراد

والرافضي ان فضل عليا رضي الله عنه على غيره فهو مبتدع ولو انكر خلافة الصديق رض الله عنه فهو كافر خزانة المفتين

الرافضي ان كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر وان كان يفضل عليا على ابي بكر وعمر رض الله عنهما لا يكون كافرا لكنه مبتدع والمبتدع صاحب الكبيرة والبدعة كبيرة خلاصة

في نسبهم والاصح انهم نسبوا الى العرب تحقيقا وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل نشأ بها
والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا يكره امامة العالم منهم كما في الجلابي وفيه
اشعار بانه لا يكره امامة البلدي وفي الكرماني انه يكره او فاسق من الفسوق و
هو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة
وينبغي ان يراد به ولا ثالوث والاشكل بالباغي فيكره امامة النمام كما في الروضة
وامامة المرائي والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي او اعمى كان من البصراء افضل
منه والا فهو اولى كما في الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر اذا احدثه وشريعة
من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي
الآخرة عند علماء الكلام حكم الفاسق وعند علماء الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية
والمسح على الخفين وعند الحاكم في الملاحظة فالمراد مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر
فلا يجوز امامة المكفر منهم ويكره امامة من فضل عليا رض على الشيخين رض او ولد الزنا
اي ولد يحصل من وطي حرام لعينه وكره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس
والجهل وعدم تورعه في النجاسة والاستخفاف عادة فلو عدم ذلك لا يكره امامته وفي
الاختيار لو كانوا افضل من غيرهم فالحكم بالضد والاكتفاء مشيرا الى انه لا يكره امامة
الست فيجوز لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي النهاية انها غير جائزة لما قال
صدر الاسلام قالوا الاصح ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا علم بالاحتراز عن
مواضع الاختلاف فلو شك في الاحتراز لم يكره الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا
باس به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب اي لم يبغض الحنفي ولم يكن صبيا ولم
يتوضأ بماء مستعمل او نجس عنده او مسح ربع الراس ويتوضأ مما خرج من غير السبيلين
وطهر من المني وغسل النجس الغير المرئي ثلثا وكذا اليد والفم بعد اكل الغيث ونحوه كالثعلب
وحفظ الترتيب بين الصلوات ولم يصل هذه الصلوة مرة ولم يكشف الركبة ولم

مسخره باز

وامرد

المرائي ريا كننده

بضد الكراهة بعض بكره اي اماميتهم الفضيلة على غيرهم

الخلاف

يجاوز

٧٢

يجاوز الموقف في القبلة ولم يري قراءة ولم يلحن في القرآن ولم يتكلم فيها بالعمل
في بحر الفتاوى ويكره عند الثاني مع نسوة اسم جمع وجمع حال او مسند كما يدل على
البحرية او ولاف كراتي الكوفية والمعنى كما قصد اليهن بامراة فانه مكروه وفيه اشعار
بانه لا يكره بما عنهن في صلوة الجنازة وكذا اقتداء هن بالرجل وهذا اذا لم يكن
في الخلوة والا فيكره وان كان محرما للعزل كذا في النهاية فان فعلن اي اقتدين
بامراة تقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن لذلك كما في النهاية
والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن
والوسط بالتحريك اسم لما بين طرفي الدائرة ظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها
غير متصرف وكلاهما يحتمل ههنا الا ان الاول اولى والا انه يكره ما اذا لم يكن بعض العدل
وافقا كما في الزاهدي وغيره وكره حضور الشابة اي كره حضور حاضر شابة اي
كل فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من البلوغ تسع عشرة الى الثلثين
وثلثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين وكره حضور العجوز اسم المؤنث غير
لازم التاء كما في المضمرات وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة الا لغة ردية لغة من
احدى وخمسين الى اخر العمر وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور العجوز
المغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلوة في رواية عنه وللتكثير السواد فيقعن
في ناحية في رواية واما عندهما فلا يكره حضورها في الكل كما في الكسوف والاستسقاء
كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها في جماعة وهو المختار كما
في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى ان حضور الواسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا
وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط قالت عائشة رض للسلف وحين شكون
النساء عمر رض لنهيهن عن الخروج الى المسجد لو علم النبي صلى الله عليه ما علم عمر ما اذن لكن
لا الخروج ويقتدي المتوضي اي يصح اقتداء من وقع صحيح عنده بالمتيمم اي بمن وقع
وضوءه

بحجة صحيحة فلا يقتدى من توضأ وعلم ان الماء طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان امامه
محدث في زعمه كما في النظم ولا يقتدى بالمتيمم متوضئ معه ماء وهذا عند الشيخين وقال
محمد رحمه الله انه لا يقتدى به مطلقا وقال زفر انه يقتدى مطلقا ويقتدى الغاسل للرجل
او غيرها بالماسح على الخف والجبيرة والقائم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ويستثنى
منه التراويح فانها صحيحة بلا خلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام عندهما و
بالقعود عنده وفي الكلام مشير الى انه يقتدى المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد
بالراكع كما في المحيط والاكتفاء مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه عن
ركوعه وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم والمومي بالمومي يشمل ما اذا كانا قائمين
او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين واختلف في المومي قاعدا اقتداء
المومي قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى
لابس يومئ من قائم او قاعد يومئ لم يجز كما في المحيط والمتنفل بالمفترض فيسقط عن
المتنفل القراءة وفرضية القعدة الاولى وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا
ادى الامام الفرض والمقتدى النفل وان المكروه ما اذا ادى الكل نفلا الا
انه لا يقتدى المفترض بالمتنفل كما يجيء لا يقتدى رجل بامرأة بالغة فلا يقتدى
خنثى مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي اي لا يقتدى
رجل او امرأة بصبي غير بالغ كما في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف رحمه الله واما عند
محمد فيصح في النفل والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدى به في التراويح على الصحيح
وان قال بالجواز اكثر الخراسانية كما في المحيط وفي الكلام مشير الى انه لا يقتدى به في
صلوة الجنازة كما في جامع الصفار والى انه يقتدى الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى انه
يقتدى ببالغ غير ملتح اشار اليه في الكافي ولا يخفى انه مستدرك بما يجيء من انه لا يقتدى
مفترض بمتنفل ولا يقتدى طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل كالمبطون والمستحاضة

كما في الذخيرة وبه قطع صاحب المجمع ولا اختلاف فيه كما في الخلاصة ج

وهذا بالاتفاق عبد العلي

ونحوها فيقتدى صحيح بجريح ومعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدى
مستحاضة بمثلها ضالة وضالة لتعذر المماثلة وفي المنية يقتدى صحيح بمعذور عند ابي يوسف
واختلف المشايخ فيه وقارئ فاكرها يصلح به من القرآن كما في الكرماني بالامي
اي بالم يذكره فان صلوتهما فاسدة اما من الابتداء او كما قال البلخي دوني او
من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدى اخرس بامي او امي
بامي كما في المحيط ولا يقتدى ناطق او امي باخرس كما في الزاهدية والامي في الاصل
من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب ومن لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب
الى الامة محذوف التاء لكن كالعامي اي على عادة العامة وعادة الامة ولا لابس
بعار فيقتدى عار بعار كما في المحيط وغير موم اي قائم او قاعد بركوع وسجود
بموم اي بقائم او قاعد بلا سجود ويقتدى لابس بعار وغير موم بموم عند زفر
والاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدى او فوقه
جاز صلوة الكل وان كان دونه جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض
ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر
فيقتدى بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من
جاء مسافرا عند سجدتين فانه نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدى وكما اذا
اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدى
في حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا ان السجدة صارت فرضا بسبب
المتابعة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه
اربع ركعات فلا يقتدى مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال ولا في بعضها وفيه
اشعار بانه يقتدى المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر
باربع قبل الكل في المحيط ومفترض اي لا يقتدى مفترض كمصلي العصر بمصلي الظهر اليوم

اقتدى الغروب بامام مقيم يصلي العصر

يفترض كالظهر او الظهر الامس ويدخل فيه مقتد في تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض
كما في النظم وكذا لو اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما
في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم يقيم بعد الغروب وان
كان صلوته قضاء لان الصلوة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق
بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور
وفي الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد وبعكسه غير مفسد
عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضا آخر لزيادة الا يفتتح
فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاول واعلم ان في نفي الاقتداء في هذا الموضع
رمز الى انه يصير شارعا في صلوة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء
لانها نفسه بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين
والصحيح الثاني كما في المضمرات والامام لا يطيلها اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل
الصلوة بالقراءة والتسبيح والدعاء ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله
ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر بان الاطالة فيها
سنة بقدر نصف الثانية وقيل بقدر ثلثها وقيل بقدر ثلثيها فان كانت متفاوتة
من حيث الآي فيها والا فيعتبر الكلمات والحروف ولا باس بان يقرأ في الاولى
اربعين آية وفي الثانية ثلث كما في المحيط وقال محمد رح انه يطيل في جميع الصلوات
وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره والكلام مشير الى ان المنع ويطيلها وذكر
التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا يطيل على الاولى بشيء لكن في عامة المعتبرات
ان الاطالة آية او آيتين لا يكره بخلاف ما فوقها فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف
الائمة المكي وغيره لو قرأ في الاولى العصر وهي ثلث آيات وفي الثانية الهمزة وهي
تسع لم يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فان الست في القصار

بمسبوق م

ضعف

رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعدما قرأ الفاتحة او بعضها يقرأ الفاتحة ثانيا ويجهر بالفاتحة

ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرأ في الاولى الاعلى وهي تسع عشرة وفي الثانية الغاشية
ست وعشرون فان في الطوال لا يكثر السبع فانها اقل من النصف كما في المنية
والى ان المنع ويطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء والى ان ما ذكره مخصوص
بالفرائض فان الاطالة في السنة والتطوع لم يكره وعن ابي يوسف رح انه يكره لانها
سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم رجلا او صبيا الواحد محاذيا له على يمينه بلا
فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقدم عليه والتاخر عنه والقيام
خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم تجز صلوته لترك
الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما لم يتجاوز الى ذاته في سجدتها من القدم الى
ان العبرة للاكثر كما في المنية ولو مختلف قدماهما في الصغر والكبر فالعبرة للكعب
على الاصح وقالوا لو تاخر كان مسيئا على الاصح لمخالفته السنة وعن محمد رح ينبغي ان يكون
اصابعه عند كعب الامام وقيل انا ملت عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته او
اساءته خلاف والظاهر منه انه حكم غير المومي والعبرة في المومي للراس حتى
لو كان راسه خلف امامه ورجلاه قدامه وعليه صح وعلى العكس لم يصح كذا في
الزاهدي واعلم ان ما ذكره من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امراة بامراة فانه
مشترك ويقوم المؤتم الزائد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه اي خلف
الامام في المسجد في اي موضع شاء وفي الصحيح اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقد
[illegible] بعضهم بسبعة اذرع وبعضهم بقدر صف كما في تحفة المسترشدين فان الامام
على يمنة الصف او يسرته او وسطه مسيئ كما في المبسوط وعن ابي يوسف رح يتوسط
الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتأخر من اليمين الى الخلف
اذا جاء آخر كما في الجلابي والاحسن ان يقال ويتأخر الزائد فان كيفيتان يتقدم
احدهما محاذاته والآخر يمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف عن

قام م

يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والى ست عن يسار الثالث هكذا ولو كان
احد الصفين ناقصا الحق بآخرهما ولو استويا قام عن يمينه والقريب من الامام
افضل كالقائم في الصف الاول من الثاني ولو بعدا اي الامام كما في النظم ناشر (?)
ويصف الرجال اي يجعلون على خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة ثم يصف
الصبيان بالكسر على المشهور والضم لغة ثم الخناثى بالفتح والكسر جمع الخنثى بالضم
هو ماله آلة الرجل والنساء جميعا او المراد المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات
كما في الزاهدي ولم يذكره الكف (?) بذكر الصبيان بعد الرجال وفيه اشارة الى
ان المراة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معها مقتد قام على يمينه فان
كان اثنين يقومان خلفه والمراة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب
فان قدم الصبي على الرجل في الصف يفسد صلوته الا ان الجمهور على انه غير مفسد هكذا
ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور
وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى ان تعليل تاخير النساء اشار بقوله فان حاذته
اي الشوت (?) قدم المراة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم ماخوذة في مفهومه
على ما نقل عن المطرزي فاستويا وغير قدمها لعضوه غير مفسد ويدخل في الرجل و
المراة الصبي والصبية المشتهيان فلا يفسد محاذاة غير المشتهيين ولا محاذاة الامرد
المراهق للرجل وعن محمد ره انه مفسد كما في النهاية واشترط في المراة صباحة الوجه
والاطلاق مشيرا الى ان تقبيل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف ره واما عند محمد ره
فيشترط مقدار ركن والى ان الحرم كالام كالاجنبية والمشتهاة وان يكونا في مكان
متحد وبلا حائل فلا يفسد ان كان الرجل على الارض والمراة على دكان على قدر قامته
وكذا ان كان بينهما حائط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة يسع فيها رجل كما في
الزاهدي وغيره في صلوة فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع

في حق المقت

في حق المقتدين وفيه اشارة الى ان محاذاة المراة لم يفسد في صلوة الجنازة
وكذا محاذاة المجنونة لان صلوتهما ليست بصلوة مطلقة وكذا لم يفسد محاذاة
صلوة من لا يقتدي في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشارة مشتركة
تحريمة بالنصب اي مشتركة تحريمتهما بان اقتدت المراة وحدها او مع الذكر ولو
في غير اول صلوة الامام واقتدى به محاذيا في المنفرد وغيره فانه وان يورث الكراهة
او الاساءة لكنه غير مفسد كما في النظم ناشر (?) فدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق
فاخرج بقوله ومشتركة اداء بان التزم كل الصلوة مع الامام سواء اقتدت
وحدها او معه ولا يخفى انه خرج بصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل
ان يقول يا (?) بستة (?) الاداء ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع والدرر والزاهدي
ان يقتدي المراة وحدها او مع الرجل من اول صلوة الامام فسدت صلوته
لا صلوتها لانه المامور بتاخيرها ولم يأخر فقد ترك الفرض فلو اشار اليها بالتاخير
فلم تتاخر فسدت صلوتها لا صلوته لانها المامورة بالتاخير كما في المحيط من مشايخ
العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له انعقد تحريمته لان المفسد
المحاذاة في صلوة مشتركة وما لم ينعقد التحريمة لم تتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح
كما ذكره الجلابي لكنه في المحاذاة انه ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت
النية او لا وسواء كانت النية قبل الشروع او بعده لكن قال بعض الائمة يشترط
حضورها وقال شرف الائمة ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية
ولعل التخصيص بها مشيرا الى منع المثل من حكم النية في غيبتها وبعد الشروع عند بعضهم
وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاصح انها لم يشترط في الجمعة و
العيدين كما في الخلاصة والا اي وان لم ينوا امامتها اي في صورة اقتداء المحا
محاذية للامام او المقتدي فصلوتها لا صلوته وفيه اشارة الى انها صارت

فسدت

لا يصح اقتداؤه مطلقا

المنفردة

مع شخص

الحلواني

شارعين في الصلوة كما مر والا انما لو اقتدت بغيرها ذكر صح الاقتداء بغير النية
الا انه لنفي امامة النساء كما في النظم تاشيخ وعن الحسن عن ابي حنيفة رح اذا قامت
خلفه ولم تكن بحيث جمل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراط
في الاداء معنى عن النية ليس بشيء فتدبر فصل سبقه اى اعترضه لا بفعل
آدمي والسبق في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم حدث غير ما
نع كالجنابة وغيرها كما اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرتفع مستويا
فيفسد صلوته بل يتاخر محدودبا ثم ينحرف كما في الزاهدي توضأ وبلا مكث
فان قليل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى
من تحت ثيابه والا فكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا اخراج الدلو المخرق و
نزح الماء وفي القنية انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا او بقربه بئر فنزح ان كان
موانة النزح اقل والا يذهب الى الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما
في المضمرات وكذا ترك النهر الاقرب لطلب الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق
لكن في المنية لو قام على حوض يتم الى آخر الخ ولو اخذ بغيره للتوضي لم يتم وانما يمنع من
العلوات مع ركعتين وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المرأة
كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف رح في غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي
بلا كشف العضو في الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفها لم يتم وفيه جواب
عما قيل ان المرأة من قرنها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد
والرجل في رواية عن ابي حنيفة رح واما الراس فيمسح بحيث يصل البلة الى الشعر كما
في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة فيتوضأ
ثم يسلم ولا رواية في اعادة التشهد وقال ابو جعفر انه يعاد كما في الجلابي وهذا عنده
فان الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد والاستئناف

الصلوة

اى بتحريمة بعد ابطال الاولى بالمنافى من الاعمال فانه لو لم يبطل فبناه كمن شرع
في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي افضل من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام
وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار وغيره والامام بعد الحدث يستخلف
ويجر باخذ الثوب والاشارة آخر ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق
والمسبوق فان قدم المسبوق يتم صلوته بعد اتمام صلوة الامام ثم يقدم المدرك
للسلام الى مكانه اى الامام ويضع اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود
وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب
للسهو ويشير باصبع لركعة وباصبعين لركعتين كما في المضمرات وعنه اذا توضأ
في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز كما في الجلابي والمتبادر من
كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وفيه الا انه لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق وعن
الطرفين ان نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم في مكانه فسد صلوة من امامه وان
نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره يشير الى انه لا يستخلف في صلوة
الجنازة كما قال بعضهم والا انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او قام الخليفة
بجره او بنفسه مقامه او استخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة يفسد صلوة المؤتمين
على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة الاصح انه يفسد صلوة
الخليفة لكن في النهاية انه لا يفسد على الاصح والصحيح والاحسن ان يقال ويقوم آخر مقام
الامام فيشمل ما ذكرنا ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الى التوضي الا اذا
قام الخليفة مقامه ويتم ثمه اى مكان التوضي او يعود الى مكان الحدث او بيته او
مسجد آخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثمه وهو اختيار البعض وبين العود وهو اختيار
شيخ الاسلام والامام السرخسي رح كما في المبسوط وهو الافضل كما في الكافي ان فرغ امامه
اى امام الامام بشرط قراءة ما دل عليه قوله يتم او يعود والا اى وان لم يفرغ امامه

القلب

عاد الامام الى الامامة لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فات لانه لاحق فيقوم و
يركع ويسجد بمقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره كما في الخلاصة وقالوا هذا اذا كان
بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار ونهر والا يجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كما
في المحيط وكذا اى مثل الامام المقتدي فانه يتخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه
والا عاد لا محالة الا ان يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من
الخلاف في المنفرد المتوضي وجاز في المقتدي بعد ما فرغ امامه تفسد صلوته والصحيح الاول
كما في المحيط ولو جن وهو من افعال لم يستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما لا يتم الصلوة به
من الامور الثمانية فلو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه مشاء ول لما حدث السكر في الصلوة
بشرب قبلها او احتلم اى راى المصلي في النوم ما يوجب الانزال فانزل والتركيب يدل
على رواية شيء في النوم كما في المقاييس والاول اولا وجب عليه غسل بمثل ما اذا كانت
او انزال بالفكر او النظر او غيره كما في الجلابي او قهقه اي ضحك ساهيا او عامدا الا انه كالكلام
وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط او احدث اى فعل المصلي حدثا
موجبا للوضوء عمدا او لو بعد سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية
لكن الصحيح انه لا يبني كما في الظهيرية عمدا اسنده رك بالفعل او اصابه اى ثوبه بول اى
نجاسة من الغير اكثر من قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبني وعن ابي يوسف انه
بنى واذا لم يغسل فان وجد اخر ونزع من ساعته اجزاه وان لم يوجد فان ادى ركن
لا يبني بالاجماع وان لم يؤده بنى وان طال مكثه وان وجد بلا نزع ولا اداء ركن
لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه فيغسل ويبني كما لو اصابه حدثه كما في المحيط وانما
قيد البول كما هو المتبادر لان المانع من البناء على ما في الظهيرية نجاسة الغير لا
نجاسته او شج بالضم اى صدع عضوه وشق في المقاييس التركيب يدل على الصدع الشق
فيبين ول ما اذا انشق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط من سقف

او دخل الشوك في رجله او جبهته في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبني في هذه الصور
عندهما خلافا لابي يوسف رحمه وقيل لا يبني في صورة الشوك عند الكل كما في الخلاصة
وفي الكلام رمز الى ان بالاسالة لا يبني عند الكل الا ترى انه لو خرج الدم بالعصر
لا يبني لانه تعمد الحدث كما في كثير من المعتبرات او لانه او ظن على المجهول اى ظن الامام
او المقتدي انه احدث فخرج من المسجد او ظن انه احدث وجاوز من الصفوف
اي مقدار ما يصف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره
قدرها على ما روى هشام عن محمد رحمه فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم يفسد الا
اذا جاوزه كما في المحيط فارجة اى من خارج المسجد لانه خارج فانه لا ينتصب
على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح
كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء
الى ان المنفرد تفسد صلوته في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب
الاربع كما في المحيط فظهر طهره اى علم في الصور ثم انه لم يحدث بطلت الصلوة
فيفرض الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج الامام او المقتدي من
المسجد او لم يجاوز الصفوف فارجة بنى اى او صل ما بقي من الصلوة بما صلى
واعلم ان هذه المسئلة يستفاد من المفهوم فلو التزم به لكان احسن وبعده قعدة
التشهد قبل السلام ان عمل على صيغة المجهول اى عمل المصلي ما ينافيها من نحو
القهقهة والحدث العمد والعمل الكثير من المفسد فينبغي ما اذا جن او اغمي عليه تمت
الصلوة للخروج بالصنع في الكل وان عمله الامام تفسد صلوة المسبوق اى
مسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتاكد انفراده وعندهما لم تفسد كما
اذا قيدها ولم تفسد صلوة المدرك بلا خلاف وفي اللاحق روايتان كما في
المقاييس وان وجد هنا اى بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود

قبل التشهد او بعده م

السهو او بعده فان بهما بالضم والتشديد قد يزاد به الزمان رؤية المتيمم الماء اى
وجدانه ونحوه من المسائل الاثنى عشرية وغيرها كنزع الرجل من خف الماسح
ومضى المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر وتبدل العاري ثوبا وقدرة المومى
على الاركان وتعلم الامى سورة واستخلاف القارى اميا وتذكر الفائتة و
خروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء
الظهر ووجدان ما يمسح التي [illegible] الكبيرة فسدت اى بطلت اصل الصلوة عند
ابی حنیفة رح اى في رواية ويجوز فيه الحركات الا ان الكسر افصح لقوله عنه الخروج
بصنعه اى بفعل صدر عن المصلي قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل
فلا تخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فيفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح
الذي عليه المحققون منا ان اصل الصلوة لم تفسد عنده لان الخروج بالصنع ليس
بفرض عنده والافتقاد اى الفرض نحو الحدث العمد وانما وجب الاعادة عنده
لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلوة فكذا في الاخر لكنه الا
فاتة وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمه فانها تمت
لانه لم يبق في الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا يفسد
عندهما لعدم فرضيته فصل يفسدها اى يبطل الصلوة على ما يأتي في البيع انشاء

او المعانی م

الله الكلام في الاصل شامل لحرف من حروف المباني فلا اكثر منها واشتهر
في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي ان اذا
ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين وفيه اشعار بانه المشهور ان الحرف
هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل منهما شرط الكلام اذ
لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ الاسلام
الا ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسد

الا عند الكرخي ومن تابعه مطلقا اى ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قصدا
ولو للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء
خاطب به انسانا اولا وقيل لنفسه واذا خاطب به كما في الزاهدي وان لم ينكشف
عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا فيشمل ما من السهو وهو
ما اذا وقع في اصل الصلوة كما اذا سلم على ركعتين ظانا انه الفجر فانه مفسد بخلاف
تسليم خرج منه وهو ما اذا وقع في وصف الصلوة كما اذا سلم عليهم ظانا انه في رابعة
الظهر فانه غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا ما عليه
تفسد ولو سلم المصلي قائلا ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن في المنية انها
تفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم لم يتم في المحيط لو قال السلام ثم
ثم علم فسكت فسدت صلوته ورده اى رد السلام سواء كان باللفظ او اشارة الرأس
او اليد كما في مجموع النوازل لكن في المحيط انه غير مفسد [illegible] والانين ونحوه كالتأوه
والتأفيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول اوه بفتح
الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات [illegible] من العشر ويقال للهاء
عند الشكاية والتوجع والتأفيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة
بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل في الرضي مما له صوت سواء كان
معه حرف او لم يكن فانه في المسموع اى ما له حروف هجي كاف وتف [illegible]
رأى الاولين وكذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر الناطفي
لو ساق حمارا او [illegible] او استعطف كلبا او هرة بما يعتاد الرستاقيون من مجرد
صوت بلا حرف [illegible] لم يفسد لكنه مكروه كما في الجلابي والبكاء وهو سيلان
الدمع من الحزن بلا [illegible] اذا كان الصوت اغلب ويقصر اذا كان الحزن اغلب كما في المفردات
لكن في الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد هو صوت معه وقال البيهقي [illegible] حروف

الدمع فكان المختار عنده وله انا قال بصوت والاصل بحرف فان المفسد ما يرى فيه
صوته ويحصل به الحرف كما في الخلاصة وفيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت
لم يفسد وفيه اختلاف والكلام مشير الى ان التنحنح غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا
كالتبسم وان اسمع نفسه لانه كلام كما في الجلابي الا للامر الاخرة اي خشية الله تعالى
فان قيل ذلك غير مفسد بل محسن وفي الكرماني انه ان تاوه بحرفين كاه فعلى الخلاف وهو
لو وجع الجسم بغير مفسد وبثلثة كاوه فيفسد ولو لامر الاخرة وفي الجلابي ان الانين
من المريض غير مفسد عند ابي يوسف ره وكذا عند محمد ره ان لم يملك نفسه والبكاء
عندهما غير مفسد مطلقا والتنحنح ان يقول اح اح الا بعذر وهو ان لا يستطيع الا [illegible]
عنه بان يجتمع البزاق في حلقه وانه يفسد لانه يحصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد
لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب وغير مكروه بسبب [illegible] في حلقه او
الاعلام بانه في الصلوة كما في التمرتاشي والاصح انه لم يفسد اتفاقا فلا باس [illegible]
للامام ما لم يكثر وان كثر بغيره افضل الا اذا كان متبركا وفيه اشعار بان السعال
غير مفسد وفيه اختلاف كما في الزاهدي لكن في الجواهر ان لم يحصل الحروف بلا ضرورة فيفسد
وتشميت العاطس ان يقول المصلي له يرحمك الله بالحمد عند ابي العباس وبالجملة
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ره انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت
او العاطس الحمد لله لم يفسد كما قال بعضهم وعن الشميني ان العاطس يحمد في نفسه كما
في المحيط وعن ابي يوسف ره انه لا يشمت بعدها وعن محمد ره انه يشمت كما في الظهيرية
وجواب الكلام اي خبر يسره او يعجبه او يهوله او يسوءه او غيره ولو كان بالذكر
بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا
سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل ودعا لاحد او عليه
فقال امين كما لا يفسد الكل عند ابي يوسف ره والصحيح قوله لان الكلام [illegible] مقصد

كان

ولو تنحنح لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد على الصحيح وكذا لو اخطا الامام فتنحنح المقتدي ليهتدي الامام لا تفسد صلوته على الكبرى

اي يفسد الصلوة اذا فتح المصلي قاريا اي رد عليه مصليا كان او غيره عند ابي عبد الله

التعلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف
احد فتجانب المصلي توسعة له فسدت صلوته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم
برايه الكل في الزاهدي والفتح الا للامام اي التقرير بالفتح الا للامام في المقدمة
فتح على الامام كلمة وان دام امامه لا فرغار ومثله في الاساس والمعنى فتح المصلي
القراءة على غير امامه من مصل يصلي صلوته او غيرها او غير مصل اذا اضطرب في القراءة
سواء كان قبل ان يقرا ما يجوز به الصلوة او بعده وقبل التحول الى اية اخرى او
بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد والى ان صلوة
المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد لا لصلوته ولا
لصلوة الفاتح وقيل يفسد صلوتهما والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما في الكافي و
الى انه لا يشترط تكرار الفاتح للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في النهاية
ولو اخذ الامام من غير المقتدي او من المقتدي تلقين الغير تفسد صلوتهما كما
في الزاهدي وعن ابي يوسف ره لو لحن الامام في الاعراب ففتح لا تفسد ولا ينبغي
له ان يلجئ القوم الى الفتح بل يركع ان قرا الجزء والا ينتقل الى اية اخرى وفي رواية
الفتح عن ابي حنيفة ره روايتان كما في التمرتاشي والقراءة من مصحف قليلا او
كثيرا وهذا اطلاق الرواية وقيل مقدار الجزء وقيل مقدار الفاتحة كما في الكرماني و
قالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء وقيل
الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عنده وقيل بالعكس كما في الزاهدي
والى انه لو نظر الى المصحف وفهم لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر الى غيره و
فهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا يفصل الحكم بين الامام وغيره كما في التتمة
والسجود اي وضع الوجه والقدمين على نجس لانه مامور به وهو التطهير في جميع
الاركان وهذا عندهما واما عند ابي يوسف ره فيفسد السجدة لا الصلوة فلو اعاد السجدة [illegible]

بعده على الطاهر كما في الينبوع لكن في المحيط لو سجد على الدم لا يعيد ما عندا ابي حنيفة
خلافا لابي يوسف فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه
لا يجوز في ظاهر الاصول والدعاء في كل ركن بما يسأل اي يستحيل سؤاله عن الناس
عما لم يجي في القران او المأثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابي او لاخي لا تفسد
ولو قال لامي تفسد لانه ليس في القران وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وقثائها وفومها
وعدسها تفسد ولو قال من بقلها وفومها لا تفسد ولو قال اعطني درهما تفسد
ولو قال ما لا يكثر لم تفسد لانه لم يخرج عن الدعاء وانه كما في التمرتاشي والكلام مطلقا ان
الدعاء بما لا يستحيل عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح و
الثناء كما في الركوع والقعود ففي موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء في وسطها
بل في آخرها فان آخره وجه التقدم لم يكون العزل عند القول والفعل عند الفعل
لان تقدم السجود عليهم فرائي بالشك الا ان في المحيط والاكل ان يوصل الى جوفه ما يتأتى
فيه المضغ مضغه او لا والشرب ان يوصل اليه ما لا يتأتى فيه ذلك كما في الا
وجه اشعار بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما
بين اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح الطحاوي فالقليل ما دون الحمصة
وقيل ما دون ملء الفم وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضيخان ولو
ابتلع دما من اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملء الفم كما في المحيط وكذا ان ابتلع ما
في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده
لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير وفي تفسيره خلاف اشار الى اكثره بقوله اي
ما يحتاج في الواقع الى اليدين وان عمل بيد واحدة فلو شد الازار او تعمم تفسد
صلوته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا اكثر وقيل الاعتبار بالعمل في
الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حك جسده

تفسد

نفسه بخلاف ما لو حرك رجلا لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كما
في الذخيرة وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف ره على ما قيل كما في الزاهدي
وهو مختار الفضلي كما في الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والمص و
المص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة وغيرها فاشار الى التفسير الثاني
بما هو شامل للكل والاقرب الى قول ابي حنيفة ره فانه لم يقدر في مثله بل فوض الى
رأي المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا
كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في العتابي
وهو الصواب كما في المضمرات فقال او يظن وقيل يتفحص كما في الزاهدي وذكر
في التتمة يفوض الى الناظر بلا ذكر ان عامله غير مصل فان شك انه غير مصل فقليل
غير مفسد الا انه يشمل مثل ما اذا قبل المصلية فانه غير مفسد وقال ابو جعفر ان كان
بشهوة تفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلث فلو حك في ركن
واحد مرتين لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متوا
ليات كما في المحيط وهذا اذا رفع يده في كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد
كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما
اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخير ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم
من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الوضوء
والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلوة كراهة تحريم او
تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او في حكمه من سنة الهدى
ونحوها فان تركه كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او في حكمها من الادب ونحوه
فتنزيه ومنه كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اي التواضع كالتغميض والتثاؤب
والتشبيك والسدل وقلب الحصى والتمطي والعبث والالتفات وتغطية الفم

والفرقعة والاقتصار فان النهي عن كلها ادب ومن الخشوع استعمال الادب
كما في الكشاف وذكر في الجلابي ان الخشوع المامور به يتعلق بالقلب والراس و
العين واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فليحفظ
ما ذكره المص تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات
المكروه ان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي قاضيخان انه
لا يغطي فاه ولا انفه الا اذا غلبه التثاؤب فح يضع يده على فمه وفي الزاهدي يضع
يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة غمز الاصابع او مدها حتى تصوت وهو
خارج الصلوة عند الاكثر والاقتصار وضع اليد على الخاصرة والاقعاء [illegible]
ويدخل فيه الاقعاء اي القعود على عقبيه ووضع الركبة الى الصدر او هو وضع الاليتين
على الارض وفي اسناد الفعل الى المص وما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس هذه
الافعال لا الصلوة لكن في الجلابي انما تكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى اي
تسويته الا رد الصغار ليسجد اي لتمكنه السجود الا بغيره فانه يكره مطلقا الا مرة او مرتين
كما في المحيط ومسح جبهته من التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر بكراهة
المسح مع ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يؤذه فتركه خير فيهما اي
في حال الصلوة فلا باس به بعد ما قعد قدر التشهد وعن البقالي انه لا باس به مطلقا
والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيره وبما ذكرنا ظهر فائدة الاطراف والاكتفاء
الا انه لو ظهر من انفه ما لو تمسح لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من ان يقعد والسجود
على كور عمامته بالكسر اي دورها وفيه اشارة الى ان السجدة متحققة مع الكور بان
وجد حجم الارض فان منع الكور عنه لم يجز كما في المحيط والى انه ينبغي ان يصلي مع العمامة
في الحديث الصلوة مع العمامة خير من سبعين صلوة بغير عمامة كما في المنية وافتراش
ذراعيه اي القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص

بالصمغ نسخه

شعره اي لف ذوائبه حول راسه او جمعه على وسط راسه وشده بالصمغ او بغيره
او على القفا مع الشد بخيط او غيره والعقص في الاصل الشد كما في المغرب و
سدل الثوب اي ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على راسه او كتفيه وارسال
اطرافه من جوانبه فلا احتراز عن السدل بوضع اليد في الكم ويشده بالمنطقة وعن
الجمع لو لم يشده لا ساوكما في الزاهدي وذكر في العتابي لو شده لكره لانه صنيع
اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في الكم كما في المضمرات انه لا يكره وفي المنية
كان بعض الائمة البلخي يرسل الكم لان فيه الامساك بكف الثوب وكان غيره من المشايخ
يمسكونه وهو الاحوط وكفه اي ضم الثوب في رفعه بين يديه او من خلفه عند السجود
كما في الكرماني وقيل لا باس به لصيانته عن التتريب كما في الزاهدي وتخصيص الامام
اي انفراده بمكان اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار
ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاكثر كما في الخانية واما بان يكون
في صفة وهم في وسط الدار مثلا كما في الجواهر واما بان يقوم في المسجد والامام
في طاق يجعل في المحراب في الكرماني انهم يجعلون طاقات في المحاريب وانما يكره
التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم او اشتباه حال الامام على القوم
كما قال آخرون فعلى الاول يكره الصور مطلقا واما على الثاني فلا يكره عند عدم
الاشتباه والاول اوجه كما في النهاية وكلامه مشعر بان في هذه الصور اذا كان
بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما في المحيط لا يكره ان قام الامام
في المسجد اي في موضع صلوته بعد المحراب وسجد في الطاق اي طاق يجعل في المحراب
كما اشير اليه في الكرماني لكن في النهاية انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما
ذكره المص لكن المحيط مشير الى ما في الكرماني حيث قال ان كان المحراب [illegible] وقام
الامام في الطاق لم يكره لعدم الاشتباه وكذا موضع آخر منه حيث قال لو قال

الوسط

اقتدى حنث بالامام القائم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو معه جاز وكذا
باب صلوة الكعبة من الاختيار رحيث قال ان قام الامام في الكعبة وحلق المقتدون
حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيره من المساجد
وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق من المسجد وانما فصل بينهما لانه لم يتعود الصلوة
في الطاق لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب على ابي حنيفة رحمه الله في ذلك الام
الصواب فيقعد تحت هذا المعاب كما في الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق
المسجد على القوم لم يكره قيامه في الطاق كما في الكفاية والقيام اى قيام المؤتم
الواحد او الزائد عليه خلف صف وجد فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما
في التحفة لكن في الخزانة انه يكره فلو جر احدا من الصف لكان اولى كما في المحيط
والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل فيها والا جذب رجلا او دخل في الصف
ثلث القيام وحده او ما هو زماننا لغلبة الجهل فان جره تفسد صلوته وفي قوله في الصف
الصف اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني يخرق الثاني لانه
لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول الكل في المنية والفرجة بضم الفاء و
فتحها خلل بين المصلين في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اى وكره وحرم
جعل شكل حيوان فلا يكره صورة النحل وكالنخل وفيه اشعار بانه لم يكره صورة الراس
وفيه خلاف كما في الخلاصة ولذا في المحيط والصورة اعم من ذي الروح بخلاف التمثال
فانه مختص به كما في المغرب فالاظهر ان يقال وتمثال في ثوبه اى المصلي فلو كانت
في يده او قائمة فلا باس به كما لو كانت على وسادة او بساط واستعمل وان كره
اتخاذها كما في الخلاصة وفي سجدة سواء كان ثوبا او غيره وهو بالفتح موضع الجبهة
من الارض مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع لعدم الاختصاص بمكان
بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع فيه السجود بشرط ان يكون على هيئة مخصوصة و
بيتام

ولو كان في الصف فرجة فدخل رجل
الفرجة فتقدم المصلي [illegible] ونزع على
المكان فسدت صلوته مختصر [illegible]

جهة
في جدار او ثوب وفي جهة من الجهات الست من خلف وتحت اى تحت قدمه يكره
امامه وفوق راسه ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي و
غيره ان اشدها كراهة ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي
النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها والزيارة والجلوس
لان في ذلك ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بايعه او ناسجه ولا
اجر للمصور والاطلاق مشعر بانه يكره ذلك في اى موضع كان من البيت او
المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان للتقبيح كما في التمرتاشي وانما خص الصلوة
لانه لا يكره في جهة القبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوة الخاشعين وقع
بصره عليه كما في جنايز المضمرات لا يكره الصلوة [illegible] ولا اتخاذها ان صغرت
الصورة في موضع المذكورة جدا بحيث لا يبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني
او لا يبدو [illegible] من بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره
وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اى صغر بليغا او ان محي راسها بحيث
لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلائه بشيء اعليه او بغسله او خيط عليه فلو خط ما بين
الراس والجسد لم يرتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة ان محو الوجه كقطع الراس وكره
الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من
الثياب فالاضافة مثل كل الدراهم وحسرا راسا اى كشفه وهو يجد ما يستره به الا
تذللا وخضوعا فانه لا باس به بل هو حسن ويكره تكاسلا وتهاونا كما في المحيط
وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا وعد ما يقرأ من الاي والتسبيح بالاصابع وهذا
خلافا لهما قيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع قال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره
فيهما كما في المحيط واما العد في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة فيها منافع كثيرة فلم
يكره ضرورة واختلف السلف في عدها خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك كما

لا تكره الصلوة في الحوانيت

الا ان [illegible] عليه

ولا يذهب

في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وفي المعادن كمال عليه كما في الزاهدي والاكتفاء
مشيرا الى انها اذا اديت مع الكراهة لم يجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلى وفي ثوبه صورة
وجبت الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة انتهى
وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند
غير ابي اليسر الا ان الاولى ان تعاد عنده وفي المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى
الاعادة ومثله في المحيط والقنية ونوادر الفتاوى والترغيب بزيادة ما في الكشف
انه اذا اتى بما هو ركن على وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح و
كذا في المنية انه قال ابو بكر اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا
بعده وقال ابو يوسف السرخسي ان الاعادة اولى في الحالين ورأيت بخط بعض الثقات
ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا
فان الكلام مع دلالة على ذلك لا يخفى وغلق باب المسجد اي اغلاقه لانه يشبه المنع
عن الصلوة وهو حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف
وعلى صناديقها وحوائطها احترازا عن صورة المنع عن القراءة وقال مشايخنا هذا
على وفق زمانهم الغالب على اهله الصلاح واما في زماننا الفاسد اهله فلا باس بل
يجب صيانة لما فيه والحكم مختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني والتقييد بذلك
لا اهل المحلة فانه صار المراد متوليا له باجماعهم وقيل هذا اذا تقارب الزمان كالعصر و
المغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع فيغلق كما في النهاية والغلق
بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبفتحتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق
الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس والوطئ والحدث كالبول وغيره مما يخرج
من السبيلين فوقه اي المسجد وانما تعرض له والوصية والبناء والفناء في حكمه الا ترى
انه يصح اقتداء من على سطح وكان في باب المسجد من جنبه كما في المحيط وغيره الا ان دفع التوهم عنه

البيوت

البيوت من غيره في العادة وفي الاضافة رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة والعيد
ليس له حكم المسجد وهو المختار والاصح جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في النهاية
وغيره وذكر في الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على الاصح ولذلك يخرج من ملك
بانيه ويدخل فيه الدابة لخشية الضياع واختلف في مسجد الدار والخان والرباط انه
مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد الشوارع كذلك والكلام مشعر
بان لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المفيد انه مكروه الا اذا ضاق وبانه
لا يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على ناقته
لانهم اصحاب حليته كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد
المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مسجد المحال ثم الشوارع كما في المنية و
هي التي بنيت في الصحاري ما ليس لها مؤذن وامام راتبان كما في الجلابي الا
فوق بيت جعل فيه مسجد اي لا باس بالوطئ والحدث فوق مسجد البيت اي موضع
اعد للسنن والنوافل بان يجد له محراب وينظف ويطيب كما امر به صلى الله عليه
وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا مثل
ثم فلا يكره في العرصة والفناء والبناء وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول
هو الصحيح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب ويخرج المبيح ولا يكره الجامعة والبول فيه
ولا نقشه بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب
ويكفيه ان يجوز راسا براس كما قال السرخسي وهو الاصح كما في المحيط وقيل يثاب
لما فيه من تكثير اهل الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله تلوث حينئذ معه كما في الكرماني
وقد نصب سليمان عليه السلام على راس قبة مسجد بيت المقدس كبريتا احمر تغزل الغزل الاث
بضوئه من مسافة اثنا عشر ميلا والمراد النقش القليل والكثير في المحراب وغيره متساويان
وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه على المحراب يكره كما في التمرتاشي والا انه يعرف اليه

في صلوة العيد او الجنازة ليس في الاصح حكم المسجد على ما في الخلاصة الامام

مراتب مساجد حرمة

نجاة يابد

من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة والا فيصرف الى المصارف كما في
النهاية ولا الصلوة اى ان يصلى متوجها الى قدم من لا يصلى ولو قاعدا او نائما او
مشكل لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى وبقر براحدهما لما روى عن النبي وتاويله
ان يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلى ويدخل وقيل اذا صلى الى وجه من ثالث معهما
طهره اليه ولا يكره ما اذا كان مواجها لانه صار كالمعظم له الكل في التمرتاشي ولا قتل
الحية حية بيضاء تمشى مستوية او غير حية سوداء تمشى ملتوية لقوله عليه السلام
اقتلوا الاسودين في الصلوة العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الحية وغيرها
كما في الكافي وليس فيه منافاة لما ظن وقيل لا يحل قتل الحية والاول هو الصحيح وقال
ابو جعفر لا يباح قتل الحية فيهما اى في الصلوة كما في غيرها الا اذا قيل خلا طريق
المسلمين وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يوذون كثيرا او
ان ما اخبرنا منه من قتل حية كبيرة بسيف فقربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك
رجلاه فجاء من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية و
ذكر في شرح التأويلات انهم اضعف من الانس حيث لا يقدرون على اتلاف احد
من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم والاطلاق دال على ان
القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متواليات كما قال الامام السرخسي وغيره
وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني والاول الظاهر وهذا اذا خشي
ان توذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي ولا قتل العقرب فيهما اى في الصلوة
واف قتل واختلف في الفساد كما مر واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من الموذيات
مباح والى ان لا يثاب بقتلهما والاولى ان لا يتعرض بهما بلا ايذاء منهما كما في الجواهر
وياثم المكلف بالمرور امام المصلى اى المقتدى في موضع ينبغي ان يصلي فيه
لو قام مصليا وقدام من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه

اسقط

تمرتاشي — النهي — الحية — فانه في الكافي ... يدل على اباحة ... [illegible] — مشكل

اسقط حرمة نفسه كما في القنية في اى موضع من مسجد واقف المصلى والمرور ينبغي
ان يدخل فيه الدار والبيت صغيرا هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو
المختار كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره اى في غير المسجد الصغير من الكبير او الصحراء
او الدكان ففيما ينتهي اليه بصره اى فيما ياثم بالمرور امام المصلى في موضع او الموضع
الذي ينتهي الى ذلك الموضع رؤية المصلى ناظرا في سجدة بالفتح ان صلى في المسجد الكبير
او الصحراء او بقربه الآخر وهذا قول ابي جعفر وهو الاصح كما في المبسوط والصحيح كما
في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء انه ياثم في مقدار
الصفين او ثلثة وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط
وقيل في موضع سجوده وهو الصحيح كما في التتمة وهو الاصح وهو المختار عند اكثر
المشايخ كما في الكرماني او فيما حاذى الاعضاء اى يستوى فيه جميع اعضاء المصلى
الاعضاء اى اعضاء المصلى كلها كما في قال بعضهم او اكثرها كما قال آخرون كما في
الكرماني وفيه اشعار بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره وفي الزاهدي انه
يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلى كما اذا كان المار على
فرس ان صلى على دكان اى موضع مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح والسرير وغيرهما
فان لم يحاذ بان كان على دكان كالقامة لم يأثم والدكان بالضم والتشديد
في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه
فوق بعض كما في المقاييس ان لم يكن في الصور الثلث شرط جزاؤه ما دل عليه
قوله يأثم سترة بالضم هو في الاصل ما يستر به كائنا ما كان ثم غلبت على ما ينصب قدام
المصلي اليه اشار بقوله اى خشب مثلا فيدخل فيه ما ينصب كالسنان قائما او قائمة
او وكان مثل قامة اسطوانة وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيمر وراء الدابة فلو مر
رجلان متى ذهبان فالاثم لمن يلي المصلي كما في النهاية وفيه اشعار بان البعد والطول

مشكل — في الكلام موصوف ... موصولة م — وقيل ثلثة اذرع م — او اكثرها كما في الكرماني م — الزاهد — دابته

التكبير

القبلة

الأصح

والنذر العصي لم يكن سترة وهو الصحيح كما في التمرتاشي وكذا الكبير ان منع كالادنى كما
في المنية بمقدار ذراع طولا وفي الاعتداد بالاقل اختلاف المشايخ ولا خلاف في الاكـ
الاكثر كما في المحيط وغلظ اصبع متوسطة لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما في
المبسوط تغرز معلوم او مجهول صفة اي كائن في الارض واثبت والمجهول اولى
لان نصبها يجوز من غيره كما مر وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع الا عامة
المشايخ قالوا بالوضع لتقريب الامر من السنة كما في الكرماني والى انه لا يخط كما روي
عن محمد ره وعنه انه يخط وعن ابي يوسف ره يوضع طولا وقيل عرضا وعنه يطرح السوط
بين يديه كما في التمرتاشي حذاء احد حاجبيه اي الايسر او الايمن وهو افضل بقربه اي
المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن المسجد ولا يتوب الا السترة كما في المفيد ويكفي سترة
الامام للكل ... وان كان مسبوقا وجاز تركها فالسترة مستحبة عند عدم ظن
المرور كما ترك محمد ره عنزة في طريق مكة وعدم الطريق ويدرأ اي يدفع المار
بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالرأس او بالعين او باليد كما قال الحلواني لورود
النص وقيل لو تركهما كان اولى كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه يكره
والى انه لا يدرؤ باخذ الثوب ولا بالقراءة الجهر كما قيل به كذا في التمرتاشي وذكر
في المحيط ان عندنا لا يدرأ وعلى الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلث
وقيل ان عدمت خط طولا وعرضا وقيل مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي او ان
مرتبة اي المصلي وبينها اي السترة اي في غير هذه الصور فلا يدرأ لانه غير محتاج
اليه لكن قال بعضهم يأثم بالمرور بينهما اذا كان المصلي والمار من مقدار الصفين
والا فيكره كما في المحيط **فصل** الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول
من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت بها لانها ثلث ركعات بفتحتين
جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلث مجمع عليه كانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد

الا عند [illegible] الاول

ان يكون

كما في المحيط

الوجيع

وقيل

دون

الاصح

ولو تذكر في الركوع انه لم يقنت فيه روايتان في القنية الاصح انه لا يعود وفي
هو المختار وفي رواية انه يعود ويقنت ولا يعيد الركوع ولو اعاد فوق
ان المعتبر هو الاول على الصحيح لحصوله بعد قراءة تامة والثاني نفل حتى لو
نسي الامام القنوت وركع ولم يتابعه القوم فتذكر ورفع وقنت ثم ركع
وتابعه القوم فسدت صلوتهم لانهم اقتدوا في الركوع الثاني مفترضين
بالمتنفل نص عليه في الذخيرة وفي غيرها وفي الخلاصة لو قرأ القنوت
ونسي القراءة او الفاتحة ونسي ثم ركع ثم رفع راسه ويقرأ ويعيد القنوت
والركوع واذا نسي الفاتحة والسورة فتذكر في الركوع يعاد للقراءة
ارتفض ركوعه حتى لو لم يعد تفسد صلوته ابو المكارم
في المضمرات انه جاءت الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لفاطمة رضي الله عنها
ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد بعد الوتر سجدتين يقول في سجوده خمس مرات سبوح
قدوس رب الملائكة والروح ثم يرفع راسه ويقرأ آية الكرسي مرة ثم يسجد ويقول
خمس مرات سبوح قدوس رب الملائكة والروح والذي نفس محمد عليه السلام
بيده انه لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله تعالى واعطاه الله تعالى ثواب مائة حجة وعمرة
واعطاه الله تعالى ثواب الشهداء وبعث الله تعالى اليه الف ملك يكتبون له
الحسنات وكان اعتق مائة رقبة واستجاب الله تعالى دعاءه ويشفع يوم
القيامة ستين اهل النار واذا مات مات شهيدا انتهى ابو المكارم

الاعتداد به الاقل

الى كونه

كلا المحيط

الوجيع

وقيل

ودون المشهور والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل ركعة الثالثة
عشرة وجب عنده حتى القراءة او غيرها وعنه انه فرض اي عملا لا علما وعنه
انه سنة اي ثابت وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبان وقالا انه آكد
السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد
ماله سنة كما في النظم وغيره ومنها انه ان القضاء غير واجب كما هو قضية القياس
فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تقر واجبة الا انهم تركوها بالخبر بسلام
واحد متعلق بوجب او غيرها وقبل ركوع ركعة الثالثة اي ثالثة الثلث
اشار به الى انه لا يقنت في غير الثالثة وعلى انه القيام وانه لم يجز قبل ثالثة
الا ان القانت سهوا في الاولى والثانية لا يعيده في الثالثة لانه لم يشرع
مكررا والا ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع
للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وغيرها وعلى الشافعي حيث يقنت
بعد الركوع ابدا مكبرا رافعا يديه فانه ابتداء مقارن للابتداء او الرفع وهو كالتكبير
واجب وقد مر فيه ثم يقنت اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن
الكفين الى الكعبة وحذاء الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع وفي نفس اليد
والوضع وايتان الفاء موضع ثم لم يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء والاضافة
للبيان ثم جعل علما حسبما لهذا الدعاء اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك
ونتوكل عليك ونثني عليك الخير نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى عذابك
ان عذابك بالكفار ملحق فالخبر مقصور ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح
ونتوجه الفعلان الى الموصول ويفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل لك بطاعتك
وملحق بالكسر اي لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ان ونشكرك وان اجمع

في الموافقات عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قنت في الوتر ليلة الجمعة في ... غفر الله له خطيئته الى الجمعة المستقبلة وان مات فيما بينهما مات شهيدا وغفر الله له ذنوب ستين سنة وكتب الله له عبادة ستين سنة ... اوراد

التكبير

القبلة

ولو صلى سنة الظهر في المسجد ثم خرج قبل اداء الوقتية ثم عاد الى المسجد فانه يعيد سنته لان السنة ما يتبعها الوقتية على ما ذكرنا وان لم يعد الى المسجد وصلى الوقتية في موضع آخر فعليه ان يعيد السنة في ذلك الموضع كذا في تحفة الفقهاء وكذا في الجواهر

على السنة العامة ليس بمثبت في الرواية لكنه مذكور في المضمرات و خزانة المفتين
وغيرهما وانما اثبتناه ... ونستغفرك ولا نكفرك
ونترك والبك ونخشى عذابك كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت
غيره واتفق الصحابة على قراءته والاولى ان يقرأ عقيبه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا
فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر ما قضيت
فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت
ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه يقنت الامام
والمقتدي والا انهما لا يجهران وقيل باستحسان الجهر من الامام في ديار العجم ولا
يقنت المقتدي عند محمد رح كذا في الكرماني وتحقيق الكلام في الواجبات فيه اي في الوتر
ابدا اي في جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثن ولم يجمع والآباد قيل مولد كما
في المفردات وغيره اي غير الوتر وانما ذكر هذه الطرف مبالغة في الرد على الشافعي
رح فانه مستحب عنده في النصف الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا ويقرأ في كل ركعة
منه الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى
والكافرون والاخلاص ويتبع المقتدي الحنفي في القنوت الشافعي القانت
بعد ركوع الوتر وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزائد في تكبيرات العيد ما
لم يخرج عن اقاويل الصحابة كما في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بان لا يتبع
في السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما في القنية لا يتبع المقتدي الحنفي
الامام الشافعي القانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به فيهما كما في الملتقط
بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل يقعد منتظرا السجود والامام اذا ساكت
متابعة الداعي وقال الحلواني الاصح انه يقطعها على وجه الافساد وهو اكثر المشايخ لان
القنوت في الفجر بدعة فكيف ينتظر المبتدع كما في الكرماني وهذا كله عندهما واما عند

الامام ح

قوله

ابي يوسف

١٨

من صلى سنة الظهر في المسجد فخرج من المسجد بعد الصلوة كذا في الجواهر

ومن صلى سنة الفجر والظهر والعصر والعشاء ثم خرج قبل ان يصلي الوقتية فسنته فاسدة وعليه الاعادة بلا خلاف كذا في تتمة الفتاوى

ابي يوسف رح فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خمسا في صلوة
الجنازة والاصح انه يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية والاصل المتفق عليه ما في
النظم ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيان الركن يتابع المقتدي امامه
واذا وقع في اتيانه لم يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة مؤكدة اقوى من غيرها
حتى لم يجز تركها لمن صار مرجعا للناس من المفتين كما في النهاية وقيل انها واجبة
وتصلي بقرب الفجر وقيل تستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ الكافرون
والاخلاص والانشراح والفيل لدفع مكر العدو وعجب وبعد فرض الظهر والمغرب
قال الافضل بالظهر ثم المغرب كما قال الحلواني وذهب الحلواني الى العكس فانه
صلى الله عليه وسلم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان يشير الواو الى التسوية بينهما
وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها
اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في شرح الطحاوي وتأخيرها بل على
الحق بها عقيبها الا ان الحلواني قال انها بعد التي بعد الظهر والتي بعد التي قبل الظهر
ويمكن ان يشير الواو الى الاستواء وانها التي قبلها كما قيل والاصح انها دونها كما في
التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا بعده ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني
لكن في التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر فالثنا اخير للاختصار ولذا قيل ان
الاشتغال بها افضل من التعلم كما في الجواهر وقيل انها سنة تحية من يصلي الظهر
بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع لا غير بلا خلاف وبعدها اي الجمعة اربع
بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب ابو يوسف رح الى ان الست
بعدها سنة كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين
ولم يذكر في الاصول انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط بتقدم الاربع عنده
كثير من المشايخ وقال الحلواني انه افضل وعن الاعظم ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا

الافضل

ويستحب ان يقرأ في الاولى الكافرون وفي الثانية الاخلاص وان يأتي بها في اول الوقت ... كذا في الخلاصة

والتكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها

ولو صلى ركعتين من الظهر ... كذا في المحيط

جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترغيبا من الاعلى الى الادنى فالتي قبل اقوى مما
بعد كما قيل وان يكون بشرا الى استوائهما كما قيل وذكر بعضهم ان التي قبلها سنة وفي
والتي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترغيبا من الادنى الى الاعلى وحبب وندب
الاربع او الاثنان قبل العصر لاختلاف الآثار بل الاخبار كما في النهاية وفيه اشعار
بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر والاربع لا غير قبل
العشاء وفي الثاني اشعار بانها اخطر رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي وحبب
الاربع بعده اي بعد العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا كما في الكافي وقبل اربعا ثم
ركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن ان يصلي ستا او اربعا ثم ركعتين كما في
المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا واي الحبيبات
اقوى منها عند بعضهم ترغيبا من الادنى الى الاعلى والضابطة فيه ان التي بعد الفرض
مطلقا اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموقتة بذكر
صلوة الضحى اربع ركعات قبل غدوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوة
احديها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب يسمى بصلوة الاوابين قال النبي
صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيهن بشيء عدلن له
بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاختيار والثالثة ثماني ركعات بتسليمة او تسليمتين
للتهجد وقيل له ركعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع
بعد الغسل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه
صلى الله عليه وسلم فانه حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه يجزي عنها
ح كما في التمرتاشي وكره مع الجواز مزيد النفل اي ازدياده ويحتمل مصدر اللازم
واسم المفعول بمعنى النفل المزيد على الاربع من الركعات بتسليمة واحدة نهارا الا انه
مزيد وعن ابي حنيفة رح لا يكره ان يزيد عليها ماشاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة
بتسليمة

ليلا لان السنة وردت فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا
يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره
وعن ابي حنيفة رح لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي وسيأتي
تفصيله في قعدة النفل والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في الحديث
صلى ثمان ركعات بفتح النون كما في الرضي لكن في المشكوة وغيره ثماني ركعات بالياء
وقال المطرزي من الاصح ان الحذف خطأ ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف
فيه كاليماني والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما واما
في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقائق والملوان بفتحتين الليل والنهار
تثنية الملي بالقصر في الاصل اعتد ايهما كذا في المفردات ولزم وفرض النفل اي
اتمام ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان زيد في المغرب والقرب السهو بالشروع
اي بشروعه على اي وجه وقع اي وقت وفيه اشعار بانه لو شرع في سنة من السنن كما
التراويح لا يلزم الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد وعلى ما قال بعض الائمة وغيره
كما في المنية او يلزمه اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر او العشاء او قضاءها بلا خلاف
على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم يدخل في
النفل المطلق الا اثر وعا بظن انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر
مثلا بظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزم الاتمام ولا القضاء عند الفساد
كما اذا شرع في الوتر بظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام فلم ... في الزاهدي
ان الاتمام اولى في مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء
وقضى ركعتين اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع في اكثر منهما فالفعل الصوري عطف
على الاسم اعني النفل لو نقض ذلك النفل بان ترك فيه في الشفع الاول او الثاني في
خلال الركعتين الاوليين او الثانيين وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا التحريمة

المسائل

نحو ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف ره لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق
النية فقضى ركعتان بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما ولهذا
سبب المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الاول
من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة ره بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الا
الاداء وهذا اعدل الاقوال واصحها ولهذا قدمه وتبطلها عند محمد ره في ركعة منه لان
التحريمة تنعقد بهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني
كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف ره اصلا لانه

القراءة

كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الثاني
من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرط فيتشرع الكل
ثم شرع في فروع هذه الاصول وقال فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة ره فيما ترك
القراءة فيه من مسئلتين في احدى الشفع الاول سواء كانت اولهما او ثانيتها مع
كل الشفع الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسئلتين منها
احديهما ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما ما ترك في ركعة
منه مع بعض الثاني لان ابا يوسف قال لمحمد ره حين عرض عليه الجامع رويت لك عن
الامام قضاء ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد ره وقال رويت لي قضاء اربع
ومال (?) ما رواه قياسا وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولهذا
ذكره و يقضي اربعا عند ابي يوسف ره في اربع مسائل يوجد الترك فيها في الشفعين
كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاولى منهما والرابعة ما ترك
في الاربع و يقضي في الباقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع
عند ابي يوسف ره وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او ما ترك في الاولى
فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد ره ركعتين في الكل اي كل المسائل الثمانية

واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة وبسطها بلا تاء واصل فصورها في جدول بعيد (?)
بهذه الصورة وان لم يقعد في الوسط بالحركة اذ السكون نادر التعرف والمعتبر (?)
فيما بين كل ركعات من النفل او ان نوى اربعا واتم اثنين فلا يلزم شيء الا عليه (?)
من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان القعدة الاولى في النفل
لا يكون فرضا عندهم ولهذا لو صلى الف ركعة من النفل بغير قاعد الا في الاخر لم
يفسد كما في صفة الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيده
بالسجدة ناسيا لم يفسد على ما قال الشيخان ومحمد ره في المشهور والقياس ان يفسد
كما قال زفر ره وروي عن محمد ره كذا في الجلابي واما في الثانية فلان المعتبر في الشروع
لا النية والتلخيص ان يمتنع عنه بقوله ولزم النفل بالشروع وقضى ركعتين واعلم
ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولهذا قيل لو اراد ان يتنفل نذر ثم اداه (?)
ثم صلى كما في المنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي النفل على الدابة بلا ضرورة ولم يقيد
لان مواضع الضرورة مستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة
عليها كصلوة الجنازة والواجبة كالوتر عنده خلافا لهما والمنذور ره وسجدة التلاوة
الا اذا صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة ره انه ينزل لسنة الفجر
وقال ابن شجاع يجوز ان يريد بان الاول هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة لان
كلها يجوز معها منها الخوف على النفس او المال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا
والمصلي شيخا والمعين لم يوجد ومنها القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين المكان
بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض مبتلة صلى هناك وهذا اذا سارت بنفسها
فان سيرها الراكب لا يجوز الفرض والنفل كما في الملاحة (?) وان لم يقيده به لانه داخل
في العمل الكثير السابق ذكره واذا لم يشترط الا تحريمة بوجه الصلوة الى الوقت الثاني كما في
المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فردا واستحسن محمد ره الجماعة اذا قرب دابته (?)

من وا به اما مه فلو كان في محمل في شق واحد يجوز ولكنه في الشقين عنده بعضهم اذا ربط
احدهما بالآخر وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على الدابة واحدة والاطلاق مشير
الى ان نجاسة الركاب وموضع الجلوس يمنع وقيل لا يمنع اذا كانت اكثر من قدر
الدرهم كما في المحيط مومياً يجعل السجود اخفض من الركوع فان ع المقرأ من خارج
وفيه اشارة الى انه يتنفل بحرد الى ورده عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا
قبل قدر تخيين او ثلثة والى انه يتمها خارجة فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند بعض
من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واهله والى انه لا يختص بالمسافر وهو
الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والا انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد ره
ويجوز عند ابي يوسف ره كما في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران
عند ابي يوسف ره ايما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء و
البقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء واحتج بما لم يأخذ به كذا في المحيط
وفي سفينته ان الراكب اذا ادار دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز والكلام دال
على جوازها اذا سار الدابة سواء قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة لكن في عامة
الروايات انها لم يجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية ويتنفل قاعداً لكن يستحب
ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ آيات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى
انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح في الصحيح
انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها
كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة ره انه مخير او تربع او يقعد كالتشهد واخذ
ابو يوسف ره بالاول ومحمد ره بالثاني وزفر بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر ان
التنفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على نصف القائم وهذا اذا كان بلا
عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر يساوي القائم بالاجماع كما في النهاية لكن في الراح

ان صلوة المومي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف ره قال شيخ ابو المعين
النسفي جميع عبادات الصبي بلا عذار كالمومي وغيره يقوم مقام العبادات
الكاملة في حق ازالة الاثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرته فيقام تركه اوطا
كثيرة في الراكب مع قدرته نزوله او الطاقة مستغن عن ذلك كالطاقة عنه وكره
القعود وكذا بان افتتح النفل قائما واتمها قاعدا بلا عذر سواء كان ذلك في الركعة
الاولى او الثانية وهذا عنده استحسانا خلافا لهما قياسا واعلم انه لو كان المتطوع
قائما فلا بأس بان يتوكأ على عصا او حايط وكره بغير عذر عنده كما في المحيط
والزاهدي وان افتتح راكبا ونزل بنى اي اوصل ما بقي الا ان صلى بركوع وسجود
وهذا في رواية الاصل واما في رواية الحسن عن الشيخين فيستقبل كما في الملتقط
وكذا في رواية عن ابي حنيفة اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الاصح وعلله
بان افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم
صلوة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر الجائز ثم المكروه ثم الفاسدة و

فصل

سن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة بالاجماع الصحابة ومن بعدهم
من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال صلى الله عليه
وسلم ان الله سن لكم قيامه فيكون سنة ابيه ومرضيته وصلى مع الصحب اربع ليال
كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى
الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم تقاعدوا واعتنا بجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من
احد وهي جمع ترويحة ايصال الراحة مرة واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة
للاستراحة بعده او لانه يعقب راحة على ما قالوا او لان نفسها توصل الراحة حيث
ارتكب بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عدد ركعاتها العشرين
لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ست عشرة ركعة بعد التراويح

ومن تأخر ... الليل كله وقتها الى طلوع الفجر ... وبعد الوتر وبينهما ... قيام الليل نافلة

بلا جماعة قبل الوتر وبعده فيكون جملة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى لو
اذا صلى احد الامامين العشاء والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعاد
العشاء والتراويح واذا دخل واحد في المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء
اولا ثم يتابعه ويترك السنة على الاصح كما في الزاهدي او بعده اي الوتر الى طلوع
الفجر والكلام مشير الى ان ما بعد الغروب ليس من وقته كما قال جماعة ائمة بخارى ان
وقته لم يختص بما بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في
المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على
الصحيح كما في قاضي خان والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلوة ولو اختار قوم
التخفيف واخروها الى اخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها وعلى راس كل
ترويحة اي كل فرد من افراد الشفع وبعمومه يجاء في العصر منه ان يستحب الجلوس قبل الترويحة
الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة اي اربع ركعات بتسليمتين و
يجوز بسلام واحد جاز عن تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فلو
لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط
لكن في الخزانة انه يتعمد ذلك يكره على الصحيح جلسة اي جلوسا بفتح الجيم والاولى الاكثر فان لكل
بلدة ان يسبح او يهلل كما له ان يسكت كما في المحيط بقدرها اي الترويحة فقال ثلث
مراة سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت
سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر
الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما في منية العباد ولا باس عند كثير منهم بالصلوة
عليه من الصلوات الخمس وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعضهم واهل الحرمين يطوفون
اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى ويستوي فيه الامام
وغيره كما في قاضي خان وسن الختم في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات لان الركعات

على الصحيح وقال البعض ... الاربع بتسليم ... [illegible]

وينبغي للامام اذا اراد الختم ان يختمه في ليلة السابع والعشرين كذا في المحيط ويكره ان يعجل ختم القرآن
في ليلة احدى وعشرين او قبلها ... لو حصل الختم ليلة التاسع عشر او الحادي والعشرين لا يترك
التراويح في بقية الشهر لانها سنة كذا في الجوهرة النيرة والاصح انه يكره له الترك كذا في السراج الوهاج
فتاوى عالمكيرى

ستة آلاف ومائتان والآيات ستة آلاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة
بعشر من الآيات وهذا اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل
الاواسط من الشفع الاول عند محمد رح وهو المختار كما في قاضي خان وقيل يقرأ عشرين
آية الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم في الليلة السابعة
والعشرين عند مشايخ بخارا لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا
جعلوا القرآن على خمس مائة واربعين ركوعا كما في قاضي خان ولو ختم في التاسع
في ليلة ... قيل يجوز تركه بلا عذر ويقرأ فيها كالمغرب كما قال بعضهم
وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلث قصار وهذا احسن ولذا اختاره
المتأخرون كما في الزاهدي وقيل سورة وقيل من سورة الفيل الى آخره (الاخلاص) وقيل
وهذا احسن كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير
القوم عن الجماعة كما في الاختيار ولا يترك الختم بكسل القوم فيترك لغير الكسل
وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما في المفردات وانما
اسند الفعل الى المتكلم اشارة الى انه لا يترك الدعوات مع الصلوة للتثاقل والقوم
اعم من المكلفين للامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة امامان لكنه
المكروه عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام
دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في الخزانة والنظم على
انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف رح ان من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع
الامام احب الي ان يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط واعلم
ان كونها سنة يقتضي ان لا تقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم يدخل تراويح اخرى
وقيل ما لم يمض رمضان والاول هو الصحيح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى
كما في قاضي خان ولا يوتر اي لا يصلي الوتر بجماعة خارج شهر رمضان وفيه
... فالمستحب ان ينوي الانصراف كل واحد على كمال الترويحة فان انصرف على تسليمة لا تجب
... للصحيح واذا اجازت التراويح باماميه على هذا الوجه جاز ان تصلي الفريضة احدهما و
التراويح الاخر وقد كان عمر رضي الله عنه يؤمهم في الفريضة والوتر وكان ابي يؤمهم في التراويح عالمكيري

ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا ... كما في المحيط وكونه سنة كفاية

واذا غلط في القراءة في التراويح فترك سورة او آية وقرأ ما بعدها فالمستحب له ان يقرأ المتروكة ثم المقروءة ليكون على الترتيب ... فسد الشفع ... لا يعتد بما قرأ ... القراءة ... في الصلوة يعتد بها ... عالمكيري

اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه في غير رمضان الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان
والمختار ان يوتر فيه منفردا كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضي خان
والى انه يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلاها
مع غيره وهو صحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية فصل صلوة
الكسوف اي كسوف الشمس فان للقمر الخسوف قال الجوهري هو الجود
الكلام وقال ابن الاثير ان هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث
من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء
وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء للنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون
وبالكاف لتغيره والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور
والظلمة في جرم من الجرمين متى شاء وبلا سبب واما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم
ولا يتاخر بسبب حيلولة القمر او الارض فمخالف لظاهر الشرع وكون الارض كروي الشكل
ممنوع كما قال ابن الجوزي في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات زيد وقت الطلوع من اول
رمضان مثلا بالمغرب كان تركته لاخيه عمرو وقد مات فيه بالمشرق مع انهما لو ماتا معا لم
يرث احدهما من الاخر كما تقرر يصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد اخر والاول افضل
كما في التحفة امام الجمعة اي امام له رخصة في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او القاضي
او مامور السلطان او غيره ممن له اقامة الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة رح ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان او المعر كما في المبسوط
وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كذا في المشارع
ركعتين بالناس نفلا اي سنة كما روي عن ابي حنيفة رح وقال بعض المشايخ انها واجبة
وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيه الاذان و
والاقامة ويودي في الوقت المستحب لا المكروه ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما

في التحفة

في التحفة وغيره المحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلوة
بالاتفاق وغيره الخلاصة وقاضي خان مخفيا قراءته عنده خلافا لهما وفي التحفة
عن محمد رح فيه روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات مطولا قراءته فيهما اي الركعتين
فيقرا مثل البقرة وال عمران كما في التحفة والاطلاق دال على انه يقرا ما احب في سائر
الصلوة وكما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن
ان يومن الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في
المحيط وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة رح انه يصلي بسلام ركعتين او اربعا او اكثر فهو
طول او خفف فلا يزال يصلي حتى تجلى اي تنكشف الشمس وان لم يحضر الامام صلوا
في مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل كما في المبسوط فرادى مثنى او غير مثنى
جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لم يختلط به غيره فهو
اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي المحيط قال الامام الحلواني
جاز لامام حيهم ان يصلي في مسجدهم بامر الامام كالخسوف اي صلوة مثل صلوة الخسوف
في كونها ركعتين بلا جماعة الا ان عند الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة
والجلابي وقيل الجماعة جايزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في الزاهدي ولا خطبة
فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب الصلوة في جميع الافزاع كالريح الشديدة
والظلمة والمطر الدايم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة والاستسقاء
لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر
بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار و
ابار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان
كافيا لهم لا يستسقى كما في المحيط ثم اشار الى الكيفية اجمالا وقال دعاء اي استنزال
للمطر عن الله تعالى واستغفار مستقبلا بان يخرج الامام مع الناس او هم بامره

وحدانا

استسقى بالدعاء او ثلثة ايام ولاء ماشين خاشعين في ثياب خلق بعد ما يقدمون
الصدقة في كل يوم ثم يثنون الله بعد ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون
استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره
بطلب المطر ويقول كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك
الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في التحفة وغيرها وانما اخر الاستغفار
نظرا الى ما هو المقصود فان صلوا افرادى جاز ولا يقلب بالتخفيف والتشديد
الرداء او الثوب لانه لم يرد له ولكلمة الغوطة فالتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب
جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس هذا في المدور واما في المربع فجعل
الاسفل الاعلى تبعا للحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم ركعتين
بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس
قاعدا او قائما على الارض خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس وعند صدر الخطبة قلب
لا القوم وبعد الخطبة يدعوا قائما وهم قعود مستقبلين كما مر ولا يحضر ذمي اي
لا ينبغي حضور معابد من الكفار مع المسلمين فان دعاء الكافر في الاخرة ضلال اي
لم يذكر انها من بطريق المواشارة الى انه منها صلوة القتل فان من سلم به يجب
ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون الصلوة والاستغفار اخر عمله
ومنها الصلوة اذا نزل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في سير الكبير و
كذا اذا اراد سفرا او رجع منه يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار لمعصية
وقعت منه عن علي عن ابي بكر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله الا
غفر له كما في الجلابي فصل من شرع في موضع يصلي بالى في صلوة فرض من الله تعالى
كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع

واما ان

واما ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل
على المختار سجد او لا كما في الخلاصة وذكر في المحيط وعن الخلاصة انها لم تقطع بالاجماع
الا اذا لم يشفع فلا يزاد عليه لانه كالابتداء بالنفل بعد الاقامة فيكره كما في
الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية
لكن في الزاهدي وهنا الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع فاقيمت
تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيرها والاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل
عليه قوله بعد وان اجتمع وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف
اشتغال فانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اسناد
الفعل الى المصدر المؤول عليه بلا وصف كما في اللباب ان لم يسجد الشارع للر
كعة الاولى من الثنائي او الثلاثي او الرباعي او سجد لها لا الثانية سواء كانها او ركع و
هو في غير الرباعي من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة الى الاربع و
الثنتين والثلث قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا وقيل
لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين يقعد ويتشهد وقيل لا يقعد بل يتشهد ثم يسلم
في الصورتين وقال البعض انه لو كان في قيام الاولى او ركوعها يفرغ عن صلوته و
قيل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك لانه اذا لم يقيد
الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاولى فيقدر على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات
واقتدى بالامام وقيل قطع ان يكبر ناويا للاقتداء والكلام مشير الى انه لو
قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقتد مشتغلا لما سيأتي من الاشارة وكذا الحال
قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد وهو فيه اي في الرباعي بعد ضم ما يتم شفعا من الركعة
الاخرى الى ما ادى وفيه دلالة على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد وان صلى ثلثا بان
قيد بالسجدة الثالثة منه اي الرباعي يتمه اي الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام

فاقيمت تلك الصلوة فالمراد بالاقامة شروع الامام في الصلوة لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل في الصلوة رباعية ولم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف عند اصحابنا كذا نقل عن الفوائد الظهيرية والتاج الزاهدي بحر الدرر

ولكن يقدم

ي وهذا لتعطيل الصلوة وبعد اداء الركعة الاولى في الرباعي يكون عود الى نفع البيان ولم يقيد مع القعدة لسابق العلم

الا الثالثة بلا تقييدها بالسجدة فقطع على التفصيل المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت
صلوته والا انه لا ادراك اى ثمة لا يشتغل بجملة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصلى ستا
كما في المحيط ومثل ان يصلى الرابعة قاعدا فينقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في [illegible]
ثم يقتدى متنفلا اى بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لامره
صلى الله عليه وسلم الا في العصر فان التنفل بعده مكروه وهذا [illegible] وفي غنية فانه يشير الى
انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعى سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب والكلام
مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعد ولا بعد المغرب [illegible]
وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ره انه يقتدى في المغرب ويسلم معه وعنه الا
ان يتم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه ليفعل كما روى عن ابى يوسف
كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بكراهة التنفل بالثلث كراهة تنزيه وذكر
في المضمرات انه لو اقتدى فيه لا اساءة وبما ذكرنا انه فتح ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر
والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو متوضئ من مسجد اذن فيه سواء
اقيم فيه او لا وسواء كان مسجد حيه او لا وسواء صلى فيها وحده او لا وهذا ظاهر في مسجد حيه
واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز ان
يخرج ليصلى فيه والافضل ان يصلى في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج [illegible] عند الاقامة
الا لمقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق او ينقص جماعة بغيبته كما
في الكرماني ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء الا ان الاذان وعاء لمن لم يصل الا
عند الاقامة فانه يكره الخروج اذ التنفل بعدهما مشروع وكره بعد الاولين من الفجر والعصر و
المغرب يخرج من صلاه وان اخذت الاقامة اذ التنفل بعد الاولين كالتنفل
بالثلث مكروه ويترك سنة الفجر جوازا اذا خاف فوت صلوته ويقتدى من لم يدرك
اى من ظن عدم ادراك الفجر جميع ان اداها اى السنة لان تركها [illegible]

الزيجرى

الزيجرى لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ ويقتصر على اية واحدة وكذا
في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت ثم الفاتحة كما في المنية وهذا [illegible] من
رضا الا انه لا ادراك اى ثمة لا يشتغل بالجملة وصح ان يقضى السنة ثم يقطعها حتى
يلزم القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الاتى ثم يدخل في صلوة الامام
وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن
ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير منتقلا من النفل الى الفرض كما في المحيط و
انما يقضى قبل الطلوع لانها يلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من
الواجب بالنذر وقد نقل محمد ره ان المنذور لا يؤدى هنا على ما قال الامام [illegible]
كما في النهاية ومن ادرك ركعة اى ظن ادراكها منه اى الفجر صلاها خارج المسجد
او خلف اسطوانة ويكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلى في الصف
والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو الاخذ في الاقامة لا يترك السنة
ومنهم من قال يترك ويقتدى لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلته الى ثمة
كذا في المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك
السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل هذا
قياس قول محمد ره واما على قياس قول الشيخين رحمهما الله فيجب ان يصلى السنة ثم
يقتدى والا ان اقل ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن
في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضل الجماعة ولانه
حينئذ اى عابا ادراك القعدة من خيف ان يصلى [illegible] كما في التمرتاشي ولا
يقضيها اى سنة الفجر الا تبعا لكونه تبعا للفرض اى يقضيها بقضاء فرض الفجر او الصبح
عندهم قبل الزوال او بعده على اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده
اجماعا والكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا يقضى وهذا عندهما واما عند محمد ره

فان سلم الامام [illegible]

السره

[illegible]

لاختلاف فيه فان عنده لو لم يقض ... عليه واما عندهما فلكونها ... قيل صح

فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة
عنده كما في الكافي وبترك سنة الظهر ولو حكما بان دخل بعد سنة الجمعة فيقضي على
الخلاف في سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها وبعده اي
ثم يقضيها اي بعد الفراغ من صلوة الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه اي ركعتي
الظهر على المختار كما قال ابو يوسف رح وبعده كما قال محمد رح على ما في الحقائق وقيل
الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد رح والثاني قول الشيخين
رحمهما الله كما في التمرتاشي فالخلاف الاربع يكون سنة وقيل نفلا كما في المحيط
وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاول ان ينوي السنة كما في
الحقائق والى انه لا يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في الهداية وغيرها
اي غيرها من السنتين لا يقضي في ظاهر الرواية اصلا اي لا اصالة ولا تبعا لا
في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط
وذكر الحلوائي ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا يقضي
عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المشايخ فمن
اصحابنا من عند اهل العراق يقضي وعند اهل خراسان لا يقضي وفي التمرتاشي قيل
ان غيرهما لا يقضي وقيل يقضي ويأثم تارك السنة على الصحيح فرض الترتيب
عند الائمة الثلثة ولو جاهلا به وعن الحسن عنه انه ان لم يعلم به لم يجب عليه و
به اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض الخمسة يدخل فيه الجمعة لانها تنوب
عن الظهر على ما هو المختار للمصنف ولهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت
سعة فسدت الجمعة في قولهم كما في قاضي خان والوتر فانه لو تذكر فيه انه لم يصل
العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب
فلا فالي لانه سنة فلنا حال من الفروض والوتر واخا اخره على تارك لانه ...

عن الف

سنن
فصل

عن القعدة في اضاعة الصلوة وفي الايضاح بل على مسلم كلها اي صلوات الست
فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الا ان يخشى ثم يؤدي الوقتية او فاتتا بعضها فيها
بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعي الترتيب في
صلوة العمر وقيل في صلوة سنة وقيل في صلوة شهر كما في التمرتاشي الا لضيق
المقيد من المتفرع اي فرض الترتيب في جميع الاوقات الا اذا ضاق فسقط الشارح
الوقت عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب ح لا بل
نفس الفوائت ولا بين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت مع بعض الفوائت
جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة
واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدى الا ان يقطعه ويشرع ثانيا عند
ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية
وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عشاء فصلى الفجر وفي الوقت
سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح
والا لم يجز فجره والى انه يراعى الترتيب ان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان لم
يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قدر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على
اقل ما يجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت فلا يبطلها
لم تفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه سواء ولا فاصل اذ الحكم على المبني عليه كما في
التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه
والاول قياس قولهما والثاني قول محمد رح فلو شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم
تذكره في وقت مكروه يقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني
ثم صلى العصر بعد الغروب كما في الذخيرة او نسي الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد
اداء الوقتية ح لم يفرض الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النسي

الوقتية م

عليه السلام شغلوه يوم [illegible] عن صلوة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل رآني احد منكم صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب فلو تذكر في الصلوة وفي الوقت سعة

الا تمام فالفائتة او الوقتية جميعا الهما وان لم يسع الا الوقتية والفائتة فقط فيشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان المتخلل من الايام اكثر اجاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد ره وفي رواية عن ابي يوسف ره وقال فخر الاسلام عن مشايخنا انها لم تجز والفتوى على الاول كما في المحيط او فائتة من الفوائت القديمة ست بدخول السابعة وعن محمد ره في قول السادسة ومن بعضهم بسبع وقيل اكثر من شهر وقيل اكثر من سنة وقيل يرعى الترتيب في العمر كما في التمرتاشي والاول اصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وفيه لا يجوز عن الترتيب فيصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب حالا وان كان مما اجمع عليه المتقدمون والمشايخ من اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فات صلوة ~~شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضاها ففاتت صلوة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضاها~~ ففاتت صلوة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الجديدة فقال بعض المشايخ انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له عن التهاون وقيل يجوز والاعتماد في زماننا او الاولى التهاون في العبادات فاشي كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم [illegible] الكل والى انه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكر المص وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوائت الست اعم من ان يكون حقيقية او حكمية لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت يسقط بكثرة المؤداة ولهذا لو فات

صلوة

او فائتة صلوات وقتية [illegible] ان يقضيها في بيته [illegible] ولا يقضيها في المسجد [illegible] الفوائت

[illegible] والعصر [illegible] الاخرى [illegible] ساجدا [illegible]

صلوة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب عادتها فواحدة تصح فيها [illegible] واحدة تفسد جميعا على ما قال ابو حنيفة ره كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد في كل من الست عنده ليس بمتقرر فانما ادى اصل هو شئ ويغير به في الوقت حتى يعيد باثانيها في الوقت فاذا خرج الوقت ينقلب المؤداة صحيحة و اما عندهما ففاسد والخمس بات لم تنقلب جائزة بكل حال والفتوى على قوله و الاطلاق دال على ان قضاء الصلوة على التراخي كما قال محمد ره وعند ابي يوسف على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان الاول الفائت [illegible] وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني قيل الاشتغال بالنوافل مباح وانما لا يباح عند الفراغ والصحيح انه كما في التمرتاشي وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة بالوقتية وقيل يومئ بها ان كان يرجو الصحة كما في مرض الزاهدي واذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف

فصل يجب وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المنظومة انه عند الكرخي ويسن عند غيره بعد سلام سجدتي بالصلوة واحد وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي ومن [illegible] وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره انه تسليمتان وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا باس بان يسجد قبل كما في الكرماني و ظاهره مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر وانما هو رواية الكافي [illegible] والا انه بشرط ان لا يوجد بعده ما [illegible] المدة ولا الفعل المنافي للصلوة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي وانما لم

بالصلوة

بلا انحراف عن القبلة

[illegible] وكذا لو [illegible] التشهد [illegible] الفاتحة [illegible] السلام [illegible]

قرأ الفاتحة في حالة القعود ساهيا فعليه السهو ولا تفسد صلوته واذا قرأ التشهد او دعا او قرأ او صلى على النبي عم
في حالة القيام ساهيا جازت صلوته اذا قرأ مع هذه الاشياء ثلاث آيات ولا سهو عليه والفرق بينهما ان حالة
القعود ليست بموضع القرأة وحالة القيام موضع للدعا بدليل انه يؤمر بالثنا في اول الركعة وبالقنوت
في آخر الركعة في الوتر .

روضة العلماء للامام الزندوسي

يأتي به عند العامة اذا استدبر القبلة كما في المحيط وانما لم يقيد بما ورد الادلة
الثلثة لانه اشار في اوقات الصلوة الا انه لا يفصل سجدتان بلا تكبير فانه يجوز
بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الا انه لا يجوز كما في سهو العقيلي
فيكبر بعد سلام وكبر ساجدا او يسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك ويتشهد خلافا
للحسن فانه لا يتشهد فيه عنده كما في الخلاصة ويسلم بعد السهو فانه واجب كما في
الكافي لكن في الكرماني انه سنة عندنا والاكتفاء مشيرا الى ان القعدة فريضة لكن
في الكرماني انه لو لم يقعد لم تفسد صلوته وينبغي ان يكون واجبة لان الاقوال دون
الافعال كما في النهاية وغيره والا ان هذه السجدة لم ترفع التشهد والسلام قبلها
كما لم ترفع القعدة في رواية كما في الكافي والا ان لا يصلي فيهما ولا يدعو انه يفعلهما
في القعدة قبل السهو خلافا للمحيط وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين
وهذا احوط كما في قاضي خان اذا اخذه المنتخب ركنا على ركن او غيره فركن الشيء جزء
ماهيته فركن الصلوة القيام او القراءة او الركوع او السجود واما القعدة فشرط
لصحة الخروج او اخره اي ركنا عن ركن او غيره وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار ركن
حتى يوجب السهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي النتف انه مقدار كلام تام مثل
صل على محمد وقال ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام كثير الطول مثل اللهم صل على محمد و
على آل محمد وانما لا يكتفي بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم والتاخير يوجب السهو
على ما قيل مع ان التقديم ركن متحقق بلا تاخير ركن كما اذا سها عن القنوت او
تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه يأتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يقع على
صلوته كما في الشارح والخلاصة وتأخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا اخر التشهد الاول
فانه يوجب تأخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو
سها عن السجدة ثم تذكر بعدما قعد للتشهد اعاد القعدة والا تفسد بطل صلوته او كره

اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار
الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك
السورة فانها يوجب ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان
تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة الخزانة او غير واجب اي اذا زيد
او نقص تكبيرا تاما من تكبيرات العيد ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب
كان معناه صحيحا بتأويل باعتبار الزيادة او النقصان والحمل صحيح يكون مستغنيا
عن ما سبق ويدخل فيه ما اذا قرأ آية في الركوع او السجود او القعود وهو
جنة للسهو فان جعل القراءة القيام او تركه اي الواجب ساهيا حال من فاعل
الافعال المنبه على التنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة
والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير
ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال
بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر الكل على الترك
وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سهى عن الكل كفاه السجدتان اما على الاول
او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على اختلاف المشايخ فلو سهى في السهو لم يلزم
السهو كما في سهو العقيلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي الهداية ان الموجب
تاخير الفرض او الواجب او تركه وقيل انه الاكثرين الاربعين فلا يرد انه يجب
لغير ما ذكره ثم شرع في امثلة افعال المنبه على الترتيب وقال كركوع قبل القراءة
اي قراءة الفاتحة او السورة قبل فيه تسامح فان المثال للركن المقدم لا للتقديم
وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى ان
بالقراءة لم ينقض الركوع وقدار نقض بلا خلاف ولذلك لم يجزئه فقد فسد صلوته
كما في المحيط ومثل تاخير الركعة الثالثة بزيادة ولو حرفا من الصلوة وقال الامام

هم درینجا شرح او ردادِ از محیط ذخیره سازد یاد
خواه فرضیت خواه نفلیات حکم سهوا اندرین برابر دان مسلک محققین

غير موجب للسهو ولو زاد في الصلوة كلها كما في القراءة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة
وذكر في ... محمد ره السهو لاجل الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال
رحمه الله ... لكن في المضمرات ان الفتوى على قوله ومثل ركوعين متواليين
او ثلث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان شك فيهما فاعادهما ثم تذكر انه اتى بهما فانه
يوجب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني كما في الشافي
وينبغي ان يكون البواقي على هذا الخلاف ومثل الجهر اي جهر الامام القراءة فيما
يخافت من الصلوة فانه يوجب السهو لانه ترك الواجب فهو مثال لتغيير على ما هو
الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة وهو لم يتغير بل ترك
الا الجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في شيء ان عليه المخافتة
فجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فجهر بتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق
دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء الا خلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما
يجوز به الصلوة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح يجب السهو في ثلثة كلمات لكن
فيه شدة فالصحيح التفصيل المذكور على ما قال صدر الشهيد واتفقت الروايات
عن ابي حنيفة ره انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو واختلفت الروايات في
الحرف والكلمة والكلام مشير الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية
وقيل هذا اذا قرأ من الجهر والمخافتة واما اذا قرأ كما يقرأ الامام ويسمع الناس
منه فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات
فيسجد لو جهر الكل في سهو العقيلي وقد قررنا بعض ما يتعلق بالمقام ومثل ترك القعود الاول
دون الثاني فانه مفسد وقال صدر الاسلام انه يؤول اي يرجع الكل اي جميع
الموجبات الخمس الى ترك الواجب فان تقديم القراءة على الركوع والتأدية الى الصلوة
على النبي عليه السلام والسجدة الثالثة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود

الاول

الاول وقيل هذا الجمع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل انه في كثير من
الاعتراضات ولا يجب السجدة على المؤتم واما بسهو المؤتم المقتدي او ...
بل يجب عليه بسهو امامه ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق
دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة في السهو لكن قال مشايخنا انه لا
يسجد فيهما لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق يسجد مع الامام
بان يتابعه في التشهد حتى فرغ عنه عقيب سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة
وايماء اليه كما قيل انه يسكت ويكرر الشهادة او يصلي عليه كما في الروضة
ويكررها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام
قبله فهو اولى بالاساءة ورفض القيام فان لم يرفض فاقيد ركعته بالسجدة قبل
فراغه بطل صلوته كما في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام لضيق الوقت او فوت
المرور بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية وكذا اذا قام خوفا ان يخرج وقت
المسح او وقت صلوة الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة واشار الى ان اللاحق لا يسجد
معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في اخر صلوته كما في المحيط ثم يقضي اي
بعد فراغ امامه عن الصلوة والتوجه الا القعود او القيام الا النفل يقوم المسبوق الا
قضاء ما سبق بتكبيرة ويسجد عنده وتعوذ ايضا عند محمد ره وبه اخذ الفقهاء كما
في الروضة فهو قاض لاول صلوته في حق القراءة كما قال الشيخان ولاخرها في حق
التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى ركعة مع القراءة وقعد
ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى انه يبدأ بصلوة الامام ويكره ان
يبدأ بما فات لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ
كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو على
المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان الفقهاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق

على تسليم عينه بما زاد اى فيما نحن فيه والا ان لم يقعد فى ذوات الاربع او الثلث مقدار
التشهد وبين او التشهد هو الاظهر كما فى المحيط او لا مقعد راو وقف وهو اى المصلى
اليه اى الى القعود اقرب او المعتبر وهو احسن القعود والى القيام اقرب من القيام
اليه بان لم يكن مستوى النصف الاسفل سواء كان رافع الاليتين والركبتين او احدهما
عاد ما قيل عليه الكافى قعد ولا سهو عليه اى لا يجب عليه سجدة السهو وقيل يجب لان
بالقيام قدر ما فيه تأخير القعدة الواجبة والاول الاصح كما فى الكرماني لكن فى المضمرات
لو قام على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد والا يكن اليه اقرب بان كان مستوى
النصف الاسفل دون الاعلى قام واتم الباقى وسجد للسهو على ما فى الاعلام عن رواية
ابى يوسف رحمه الله اما على ظاهر الرواية فهو انه ان استوى قائما لا يعود والا عاد وفى
الحالين يسجد لانه بما تحرك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما عدل المصنف عنه
لان مشايخنا استحسنوا روايته على ما قال شمس الائمة كما فى المحيط والكلام مشير الى انه
اذا قام لا يعود فلو عاد فخطأ فقيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم
ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما فى الزاهدي وان لم يقعد من القيام الاخير
فعاد ما لم يسجد للخامسة وسجد للسهو وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التوجيه
به كما ظن وان ثلث الخامسة تحول فرضه نفلا اى فسد الفرضية لتركها ما هو الفرض من القعدة
الاخيرة ويبقى اصل الصلوة فان للفرض جهتين وقال محمد رحمه الله ان لهما جهة واحدة فاذا
فسد فسد التحريمة فلم يتحول نفلا لا ثم الخلاف وعنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي
يوسف فاذا احدث فيه لا يبنى عنده ويبنى عند محمد رحمه الله لان الرفع لما كان بلا وضوء
لم يعتد به فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى مسئلة زه بالفارسي المكسورة اى الضم
وهى كلمة تقول الاعاجم عند استحسان شيء وقد تستعمل فى التهكم كما يقال لمن اساء
ومنه قول ابي يوسف رحمه الله عند بلوغ قول محمد رحمه الله زه زه صلوة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء

مشيرا

مشيرا الى ان لا سهو عليه وهو الاصح كما فى النهاية وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل
الفجر والمغرب وصلوة المسافر فى المحيط ضم رابعة فى الفجر عند بعض المشايخ فان
الشروع بلا قصد وينبغى ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما صور فى الرباعي لانه
بلا خلاف ان شاء اختار القطع بلا شئ الا انه ظان فيهما والضم لكونه مندوبا كما
فى الكافى فالاحسن بل له ندبا والاكتفاء مشيرا الى ان لا سهو عليه وذلك لانه لم يحول
الا النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة مثلا
فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيد كما فى الزاهدي وسلم بلا سجدة للسهو كما
هو الظاهر لكن فى الزاهدي وتحفة المسترشد من انه يسجد ويمكن ان يقال انه مقيد بما
اذا اتى من قوله وسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام والكلام
لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى فالمختار انه
يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه فى السلام وان سجد يسلمون فى الحال كما فى النهاية
وضم سادسة مثلا فيشمل الثالثة والثانية فانه على الخلاف المذكور وسجد للسهو استحسانا
لنقص فى النفل بتركه تحريمة فيهما او ينقص فى الفرض بترك السلام والاول قول ابي يوسف
او قولهما والثاني قول محمد رحمه الله وتسميته فى فرعهما والكلام مشير الى ان الضم واجب كما
فى المحيط لكن فى بعض النسخ قيده بالمشيئة وهو يؤيده ما فى المضمرات عن المبسوط
احب الى ان يشفع الخامسة والا انه لو لم يضم لم يسجد كما فى قاضيخان والركعتان المعقودتان
نفل فلا ينوبان عن سنة الظهر مثلا فيهما ولا المغرب وصلوة المسافر
والعشاء وقيل ينوبان والاول الصحيح وهو قوله على ما قاله السرخسي وغيره والثاني
قولهما على ما قال الحلوانى وغيره كما فى الكرماني ومن اقتدى به اى بالامام فيهما اى فى
احدى هاتين الركعتين صلى ستا اى وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف رحمه الله ودون
الست وهو قول محمد رحمه الله على ما ذكرنا من ابطال السجدة والثاني احسن وعليه الفتوى كما

والصحيح انه لا يتبعونه

في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي ايا بها قضاها
وجوبا عند ابي يوسف ولم يقض عند محمد رح كما في المحيط والكافي والهداية ووجه
ولانه على ان لا نص عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية
ان محمدا يقول عند الشيخين كما في الخانية وان فض الاداء والقضاء وبما اذا
قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الائمة الثلثة يصلي ستا كما اذا افسدها كما في
المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او ركعتين ثم
زاد ركعتين وقد سهى في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني
اذ السجدة في خلال الصلوة لم تشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي
له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء واذا اتم بناء حاجته على ما قال ابو جعفر وذكر
البزدوي والسرخسي ان لا يصح البناء والاكتفاء وقال على انه لا يسجد اخرى والمختار ان
يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع او السهو من وجب عليه السهو فهو اي
في الصلوة ان سجد للسهو والا يسجد فلا يكون حينما اي فالسلام يخرج عن الصلوة
ولا صلاحية العود بالسجدة وقال محمد رح لا يخرج اصلا وهذا اصل مذكور في عامة الكتب
يتفرع فروع عا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع جوابه لو اقتدى به احد بعد سلام صح
الاقتداء عنده ولو توقف على السجدة عندهما واما سواه من انه لو قهقه او نوى
الاقامة انتقض وضوءه ويحول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة
[illegible] في اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة فليس من فروعه في شيء
الا اذا اسقط الشرطيان وفي الوقاية هيهنا سهو مشهور ولا عيب للانسان
في السهو بل الخطاء ولا عيب لمن قال ان ما في الوقاية مخالف لما في شرحه للهداية
قال الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شكا اول مرة اي ليس بعادة له و
قيل لا يقع منه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلوة الا مرة والاول

اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو النوع
من تساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الاخذ
انه من قبيل الحذف والايصال اي فيه وقيل فاجري مجرى المفعول به ووجه
انه مخصوص بالظرف المتعارف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى
من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلثا او اربعا استانف
الصلوة بالسلام وهو اولى من الكلام ونحوه والنية بلا عمل لم يكف في القطع
كما مر والحاصل ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه يبني
في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي والا ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة
فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلوة كما لو شك
بعد الوقت واما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار
الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلوة واحدة او في عمره او في سنة كما في
الزاهدي اخذ بعد التحري اي وغلبة الظن بغالب الظن فانهما والسهو والظن
الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان
ماخوذة في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن بانها رابعة مثلا
فاتم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه
على شيء اخذ بالاقل اي فحينئذ اخذ بما هو الاقل من الركعات المترددة فيها فلو شك انها
ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد رح ان لم يكن له في ذلك راي اعاد
صلوته وقعد حتما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل اخر صلوته لان القعدة الاخيرة
فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه
لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب
واتيان البدعة والاول اولى من الثاني فصل يجب سجدة اي وضعه الجبهة

على الارض عند ابي يوسف رح او مع رفع الراس عند محمد رح فلو احدث فيهما اعاد
عنده خلافا لابي يوسف رح بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط والاخرى عند
الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه انه يكبر عند الانحطاط
كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء مشعر بان التكبير ليس بفرض
ولا واجب فما سنتهما كما في النهاية او مندوب كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن كما في
الزاهدي ولم يوجد ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن بشروط الصلوة
من الجنب عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارة وغيرها والوقت كما في الجلابي السجودية
وغيره اشعار بانه اذا اخر عن وقت التلاوة يكون قضاء فهو على الفور كما قال ابو يوسف
لكنه ليس على الفور عندنا لجميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع و
الشافعي فيمس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس ويستحب ان يقوم
قبلها او بعدها وليس فيها تقديم الامام كما في المضمرات وتصلح المرأة ان يكون تقدم
التالي ولا يرفعوا رؤوسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبير وبلا تشهد ولا
سلام وفيها اي في السجدة تسبيحة السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه واستحسنوا
ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا فلو لم يذكر شيئا اجزأه كما في المحيط و
قالوا ينبغي ان يدعو فيها بما يليق بآيتها فلو قرأ آية مريم قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم
عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك كما في الكشف والاول
المختار كما في الخزانة والواو للعطف او للاعتراض او للابتداء والسجدة بالضم و
السكون التسبيح كما في المفردات على من تلا لا بهجي او كتب آية تامة او اكثرها او
نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة
مخصوصة بهيئين موضعها بقوله التي في آخر الاعراف فانها مع الصلات عطف بيان
لاربع عشرة او بدل الكل منه وتذكير العاطف مرادا التابع والمتبوع معا وانما قيد بالآخر

آية سجده را [illegible] حفاظ يا جماع بخوانند
هر چند سامعان نشنوند
سجده لازم است چونکه
میرزا اشرف ٩٤٣

لان ما في

لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر بعض النصف الاخير كما قالوا في
الايمان فلا يكون الشرط فانتقض في الاعراف علم السورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه
كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وفي
هذا اقتباس بوائي السور في الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي الآيات او
الحج اي النصف الاول منه والافراد على تجويز ازدواج مطهرة فهذا ليس بعطف على
الحج حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاول لان
ما في الآخر [illegible] للصلوة عندنا والفرقان والنمل والم السجدة وص وغفران
يكتب بكلمة اصلا وان الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه عرض
انتقال الذهن الى سماها اي الصورة المخصوصة وحم عند قوله لا يسئمون لا قوله
تعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول موضع السجدة الا ان التأخير اولى
اذ به يخرج عن العهدة بيقين كما في المضمر السجدة عطف بيان لحم لان كلا منهما علم
في قول كالم السجدة فالاصح السجدة حم والنجم والانشقت واقرأ علمان لهما بقيل العضو
ربيل فالمرة فيهما مقطوعة كما تقرر والاول الا الانشقاق والعلق او من سمعها
ولو من كافر او مجنون او صبيا او حائض او نفساء او نائم او طير والاصح انه لا
بالسماع من نائم وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صدى او في كلمة :
التكليف ولا انه على انه لا يجب على الحنث الاول فلا يجب الا على من عليه الصلوة
فيجب على الجنب والمحدث والمستأمن وانما لا يجب الا اذا علم انها آية السجدة ولو
بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع سبب والصحيح ان التلاوة والسماع شرط
لعلمها في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم يجب على الاصح الكل
في المحيط واذا تلا الامام آية في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة
اخرى غير ما تلا فيه يسجد المقتدي بعد الصلوة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي

لعلهما

وغيره ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعدها يسقط
عنه اي بالاقتداء لصارت صلوتية فلا يؤدى بعدها والاطلاق مشعر بانه بالاقتداء سجدة
في العيد والجمعة وقال الحلوانى قال مشايخنا انه لا يأتي بها فيهما للفتنة ويكره ان يقرأ
ما فيه آية السجدة فيهما كما في صلوة يخافت فيها كما في المحيط كمخافت اما ما كان او نغمة
سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلوة لا فيها والا يفسد والاصح
انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما
في الزاهدي ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به في الآخر على الركعة
التي تلاها فيها بعد سجود الامام للتلاوة لا يسجد لها في الصلوة ولا بعد الفراغ لانه
من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلوة مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد
التلاوة قبله اي قبل سجود الامام سجد معه وان لم يسمع منه قبل الاقتداء لاسرار
او بعيدا او صمم وان تلا المؤتم خلف الامام وسمع هو والقوم خارجي لا يسجد واحد
منهم الا السامع خارجي ليس بامام ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما
غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند الشيخين وفي الصلوة اتفاقا كما في المحيط والسجدة
الصلوتية تلحق والصواب الصلوتية التي وجب على الامام او غيره اداؤها في
الصلوة ولم يؤد بالركوع والسجود بان قرأ ثلث آيات بعده لا تقضى خارجها
اي من خارج الصلوة وان اساء بتركها وبما ذكرنا يحل الاشكال وهو ان السجدة
يتأدى بالركوع والسجود فلا يمكن ان يقضى وظاهره مشير الى ان هذا الحكم مقيد بما
اذا كان الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الجواهر والا ان
وجوبها في الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع اي ركوع الصلوة او ركوع
على حدة كما روي عنه فانه ورد الاثر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف
اي بلا فاصلة بينه وبين قراءة آيتها وهي آيتان كما في المظهر او ثلث الا اذا كانت

وللخارج

وجوبها على الفور

عنها

في آخر سورة وقيل اكثر من ثلث كما في الزاهدي ينوب الركوع عنها اي عن سجود
التلاوة وذكر الحلبي ان الركوع وسجدة الصلوة معا تنوب عنه عنده والكلام
مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف الا ان النية لم تشترط وهذا صحيح في سجدة
التلاوة وكذا في سجدة الصلوة عند الاكثرين واما الركوع فلا تنوب بدونها
بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد رح انه ينوب بدونها كما في الحلبي واختلفوا
ان نية الامام كافية كما في الكافي فلو لم ينو المقتدى لا ينوب عنه بل يسجد بعد
سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية وان كرر سماع آية او تلاوتها
من واحد او متعدد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم
ترك في اكثر النسخ قوله او في صلوة يكفي سجدة واحدة ففي الواحد الحقيقي كالبيت
والدار والكرم والحوض المتباعد الاطراف والمسجد يكفي واحدة وان تحول من
زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلا في
المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند
ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كذا في الزاهدي واما في الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب
المكان كما في اذا مشى ثلث خطوات وقال محمد رح ان كان بحوائج عرض المسجد وطوله
فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او
شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا او قائما فاذا اكل او شرب وعمل كثيرا او نام
مضطجعا او اخذ في عقد بيع ثم تلا لزمته سجدة اخرى ولو كرر في ركعة يكفي واحدة
وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح ولو كرر على الدابة في ركعة
او غيرها يكفي واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار
بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الآي في المسجد لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية
الى انه لو سجد للاولى ثم تلا يكفي واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان التكرار اسم جنس من الا

عليهم السلام في حكم الصلوة مثل تكرار الآية في السجدة وفي هذا الخلاف لكن لا رواية
في الصلوة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره بعد في كل مرة كما في الزاهدي لكن في
النظم يكفي مرة في كل مجلس ويعتبر في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو
تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة
فعلى السابق واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى
كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح واسدا والثوب اي
تسديته سداه وما فيه منه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل السوي
السدي والانتقال من غصن الى غصن مما تشعب عن ساق الشجر فوقها وعلاها و
الشعرة بها كما في الفا... موسى الى غصن آخر سواء كان قريبا او بعيدا انتبه فلا
يكفي سجدة وقيل على المتشبه سجدة الا اذا اخرق غزله فرجع الى الموصل فعليه
سجدتان كما في الروضة وقيل على المستقبل الى غصن سجدة اذا عبر منها الى آخر وهذا
والصحيح الاول لان في هذا الخلاف ودارة الكدس ورحى الطحن والسابح في الماء
كما في الزاهدي ويكره في الصلوة وغيرها ترك آية السجدة وحدها لانه يشبه التحريف
وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي المحيط من الناس من
كره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا اختلاف الرواية لا يكره عكسه اي قراءة
آية السجدة وحدها في غير الصلوة حتى قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد
لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكرماني وندب ضم غيرها اليها من آية او اكثر قبلها او
بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها
كما لا يخفى والتحسين في الصلوة وغيرها اخفاؤها عن السامع اي سماع محدث مثلا
التالي انه لا يسجد او يشق عليه الاية للتحرز عن تاثيم المسلم فلو كان السامع بخلاف
ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا قرأ في بعض

والتحسين ترك التحسين لان الاخفاء مندوب كالضم الكل في المحيط **فصل** ان تعذر
القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا
ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يؤمر به فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي
وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية
لمرض اي لخوف زيادة مرض او امتداده كما في الكرماني او دوران الرأس كما
في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو مثال في
حكمه الخوف من السبع وغيره وكونه في الخباء او الطين اذا كان من خارج طين او
بلل او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي والاحسن ان يقال لعذر فانه حاو للكل كما
في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد
وقد مر وفيه اشعار بانه لا جناح له التاخير كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال
لا يرجى زواله في الوقت فخلا للزاهدي وغيره ان المريض اذا قرب الصلوة فانما يؤخر
حتى اذا كان يرجو البرء يركع ويسجد ان قدر وان تعذرا اي الركوع والسجود مع
تعذر القيام لمرض قبلهما او فيهما اومى براسه اي يشير بها الى الركوع والسجود و
هو مهموز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول العرب اومى براسه
قاعدا بقوة نفسه او غيرها كما مر ان قدر على القعود وان تعذر الا معه اي مع
تعذر القيام اي ان عجز عنه مع القدرة على القيام فهو اي الايماء بالراس
اليهما قاعدا احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي اومى قاعدا او
فيه اشارة الا ان قبلهما يقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع قائما
وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي وفيه اشارة الا انه لو
قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر
السجود كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلواني والسرخسي وفي المنية ان عجز عن السجود

لا يلزمه الركوع وحد الايماء ان المومي اي جعل سجوده المخصوص به اخفض من ركوعه
وفيه دلالة على ان لا يلزم تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي وعلى
قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيء اي لا يدني صاحب المريض من
جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي ليخفض راسه ويضع جبهته على
ذلك الشيء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض راسه لكن وضع شيء
على جبهته لا يجوز فانه ليس بايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح كما في المحيط
والى انه لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون
صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد عليه كما في الزاهدي وان لا يقدر
على الايماء قاعدا المريض فمستلقيا او فيما فعلى جنبه الايمن او الايسر يضطجع متوجها الى
القبلة ورجلاه نحو يسارها او يمينها او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع
وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل رجليه الى
القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه
الى القبلة كما في الزاهدي وقد اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور
عن اصحابنا وفيه اشعار بان الاضطجاع جائز وفي المنية الا ان الاضطجاع لا يجوز
وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها وعن محمد رحمه الله يجعل وجهه الى السماء
ورجلاه نحو يسارها او يمينها والايماء المعتبر من المريض ما يكون بالراس و
يجوز ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحرك حاجبيه راسه جاز على ما روي
عنه كما في الظهيرية وان تعذر ذلك اخرت الصلوة فسقطت الى القضاء و
ان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا القضاء ان كان اكثر منها
والا فالقضاء وان اقل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين
واما عند محمد رحمه الله فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعد الزوال الثاني يقضي

على صدره

خلافا له

خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء فقضى عنه وان اغمي
كما في المحيط لكن في الاختيار مات بلا شيء عليه ولو برأ ولم يقض اكثر من يوم و
ليلة وهو الصحيح والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالراس لم يعتبر بعيني
وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر وشك محمد رحمه الله فيه واعتبره بالحاجب والقلب وزفر
بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها ويومي بالراس صح اي
قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلوة استانف الصلوة عندهم وقاعد
يركع ويسجد صح اي قدر على القيام فيها بنى عليها قائما عند الشيخين واستانف
عند محمد رحمه الله وان صلى على حذف المتوكل كما هو مذهب المراح الكوفي بقرينة الجزاء فمن صح
اي من صلى النفل يعني قاعدا يركع ويسجد في فلك لا في عجلة جاز بلا عذر اي مانع
من القيام كدوران الراس ونحوه والعين صح عنده اي ابي حنيفة رحمه الله ولا
يصح عندهما قياسا وفي كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلي فيه بالايماء و
بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغي ان يوجه
الى القبلة كما دار السفينة كما في الايضاح ويستحب ان يصلي قائما او خارج
الفلك فان الصلوة على الارض اكمل وفي الفلك المربوط في طرف البحر او لجته لا
يصح ان يصلي قاعدا اما في الطرف فبالاجماع واما في اللجة فان حركته الريح فبلا
خلاف وكذلك والا فعلى الخلاف وقيل في الاولين خلاف ايضا كما يستفاد من
النهاية واعلم انه لو غرق والماء تحته فان وجد خشبة تعلق به مقدار ما
يصلي بالايماء والا يباح له التاخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت
بلا صلوة فمات صار عاصيا ودينا عليه كما في الروضة ومن جن اي من او اغمي عليه
يوما وليلة او اقل كما في المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن في القدوري خمس
صلوات قضى في الصحة بالاركان التامة وفي المرض بالتفصيل ما فات من خمس او اقل

للحسن كما اعتبره ح

بلا افتتاح

بالجنة ميان دريا خلافا لهم

الا بعذر ح

جن ح

من الصلوات وان زاد الجنون او الاغماء عليهما ساعة روي بالنصب على
الظرفية اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة
لا يقضي ما فات من الصلوات سواء الكثرى [illegible] راس قطعات بزيادة ساعة
مذكورة وقال محمد يقضي ما فات الا اذا صار ست صلوات فلو جن عند الضحوة
تقضي عنده خلافا لهما والاول اصح كما في المضمرات وغيره والمستاد ران يكون
اليوم والليلة مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة فساعة يقضي ما فات وان
دام كما في الزاهدي ولو ان يكون الاغماء وليس بفتشيه كالمرض والخوف من آدمي او غيره
فلو شرب البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة يقضي ما فات
خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء معنى وحكما
كما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يذكر ذلك حينئذ لكان التقديم اولى
فان ما قبله انسب بالمسافر **فصل** المسافر من المسافرة وهي بمعنى السفر مع المبالغة
كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن
المكان وهو عنه وما في ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فقد رده
كلام الجوهري والبيهقي وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد وشرعا قصد المسافة
المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح انه الخروج عن عمارات
الوطن على قصد سير [illegible] المسافة سير الابل والرجل وفيه ان مجرد سيرها لا يكفي
على المختار كما يأتي ثم اشار الى المعنى الشرعي للمسافر فقال من فارق عن [illegible] ما قال
الراغب في سافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشيء كما في المحيط
عنده بيوت بلده اي بيوتا متعلقة بالبلد لا تسمى باسم ينفصل منها [illegible]
ومحال يتعلق ببلد القرى كما يأتي وهي جمع بيت ما اوى الانسان من طوب او صوف
ولكونها اخص بالمسكن اكثر ما على الابيات كما في المفردات والبلد اسم للعمران

ما يحيط بالربض من الابنية والدور ولم يذكر الفوتية لانها يعتبر على السياق او ليس
بتغليب كما ظن لان المجاز يحمل في التوبيف والبيوت اعم من ان يكون في [illegible]
الآن فلا يقصر الا بالخروج عنها على الاشبه وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل
القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل لا يقصر الا من وراء القرى ولو بقي اسم الا
ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر غلوة وقيل
لا يقصر الا بالثاني وحده حد الانفصال او فنا والمعرفة ربيل وقيل قدر الغلوة
غلوة وهو الاصح الكل في الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا انه
اذا اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد اي بيوت
جانب المفارقة فلم يجز جانب آخر وان حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد
على ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة قاصدا اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع
على سبيل الجزم مسافة ثلاثة ايام ولياليها الثلثة المعتدلة في الطول والقصر بزمان
كون الشمس في الحمل او الميزان في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه بأقصر
ايام من السنة ونحوه في النظم [illegible] لا في المحيط كما ظن وبه افتى ظاهر الرواية وعنهم
مسافة يومين واكثر الثالث وفي القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني
اذا قطعا مسافة يومين مع القصد ثم صارا مكلفين وقال الاكثرون ان النصراني
يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصد الجيش والقائد والزوج والاجير والتلميذ
والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان مسافرا على الاصح كما في الخلاصة
وغيره والى انه لو سار جميع البلاد بلا قصد لم يترخص كطالب السلطان [illegible] ولا بد
او ذهب صاحب جيش لطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع والى انه
لو كان لبلده طريقان احدهما مسافة يوم والآخر ثلاثة ايام يترخص بالثاني لا بالاول
كما في المحيط والمسافة البعد ويكثر استعمالها في البعد وكلاهما من معنا من السوق

البعيد

بالفتح الشمكادى الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق اولا كما في القاموس وفي
الاوزان ترك اليا اولى فرُوِّث في كثير من المتداولات فانها للاستغراق ولهذا
لو سار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الآخر به اليوم على الصحيح اذا
البحر في بعض النهار كما في المحيط وغيره بسير وسط دون السريع والبطي
الخارجين عن العادة وهو في السهل سير الابل اى سير البعير فانه مصدر به واللام
برد اسم الجمع الا للجنس فيصح بوافق قوله والراجل اى الماشي سير المعتدل ولم يرد
الخلو اعلى ما يليه من اعتدال الريح فلو سار رجل سار قصر معتدل في السهل ملك المسافة
في يوم يرخص وبعضها منها في ثلث لم يرخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سير ما
بالذكر ليكون كناية من الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك
اقتداء بما في الجامع الصغير وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين السرعة
والبطؤ فلو سار يوما يرخص وثلثا لم يرخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرها
سير المعتدل لا بقرينة السابق بالجبل لا بالسهل فظن اشتراك حكم السهل عنه سهو وهذا
ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثلث او ستة
او سبعة على الخلاف وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخا او غيره فالمدة ثلثة فراسخ
كما في التمرتاشي وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن في
الزاهدي قد اعتبر الاكثرون باحد وعشرين فرسخا فانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة
فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه
المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثني عشر فرسخا فيقصر المسافر فرضا
الرباعي المفروض على المقيم فان صلوته في الاصل ركعتان روي عن عمر ان صلوة
المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال لا تقولوا قصرا
فان الذي فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر صلوة المسافر ركعتان

من خالف

من خالف السنة كفر وعنه من صلى في السفر اربعا كمن صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة
قال صلى الله عليه وسلم متمم الصلوة في السفر كالمقصر في الحضر كما في الكشف وعنه صلى
الله عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني
فالاتمام لا يجوز وسيأتي وفي الكلام مشعر الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا
في السنن الا ان ... الافضل منها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل
نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانة
ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي الى ان
يدخل بلده الاصلي اى بيوته بقرينة السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى
الربض فالقادم لا يقصر الا عند البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف
المذكور كما في التمرتاشي وغيره والاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة
او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقة او حكميا كما اذا سار ان يعود الى بلده بلا سير
المسافة فانه يتم بخلاف ما اذا سار المسافة ثم بدا له العود فانه لم يتم كما في الجلابي
او ينوي اى يريد على سبيل الجزم او الظن كما في الخزانة والضمير للمسافر المستقل الراي
فلا عبرة بنية المتبوع كما ذكرنا اقامته نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر يكون
يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس فلا يشعر بان الشهر يكون تسعة وعشرين كما
في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي باحد الموضعين وبالنهار في الآخر معا
لم يعد مقيما اذا دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار وان موضع الاقامة ما
يبيت فيه بلده دخل فيهما فان مجرد النية غير مؤثر بلا ترك السير فلا يصح كما
في الكرماني وغيره وفي زيادة التاء اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر ... لم يكن
... ولم يعد مقيما كما في المحيط او قريته اسم للعمران كالبلدة والالف صفة ...
والفائدة ما مر في البلدة ولا يقصر الا ان ينوي بيتا او دارا وهو خيام اى والحال

ذكر في كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل مكة في ايام العشر ونوى الاقامة نصف شهر لا تصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط
وقيل كان سبب تفقه عيسى بن ابان هذه المسئلة وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في اول العشر من ذي الحجة مع صاحب
وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت اتم الصلوة فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة فقال اخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت
من منى بدا لصاحبي ان يخرج وعزمت على ان اصاحبه وجعلت اقصر الصلوة فقال لي صاحب ابي حنيفة
اخطأت فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت اخطأت في مسئلة في موضعين فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه كذا في البحر الرائق عالمكيري

ان الناوي ممن سكن في مفاوزتها كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والذين عادة
الطوائف على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتأخرين لانه ينتقل من مرعى الى مرعى
وقيل يقصر هنا العملاء لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه
الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بان يقصر الناوي بالصحراء او غير الجبانة
سواء كان من محاصري المنابع او لا كما اذا قصد عسكرنا مع جمعنا او منعتهم ونعم
ولكن الناوي بصحراء دار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال او بحرا او نهرا وهو فضاء
واسع لا نبات فيه والدار المنزل باعتبار دورانه والحائط ثم سمي بها البلدة لاحاطتها
باهلها والمنازل بالكسر منسوب الى المنازل وبالهمزة المنفصلة عن البادية من وبر او صوف
او شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره الجوهري والكلام مشيرا
الى ان نية الاقامة لم يصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة
على رواية بخلافه ولذا قال في الكافي لا يصح النية في المفازة الا اذا سار اقل من ثلثة
ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام متوقف على ستة شروط النية و
استقلال الرأي والمدة وترك السير واتحاد المواضع وصلاحيته كما في الجلابي لا يصح
مقيما اي قصرا غير متيقن لا ان ينويها بدار الحرب محاصرا اي بلدا اهل القتال الكفار
والحال ان الناوي من محاربيهم المسلمين فانه يقصر لجواز ان يزعجوا ساعة بعد ساعة
خلافا لابي يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا ابنيتهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها
بامان لم يقصر كما في المحيط او دار اهل البغي اي خارج مدينة الذين يخرجون عن طاعة الامام
الحق بظن انهم على الحق لا هم متمسكين بتأويل فاسد والاحكام حكم اللصوص محاصرا
اي الناوي من المسلمين الذين يجعلونهم في حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر كما
قال اي قصر كقصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو علم
بالمكث مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر ولو اتم الرباعي بان يأتي بجميع افعال

وبر پشم شتر
صوف پشم گوسفند
شعر موی بز
نعجه قال م

لا الا ان ينويها م

از غلبه ازجای بر کنند
خلاصه

واقواله

واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة الاولى مقدار التشهد تم فرضه الركعتان
وما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرأ في الاوليين
فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسد صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم
او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييد بالسجدة فان فرضه يتغير اربعا فيتم وقال محمد
فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر
اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بباطل
عامدا فصح قوله واساء اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهذا
لا يحل كما في رحمة الكشفين وغيرهما وترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة
واخر السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدي فقد
اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار
وان كان هو والقصر مستويين في الثواب على ما صح بادا الفرض على انه قد تقرر ان النفل
عنه اكثر من المأمور به وما زاد من الركعتين نفل بل ينوب عن سنة الظهر وان
لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما يأتي او نوى الاقامة
كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة
وقال محمد رح بطل الصلوة به كما مر مسافر ام في الرباعي ولو قبل السلام مقيم في الوقت
ولو قدر التحريمة على الاصح يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسد يأتي بها ولو امام قضى
ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه
لو اراد بنية العدد ونوى ركعتين وبانه لو اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني يتم اربعا كما في
جمع الظهيرية والمعتبر في باب الشفع والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه
كما في السراجية وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه اي لا يصح امامته لانه لا يتغير فرضه
فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وفي علمه اي في صورة ان يكون

المنهي عنه

مقيم امه مسافر في الوقت او بعده اتم المقيم صلوته بقراءة وهو الاحتياط كما قال الحلواني
وعن محمد رح انه لا يقرا وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط وقصر
الامام المسافر فالمقتدي المسافر وسلم قائلا للمقيم ندبا مقصدا اتموا صلوتكم
بصيغة الجمع للتبرك بما قاله صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة
فانا مسافر بالفاء للتعليل وان لم يعلم قرره دام بخبر السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي
له ان يعلمهم بكونه مسافرا ولو بغير القول فانه يفسد صلوة من اقتدى بمن كان
ظاهر حاله الاقامة وهو لم يتم كما اذا ام رجل في المصر لانه خارج اذ الظاهر انه يتم
سلم على الركعتين سهوا كما في المنية وغيرها ويبطل الوطن الاصلي ما ينتصب
مثله بان يرفع حتى اذا سافر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق
مشير الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط
والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده او تاهله
او مستاده كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط وغيره من الاختصار على الاخير
لكونه ابعد من الخلاف فقد في الظهيرية قيل لرجل من اين انت قال من البصرة عند
ابي حنيفة رح ومن الكوفة عند ابي يوسف رح فانه تولد بالبصرة ونشا بالكوفة
فهو يعتبر التولد وابو يوسف رح النشو ومثل الاصلي هو ما انتقل اليه باهله ومتاعه
ولو بقي عقاره الاول فهل يبقى اصليا واليه اشار محمد رح في الكتاب وهو المختار عند
الزاهدي وذكر صاحب الشارح انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن
محمد رح انه قال اذا رأى القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف رح كان يتم بها لكنه
يحتمل انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه لو تاهل بموضعين كانا
اصليين وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا
خلاف في صيرورة المسافرة مقيمة بذلك لا يبطل الاصلي السفر اي وطن سفر المسمى بوطن

الاقامة

الاقامة والوطن المستعار والحادث اليه فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد
الدخول فيه وانما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من
قوله الا ان يدخل بلده ووطن السفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه
وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد رح وعنه ان المسافة
شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين منهم المص كما اشار اليه
الاطلاق ويبطل وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج
الخراساني المتوطن ببغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه
الاقامة فيبطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا
بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة في هذه المدة لان القصر صار وطن
الاقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر كما في
المحيط ويبطله السفر اي انشاء سفر ثلثة ايام كما في الجلابي وغيره وكذا يبطله الوطن
الاصلي كما اذا تاهل بمنى المتوطن بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه
لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة اقل من نصف شهر والمنيرة بعض المشايخ
وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم
لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط و
بما ذكرنا في هذه المقام من كلام هو الا الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعض الفقهاء
الكرام وهو ان لا فائدة الاخير ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه
حكم من الاحكام والسفر وضده الحضر وهو الاصل لا يغيران الفائتة فهي للسفر
ركعتان في الحضر وللحضر اربع في السفر فالاعتبار لفوت الوقت لا القضاء وسفر
المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم كغيره اي كسفر
الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج في الرخص كاستكمال مدة المسح

تحقيقا

لاطلاق النفي ... / في الآية ... / ... ركعتان ٢٣

وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة التيسير وفي
الشريعة ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير
كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول

فصل شرط وجوب الجمعة اي نفس وجوب صلوتها فهي على حذف المضاف
بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها
بمعنى المفعول اي الفوج المجموع وبضمها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبفتحها
تخفيف لسكون وقال ابن الجوزي ان الكسر قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام
اذ لا شيء على الكافر الا الايمان الاقامة اي اقامة نصف شهر او اكثر في المصر
فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فيه
فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا اذا اتصلت
بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن فيه روايات و
المختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء
المنار باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل الامصار وعلى اهل الاقاليم
سنة على القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها كما في المضمرات والصحة فلا على المريض و
نحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشعار
الى ان لا تجب على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى ان تجب على الشيخ ان
وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية والى ان لا تجب على المجنون فان العقل شرط داخل
في الصحة لخروج المجنون واصعب امراض النفوس جنونها كما في الكرماني والحرية فلا على القن
والماذون والمكاتب ومعتق البعض والذي مع مولاه بباب المسجد ليحفظ دابته و
فيه اشعار بانها على المستاجر لكن للموجر ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتين و
الذكورة فلا على المراة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل

شرطه

تجب

تجب

بانها

بانها تشغل بمصالح الزوج مشكل فانه يجوز ان يحضر عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها مانع
والبلوغ فلا على الصبي فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب بلا خلاف كما في
المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغن عنه كما اغنى عن ذكر
الاسلام وسلامة العينين فلا على الاعمى وان وجد الف قائد وعشرة الاف
درهم كما في المستصفى وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار بان اللام
للجنس لانها واجبة على من سلم احدى عينيه وسلامة الرجلين اي كل رجل فلا تجب على
المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي كما
في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة
العين وقد اشار الى اشتراطهما باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين ثم ذكر
سلامة الرجل تعويلا باشتراط امكان المشي من غير مشقة فالشروط الخاصة اربعة
معرفة والعامة ثلثة وواحد منها معروف اشارة الى اعتبار الباقيين العقل والبلوغ
الجمعة فرضا للوقت ان صلاها فاقدها اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها
للاضافة العهدية فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون
والصبي والكلام مشعر بان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه
مامور باسقاطه باداء الجمعة حتما وللمعذور رخصة والفرق ان الاول ياثم بترك
الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيره وليس
بشيء فضلا عن التحقيق ما ابدع من قال التحقيق ان شرط وجوبها ما ذكر او وجوب
الجمعة فانها اذا حضر المعذور وجب عليه والا انما تقع فرضا في القصبات
والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي
او القاضي ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم
صار مجمعا عليه واما اذا لم ياذن فقيل بخلاف قيل تصح الجمعة بلا شك وقيل

يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين ثم
الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جازت الجمعة صار الفرض نفلا
وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا والمعنى المختار عند الجمع
ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت الكل في المضمرات و
المختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل صلاة الجمعة وهو اختيار النسفي والفقه
ضمانه ان وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان لم يقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي
الا تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث كما في الجواهري وعلل الامام الفضلي
بانه لو صلي بعد بالاساءة والظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفي القنية
انها قدم جازت في الرستاق الذي لا يجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة
الى ان لا يجوز في القصبة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر
انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا ترى ان في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم
اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الدينارى اذا بنى مسجدا في الرستاق بامر
الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي وشرط لادائها اى لوجوب ادا الجمعة
في موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي التمرتاشي لا يستحسن في موضعين المصر اى البلد
المصور اى المحدود وقال المعرالمحد كما في المفردات او فناؤه بالكسر سعة امام البيت
وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار
الى ما عليه اكثر الفقهاء ومن المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال وما لا يسع من موضع
اكبر مساجده المبنية للصلوة المسكن اهله اى اهل ذلك الموضع ممن وجب عليهم الجمعة
واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا
ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة ينفذ فيها الاحكام
ويقام الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق

المحصور ر ل

المدرج

ومفت

ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات
وغيره انه الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع
سنة بلا تحول الى اخرى او يكون سكانه عشرة آلاف او يسمى مصرا عند التعداد او تجار
او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او
يعرفه الامام وان صغر واقل اهله كما في التمرتاشي او يولد انسان ويموت كل يوم
او لا يعد اهله الا بمشقة او يكون فيه العشرة حول او عشرة آلاف مقاتل على الخلاف
كما في المضمرات ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف
الفناء شرعا وقال وما اتصل من المواضع به اى المصر معدا اى مهيئا لمصالحه جمع مصلح
بفتح الميم فيهما اى ما يحتاج اليه المصريون ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي وصلوة
الجنازة فناؤه ويقدره بعض بفرسخ او ميل او ميلان او فرسخ او فرسخان او
منتهى حد الصوت في المصر والاصح الاول والسلطان اى الخليفة اى الوالي الذي
ليس فوقه وال عادلا كان او جائرا وقيل باشتراط العدالة كما في مختار الاطلاق
شعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط
فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما في الخلاصة وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث
في الاصل الوالي مشتق من السلطة اى التمكن من القهر وقيل من السليط اى الدهن
الذي يستضاء به وقيل هو كغفران وقفيز جمع سليط اى فصيح اللسان وقيل هو
الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال كما في الازاهير او نائبه
الاصل ثم نائبه لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار
فيقيم غيره نيابة والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك
البلدة ثم الشرطي اى الذي يسمى بالفارسية بداروغه ثم قاضي القضاة ثم الذي
ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي لا يولي الا كالخطيب

ووقدره بعضهم

السلطنة

والاضافة تشير الى ان كل مصر فيه والٍ من جهة كافر جاز فيها اقامة الجمعة والعيد كما
في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلوة تفسد فرضا عند الشيخين واصلا
عند محمد رح ولو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وفيه اشارة الى
ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة
الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية احدهما معينا والجمعة آكد وفي رواية ما نوى عليه
فعله كما في الصغرى وعن الحي بنا ان الواجب احدهما كما في الظهيرية والخطبة
فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في الاساس
والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير شرط
كما روي عن ابي يوسف رح وعن محمد رح انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن
في التمرتاشي ان شهود العبد والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة وتحميدة وتهليلة
وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المتكلم به بلا عذر مسيء ومخطئ للسنة كما في الاختيار
فالمستحب ما قالا انه ما يسمى بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمتبادر
القعدة حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي في الوقت اي وقت
الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض المشايخ ان الخطبة
يقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال
وغيرهما والجماعة في ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة
عند زفر رح كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار
بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم وبالرجلين وعن ابي يوسف
انه يتم باثنين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام
وفيه اشعار بان الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان
شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد من النفر وهو الخروج بعد سجوده ولو

يجز الا انها اي الجمعة عند الثلثة اذا ركعة في حكم الصلوة فصح التفريع على الجماعة
وان نفروا قبله اي السجود وبعد الخطبة ولو بعد الشروع للتلل عادون الركعة
غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها الكل في التمرتاشي لو اشتغلوا
حضور غيرهم وانفل قراءة آية عنده وقراءة ثلث عند ابي يوسف رح وتمام الركوع
عند محمد رح صح الجمعة ولو بدا العبد لم يصح والاذن العام بالصلوة بان يفتح باب
الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع
او السلطان وحشمه في داره واغلقوا الباب لا يجوز الصلوة لان صحة صلوة السلطان
وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة لو اعطي الظهر في المصر لا
في القرى اذ هذا اليوم في حقهم كسائر الايام كما في المحيط للمعذور الذي لا يجب
عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي جماعة وعن محمد رح انما
حينئذ من المرضي كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا بلا اذان
واقامة لكن في القدوري انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والا انه يكره الجماعة اذا ترك
الجمعة لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا وكره وجاز عند الشيخين
ولم يجز عند محمد رح على اختلاف الاصلين ظهر غير المعذور وقبل اداء الجمعة فلا
يكره ظهر المعذور وقبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان يفرغ الامام من الجمعة كما
في المحيط وقيل الا ان يعلم انها لا تدرك ومثل التعجيل والتاخير سواء والاولى تركه
كما في التمرتاشي وسعيه اي سعى من صلى الظهر من بيته الى الصلوة والامام فيها
اي الجمعة يبطله اي يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة الى انه
لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه يبطل واليه اشير في شرح الطحاوي وبذلك دل
انه لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل ظهره ومن الاتمام
المطلوب انه لا يبطل اذا كان بينه وبين الامام مالم يجز الى الصفة كما في الثمانية وقيل

انه ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والاولى انه لو خرج وهو لا يريد
الجمعة لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن في التتمة
تاشي لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق وان لم يدركها
بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليه او بعده بلا احرام مع سلام الامام ونحوه
سبعة في الصور تحتمل لا يبطل كما في المحيط وعنهما انه غير يبطل بدون اتمامها وعن
اسد وان اتمها ومدركها اي مدرك الجمعة في التشهد الاول او سجود السهو
يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد ره فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة
كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع فان ادرك اقلها
بان ادرك بعدما رفع راسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشعار بانه جمعة من
وجه وظهر من وجه كما في النهاية لكن في المبسوط انه جمعة ولذا لزمه القراءة وعليه القعدة
الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص
قلت لمحمد ره ابنا وفي الظهر تجزيه الجمعة قال ما نصنع وقد جاءت به الاثار وقوله
في سجود السهو مشير الى ان الجمعة كساير الصلوات في وجوب اداء السجدة وقد مر اختلاف
المشايخ والاولى انه لو ادركها بعد التشهد اذ في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام
يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد ره كما في عيد المحيط والظهيرية وعنهما ان الحاكم ارسن(?) في
المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل
معه واذا اذن الاذان الاول اي اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنارة او عند الخطبة
وقال الحسن المعتبر ما على المنارة وفي النوازل ما عند الخطبة والصحيح الاول كما ذكره الحلواني
والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان هذا الاذان غير معتبر كما في التمرتاشي وفيه
اشعار بجواز تكرار الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على عظمة اهل
الاسلام والهداية احكام الاحكام كما في المضمرات تركوا اي كره البيع جالسين

او قائمين وفيه نفي وكذا اكل ما يشغله عن حضور الصلوة من اعمال الدنيا الا الفراغ
منها وانما خص البيع لانه اكثر ما يشتغل به الانسان وفيه اشعار بان من لم تجب
عليه الجمعة من نحو النساء مستثنى من الحكم وسعوا اي مشوا مشيا يعلمون العقد(?)
وفيه اشارة الى وجوب السعي بوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما اشار اليه كلام
النهاية وذكر في شرح التاويلات ان به المحتمل الان الفقهاء اجمعوا على انه يمشي
الى الجمعة على السكينة والاولى انه لا يركب في الذهاب فان المشي مستحب واختلفوا في الرجوع
كما في المنية واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلوة اي الشروع في النفل
بقرينة الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يقطع السنة وقت
الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي ان كان بعيدا او لا ينتظر من الفراغ من
الصلوة كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة في هذا الوقت بالاجماع
وانما اثر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب
لان الصلوة والخطبة كشيء واحد معنى كما في الكافي والكلام اي كلام الدنيا مباح
والاخرة كالقران والتسبيح والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اذا سمع
الخطبة واما غيره ففيه اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات وظاهره مشعر بان
مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمتهما كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به
اذا صعد المنبر وهذا عنده واما عندهما فلا باس بالكلام قبل الخطبة والصلاة ثم
يشير الى انه لا يجيب المسلم والعاطس وعن ابي يوسف ره يجيب والاولى انه لا يدرس
الفقه وقيل لا باس به اذا بعد وقيل انما لزم السكوت في زمانه صلى الله عليه وسلم
واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث
والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه
اكثر ابتلاء والكلام ليس بمستدرك بما مر من الكراهة والالتفات لانه مفسر له

قال في العيون المراد من الكلام
اجابة المؤذن اما غيره من
الكلام فيكره اجماعا
[illegible]

كما لا يخفى حتى يتم الخطبة فيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلسة الخفيفة وقد مر الكلام
ولا يحرمان بعد الخطبة وبين الخطبتين واما عنده فيحرمان كما في المضمرات لكن
في الخلاصة يكره الصلوة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقوله
بعدها تعظيما لذكر الله ورسوله وتفخيما لذكر الولاة والدعاء لهم بالتسبيح او جلس
الامام على المنبر بكسر الميم ما يرفع مما يشتمل على الدرجات من النبر الرفع ويسن ان يضع
يسار القبلة اذن اذانا ثانيا الان احمد بها لم يفعل الائمة الاذان فانه في
زمانه صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين لانهم يبكرون الى الجمعة وزيد الاول في
زمن عثمان رضه لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم فقالوا الاول للاعلام
وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل ما للسنة احد من
الخارج كما في الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج الامام وقيل محدث وفي
وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد
ولا يجتمعون كما في الجلابي والتمرتاشي واليه اشار في الهداية وغيره انهم يؤذنون
ودل عليه كلام شارحيه بين يديه اي بين الجهتين المسامتين بيمين المنبر او الامام
ويساره قريبا منه ووسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية محاذية او
حاذاه او منحرفة حادثة من خطين خارجين من جانبي الجبهتين ولا بأس [illegible]
بحسب المفهوم ما اذا كان هذا المؤذن الى وجه ما يضاف اليه البد بين فان قرينة الاذان
يدل على ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان هذه الاذان المضاف اليه الا اذا
قيل بان [illegible] بقرينته قوله واستقبلوه سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه
او يمينه او يساره على ما قالوا في الحلوائي لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة
ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي
وهذا احسن من الاول كما في المحيط والخلاصة مشيرا الى انه يجوز ان يجلس في حبيبا او متربعا

او غيرها مما يتيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في
المسجد كيف يشاء كما في الزاهدي ويستمعون اذ الاستماع فرض كما في المحيط او
واجب كما في الصلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة
يكره الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلدة
فتح عنوة كمكة وغيرها متقلدا به في غيره كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين
بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل يكره وهيئته مستقبلا للقوم فيجهر
ويجهر بالخطبة الثانية لا كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم بحمد الله ثم بالشهادتين
ثم يصلي عليه صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرأ او قدر ثلث آيات سورة
العصر او لا يستوي اصحاب النار او ونادوا يا مالك فان لم يقرأ او فسر كما في الجلابي
بينهما جلسة خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر عند الطحاوي او مقدار قراءة
ثلث آيات في الظاهر كما في الخزانة وتاركها مسيء على الاصح كما في المنية لانها سنة
ثم يشرع في الخطبة الثانية فيأتي بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين
والمؤمنات وكل ما في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنهما صارت فريضة كالقراءة
فالمفروض ما مر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين
كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل وقالوا
يجتنب في مدحهم عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره قائما غير متكئ على عصا
او قوس فانه مكروه كما في المحيط وغيره لكن في [illegible] ان اخذ العصا سنة كالقيام
كما في الجلابي طاهرا من الحدث والا فيكره لانه سنة او لم يجز على ما قال ابو يوسف كما
في الجلابي واذا تمت الخطبة اتممت اي او معت الاقامة بحيث يتصل اول الاقامة
باخر الخطبة وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة وصلى الامام بالعادة المعروف
تاليه المأمومين اتبعا واتحاد الخطيب والامام ركعتين يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة

نويت ان اصلي لله تعالى ركعتين صلوة العيد اديت بالامام متوجها الى الكعبة الله اكبر

الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه قال صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى **فصل** ندب عند بعضهم لانه عد في السابق الغسل من السنة فهو من التغليب فالباقي يحمل على ما قال بعضهم الا ان الغسل سنة كما ذكره الزاهدي فيحتمل انه بنى على هذا حيث قدم لفظ يؤدي السنة على الندب و الاطلاق دال على الاشتراك المرأة مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم ويوم الفطر لعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع ولبس من حذف العيد في شرح كما ظن وفيه اشارة الى ان التكبير اي سرعة الانتباه مستحب كما في المنية ان يأكل شيئا كما في المشاهير لكن في الزاهدي ان يأكل حلوا وفي قوت الانس يأكل تمرات فلا يأثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاقب ويستاك لانه مندوب اليه في سائر الصلوات كما في الاختيار ويغتسل بعض الكل على مقتضى كلامه وسائر الملاف ويتطيب اي يمس طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الملالات كما في المسعودية ويؤدي فطرة ان وجبت عليه وهذه كرهما ندب من قبل صلوة الغداة في مسجد حيه لاستماره واما التخم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سبق في ثم ان يخرج من مكانه الى المصلى محوطا في الفناء ومنه اليه من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب المشي ويبدأ للشبان واما للمشايخ فالركوب الا ان الخروج اليه يندب وان كان جامع يسعهم فالخروج ليس بواجب لا يعتقد فيه كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور

التكبير بامداد بگاه خاستن مقدمه يعاقب

خلال الشعر وسطح ملاقمة

غض بصره فرو داشتن مقدم

والاصح انه واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة

مندو
ان
لا
والا
لكما في
الفو
لكما في
صلوته
تنفيه

بحيد
تحيز الجمعة
اهل القرى
مكروهة
وظاهره
الاصح كما في
ويحتمل ان يكون
كما في المبسوط
والاضحية واجبة على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلوة

الجمعة والمنافقون ولو قرا وغيرها لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرا
فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه قال صلى الله عليه وسلم لا يغتسل
رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم
يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له
ما بينه وبين الجمعة الاخرى **فصل** ندب عند بعضهم الا انه عد في السابق الغسل من
السنة فهو من التغليب فالباء في يستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح انه سنة كما
ذكره الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظ يؤدي ار...
الاطلاق دال على الا اشتراك المراة مع الرجل في الاك...
فتقوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم والف...
ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم ...
حذف العيد في شرح كما ...
كما في المبتغى ...
النسم ...

...ل معلو
...ويلبس احسن ثيابه
...يؤدي فطرته الشرع وجبت عليه
...عد هبه لا شتهاره واما التختم فلانه مخصوص
...خرج من مكانه الا المصلي محوط في الفناء ومنه اليه
...في عض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الا انه يندب المشي ويندب
...المشايخ فاركوب الا ان الخروج اليه يندب وان كان جامع يسعهم
...روح يمشي بواجب لا يعسف فيه كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور

مندوبة

ترجمة ان صلى تدرك عين
صلوة العيد اوبت بالامام
منوي صلاة الاالعيد اكبر
شتح اورراد

فلان

التكبير بامداد
بگاه خاستن
معدم
بطاقت

نفض بوده
فروغ بابيد
جستن را
معدم

منه ويأكل قبل الصلوة ومن آدابها لا من آداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة
ان في غسله اختلاف الجمعة والاكتفاء مشعر بان تهنية العيد بتقبل الله منا ومنكم
لا اصل له بل هي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن
والاوزاعي ان تلك فيهم بالدعاء وبدعة بخلاف السلام وفي الدرر يجوز تهنية العيد
كما في الزاهدي ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة قبل الصلوة اي صلوة يوم
العيد في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انما لا يكره في بيته او ناحية المسجد
كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا باس للمرأة ان تصلي الضحى قبل
صلوته عند ابن مقاتل ونفي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه
يتنفل بعدها الا انه ثبت لكنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته كيلا يظن كان
انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر
يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والضحى
كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلث مرات اعطى له ثواب بعدد كل نبات
في هذه السنة كما في المسعودية وشرطها اي الصلوة شروط الجمعة وجوبا واداء
غير الخطبة اي شروط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلي
اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق
مكروهة كراهة تحريم واليه ظاهر كلام شيخ الاسلام وعن بعض الائمة انها تجب كما في الزاهدي
وظاهره مشعر بان هذه الشروط وجوب صلوته وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو
الاصح كما في الذخيرة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي
ويحتمل ان يكون شروط سنيتها وفي الزاهدي انها سنة مؤكدة على الصحيح وهو الاشبه
كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك مسيئا لان تعليم ... صح
والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلوة

نويت ان اصلي لله تعالى ركعتين صلوة العيد اديت بالامام متوجها الى الكعبة الله اكبر

الا انه مكروه وفي الناصر سنة كما في الحاوي وعن ابي الكلام لا يكره فيهما بكره في
المصر كذا في المنية ووقتهما اي وقت صلوتهما من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما
في الخلاصة او من وقت يحل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعارا لجريان
الاختلاف في اول الكتاب الى زوالها اي الى ما قبل الزوال الشمس وفي الغاية وافهم
في المغيا لقوله بما مر ان الصلوة الواجبة لم يخرج عند قيامها ولا يشغل قضاؤها على
ما يأتي لانه كالوتر ورد فيه الحديث وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان
قضاء ويكبر في الصلوة ثلثا من تكبيرات الزوائد ابدا او اربعا او خمسا والاول المختار
الا ان القوم تابعوه لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم والاكتفاء والا على ان ليس بين التكبير
ذكر مسنون ولا يستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات ويختلف
باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن بعض الائمة ان التسبيح
بينهما اولى كما في المنية رافعا يديه في كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف رح وقدم الملاذ
في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء وان يكبر و
عن ابي حنيفة رح وزفر رح قبل الثناء وعند ابي يوسف رح بعد قبل التعوذ كما في المحيط و
يكبر ثلثا رافعا يديه في الركعة الثانية بعد القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية
استحبابا ويصلى اي يقضي صلوته كما اشار اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها او
يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين وهو ايده ما في زكوة النظم
ان الصلوة يوما واحدا في الاصول وهو مبين في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند
ابي يوسف رح ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة رح وهو المختار عند ابن شجاع كما في الطراز
غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر حدث في الوقت كما اذا اغم الهلال وشهدوا
برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في
والى انها لو تركت من الغد لم يصل بعده كما في المحيط واذا اصلى الامام صلوته مع بعض القوم

لا يقضي من فاتت تلك الصلوة منه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فاتت
عن الامام بعذر يقضي عنده كما في الكرماني وقد مر والاضحى بمعنى التضحية بما اشير اليه
في اول الضحية الهداية فيوافق يوم الفطر او بمعنى شاة يضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى كما
في الصحاح وغيره كخلاف اليوم لا من الالباس والمعنى صلوته يوم الاضحى كالفطر
اي كالصلوة يوم الفطر في الاداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر
والا بما في الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع
الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم والا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل
صلوته دونا فيه الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين لكن يندب وقيل سن
مطلقا وقيل سن لمن يضحي دون غيره فيه الامساك عما يفطر الصوم من صبحه
الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم في منع الصبيان عن
الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى ان تركه لم
يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك ليس بصوم ولهذا لم يشترط
النية الا انه مندوب في حق المصريين خاصة كما في تقسيم الماموربه من الكشف ويكبر
سنة فيه جهرا في الطريق اي طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه
اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى انه لا يكبر في الفطر جهرا
في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر في الطريق
سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر
خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ انه يكبر فيهما خفية وبه ناخذ كما في المضمرات
تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الاختلاف الفعل متى جاء متول السنة والبدعة معا
وكان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا
ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا في ازاء العدو او اللصوص تهيبا لهم وقيل

كذا في النهر وهو والمكي وقف كليهما وكذا الحلي ببغ جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما في
الزاهدي ويصلح اي يؤدي صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من صحيحه
المحيط انه في الاول اداء وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق
ثلثة ايام لا غير بعذر وبغيره الا انه اساء في الثاني وغير اليوم الاول بغير عذر
كما في شرح الطحاوي وعنه يصلح في اليوم الثاني لا الثالث في الغد وهذه الرواية
غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم في خطبته اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق
وانما اضيف اليه لان الاكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عنده بهما وكلها قربية منها
ويعلم الاضحية بفتح الهمزة وكسرها ما يضحى به ويعلم ثمة اي في خطبة الغد فانه بلا علم لا يعيد
احكام الغد حتى يعمل به من لم يعمل بها وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع
لخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيهما الكلام لكن في المضمرات اذا كبر الامام
في الخطبة يكبر واسمعه وفي القنية لا يكره فيهما الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل
في خطبتهما ما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيهما الخ لكن في الاصح
الاكثر ولا ينبغي ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في قاضي
خان وفيه اشعار برواية وتشبيه ما في الزاهدي انه يستفتح وقيل يستفتح الخطبة
الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع وفي النتف يكبر قبل ان ينزل من المنبر
اربع عشرة مرة ولا اجتماع اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم
ذاكرين يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة تشبيها بالواقفين بعرفات لانه لم يرو عن
الخلفاء وصلى الله عليه وسلم فكان محدثا والمحدث من شر الامور وقيل انه يعني كونه قربة
او سنة واما نفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن ان الاول من
فعل ذلك ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انه لو اجتمعوا لشرف
ذلك اليوم لا للتشبه جاز كما في التمرتاشي وجب وقيل ليس والاول اصح كما في الزاهدي

وقال الحلو

وقال الحلوائي ليس بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز
لانها في الصفة وصيغته قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله
الحمد ستة عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا قال الشافعي
الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقايق وغيره وعن علي انا لم نجد التثليث
كما ظن وانما زيد القول اشارة الا ان الحمد واجب وقيل سنة كما في الزاهدي وهو
محل الخلاف فيه وفيهما كما في الحقايق من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي
رضي الله عنهما وعن ابي يوسف ره من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد ابن ثابت رضي
الله عنهما كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل فرض من افراد الصلوة المفروضة
ولو جمعة فالعقيب ظرف يجب فان الباء واللام للاتباع اصله عقب بكسر القاف و
المتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلوة كالاستدبار
القبلة والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة
وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في
التمرتاشي اذا كان في هذه الاوقات فلو فاتته صلوتها في غيرها لم يكبر كما لو فاتته صلوتها
فيها من قابل وعن ابي يوسف ره انه يكبر فيه واما لو فاتته فيها من تلك السنة يكبر فلو فاتته
صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف ره انه يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروهة
وهو ما يكون الكل او البعض رجالا فلا ... المصليات وعن جماعة على
المقيم بالمصر ظرف اخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المرأة وعلى المسافر على الاصح كما في
المضمرات والى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون ذلك
المقيم صحيحا فلا فاذا صلى المريض بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي وعلى اقتداء بلا رفع الصوت
مقتدية بمقيم كانت او مسافرة بمصل موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره
لظهوره ولو اقتدى لكان اظهر ومسافر مقتد بمقيم موصوف بها وفي رواية ومقتد بمن
يقض

بذلك المقيم الا عقيب العيد فيكبر بعد ثمانى صلوة على ما قال ابن مسعود رضى الله عنه كما ذهب
اليه ابو حنيفة رح والعيد من العود والسرور العايد كما في الكشاف وذكر في المفردات
انه يعاد وهو مرة بعد مرة اخرى وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه
مسرة ولذا قيل شعر عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة ... وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة
فلو اجتمعا لم يلزم الا صلوة احديهما وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل صلوة العيد كما في
التمرتاشي وقالا رحمهما الله انه يجب بعد الفرض الا عقيب ايام التشريق اذ كر الله
في ايام معدودات على ذى عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد ثلث وعشرين صلوة
وانما سمى بذلك لان التشريق تقديد اللحم وقيل بعد ذبح الاضاحي بالشمس وقيل
اشعار بانهما لم يشترط له الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترط الاقامة و
الذكورة والمصر والجماعة الى غيره كما شرط في المحيط وغيره ثم يكون المكلف معطوفة على قوله
تكبير وبه اى بقول الصاحبين يفتى ولا يدع اى لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك الامام
التكبير عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل يستحب فيتبطرانما بهما الا ان يقوم او يتكلم كما في
التمرتاشي فصل سن للمحتضر بفتح الضاد اى للدانى من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا
على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستلقى منه
المرحوم فانه لم يوجد كما في الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء على قفاه لانه اليسر
لخروج الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن اى يفهم الشهادة وهو يجب على اخوانه واصدقائه
ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يابى عنه كما في شرح الطحاوى و
الكرماني فلو قال تلك الكلمة فيها من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها
مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون آخر كلامه تلك
الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي التتمة انه يقرأ عنده يس وفي

من الطيب

ويغسله عليه اى ثلاثا وان زاد على الثلث جاز كما جاز في حال الحيوة
كذا في الكفاية قلت ... لا يكون وترا ... والنجس يغسل وان وجد
مبالغة فيها فتصحيح الدين

من الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر
لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة وغيرهم وعليه فتوى المشايخ وجاز كما
في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه يعاد روحه وعقله ويفهم
ما يلقن وقال صاحب الغياث اني سمعت استادي قاضيخان يحكى عن الامام ظهير الدين
انه يلقن بعض الائمة واوصى بتلقينه فلقنته فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي
محمد الكرماني عنه قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروى في ذلك حديث
وصفته على ما في الحقائق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه من رضيت
بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه السلام نبيا فاذا مات المحتضر يشد لحياه بما
بفتح فتشديد لحيي اى عظم عليه الاسنان وتغمض عيناه من التغميض اى يطبق اجفانهما
ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن الا ان يرفع
الى المغتسل كما في التتمة ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جنازته كما في شرح الطحاوى
ويجمر من الاجمار او التجمير وهو التبخير اى يطيب تخته الذي يغسل عليه ان يدار حوله
المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه قبل ان يدرج فيه كما في الهداية وترا اى يجمر
التخت والكفن ثلثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوى وقال
اسمعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير في زماننا مقصور على الكفن
ويغسل اى يفرض غسله كفاية وقيل يجب ... سنة موكدة لحدث وقيل
لنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان يجرد من الثياب سوى العورة
الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر يستر العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح
والاطلاق دال على ان يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول
اصح كما في المحيط والمتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره او نصفه
مع الراس فلا يغسل الكافر والنصف بلا راس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول

والفرق بين غسل الميت وغسل الحي ان الحي يغسل اولا يديه وفي الميت يغسل الوجه اولا والثاني ان يغسل الميت رجليه اولا ويغسل الحي بعد الفراغ والثالث ان لا يمضمض ولا يستنشق في الميت ويمضمض ويستنشق الحي والرابع ان لا يمسح رأس الميت ويمسح رأس الحي خلاصه

فلو ماتت امراة في السفر يممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة
ثم يممها وان كانت امة يممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء يممته ذات
رحم منه وامته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات خنثى مشكل او مشتهاة فيمم الرجل
او المراة وعن ابي يوسف رح ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل زوجته
وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت
وان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل
الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على
انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد رح يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل في الزاهدي
بلا غسل يدا ولا رجلا مضمضة واستنشاق وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة
ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال
الحلوائي ولا يمسح رأسه ولا يؤخر غسل رجليه ويبتدئ بان يغسل السوأة بخرقة على يده
خلافا لابي يوسف رح والسنة ان يضجع على شقه الايسر رجلاه الى القبلة فيغسل بالماء
الى ان يرى ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا
رفيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء او الكافور كما في
المحيط وغيره ويصب الماء عنده في المنطقي ثلث مرات كما في الزاهدي ولا تقلم ظفره
اي قطعه ولو اخذ منكسرة فلا باس كما في المحيط ولا تسرح شعره اي تخليص بعضه عن
بعض وقيل تخليله بالمشط كما في الكرماني ولو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن
كما في العتابي ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لتطييب الموتى خاصة
كما في الكرماني ولا باس بسائر الطيب منه غير الزعفران والورس للرجل ولا باس
بذلك للمراة كما في الجلابي على راسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط
والكافور على مساجده اي مواضع سجوده من جبهته وانفه

ويكره كفن الرجال المزعفر والمعصفر والابريسم ولا يكره للنساء اعتبارا بالحال الحيوة شمني

ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني وسنة الكفن اي كفنه المسنون فان التكفين
فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال يجب
كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا ففي بيت المال له ازار من الراس الى
القدم على المشهور وفي الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق الى القدم
لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا لف اطراف كما في المحيط فيكره ما في المغرب
لكن قال الحلوائي الصحيح ان يقرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر وتسمى بالرداء العرض
الراس الى القدم وتاء التخمس على الصحيح العامة بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف
ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي وقيل يذنب اذا كان
من الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط
والاصح انه يكره العمامة كما في الزاهدي والظاهر من المختصر استواء جنس المذكر
في الحلم وفي الجلابي لو كفن في الصغير ازار ولفافة اجزاه وقال محمد رح لا يعجبني ان
ينقص كبير من خرقتين وظاهر كلامه انه يؤزر اولا فانه نائب عن السراويل فيعطف
من اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد رح العكس والاصح
بسط الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي وهذا ولها على ازار وقميص ولفافة
الخمار من ثوب يستر به راسها وفي الهداية بدل على الدرع والفرق بينهما ان شقه
الى الصدر والقميص الى المنكب وقالوا بالترادف فيقمص ويجعل شعرها ضفيرتين
على صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي وخرقة يربط ثديها بها
لئلا ينتشر الاكفان وعن زفر يربط فخذيها لئلا تضطرب والاولى ان يكون
بحيث يصل الى الموضعين لانه استر لها كما في المحيط والظاهر من المختصر استواء
المراهقة وهو اصح وللصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي وكفاية اي الكفن
له ازار ولفافة وهذا ولها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص

للمؤمنين والمؤمنات ؛ ولا توقيت فيه ولا يجهر
بسبح صف بعد ذكر صف قبل وعن ابيه
ثم يكبر ويسلم من يمين وشمال
وسن خفض الثانية وا
ذكر وقيل هو
كما في المحيط
الباقي

او
ثم صاحبه
ثم امام الحي والد
الاولى الولي بكل حال
شجاع ان تقدم امام الحي
من الترتيب في البنوة ثم الابوة ثم
الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول

ثم وقال ابي
لما وقع في العصبات
في الكافي وذكر محمد ره ان
قول ابي يوسف ره قالوا لانه

مرده را در جنازه که سازند چون بر مرده بیش اندازند چون بر دو مرده را از جنازه بیش بیرون کنند

لكن فيكره الاقتصار على ثوب في لها على ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي فالكفن
ثلثة لكفن السنة والكفاية والضرورة وهو ما يوجد فان حمزة رض حين استشهد غطي راسه
بكساء وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة
والكفاية عند عكسها كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي الجديد والحلق المغسول
وعن الصدر ينبغي ان الحي اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرود والقصب
وعن محمد ره لها الابريسم والحرير والمزعفر والمعصفر كما في الجلابي وقالوا ما يلبس
في العيد ولها ما في زيارة الابوين كما في الزاهدي وقيل لها كفن المثل ما يلبس غالبا
كما في التمرتاشي ويعقد ان خيف انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر في
بعض النسخ والذكر اولى لما بالأمن قوله وتحل العقدة وصلوته فرض كفاية عند العامة
وقيل سنة كما في النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال
المصلي وصدر الميت كما في التمرتاشي وستر عورتهما وطهارة ثوبيهما وبدنهما ومكانهما
وبينه كما في الزاهدي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها
وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة
على الكبير افضل من الصلوة على الصغيرة كما في المضمرات وهي ان يكبر وينبغي ان يقول
الامام او المنفرد سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول
رواية الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يقرأ وان قرأ بنية الدعاء لا يكره كما في
قاضيخان ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بما يجيزه كما في الجلابي ويشير بما في الصلوة
كما في المستصفى ثم يكبر ويدعو له اي للميت اولكل مسلم او لهما ويسن من الدعاء المعروف
اللهم اغفر لحينا الخ وعلى الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين
كلهم كلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى الحجر والمفردات وللصبي يدعو اللهم اجعله
لنا فرطا وذخرا وشافعا ومشفعا ومن لم يحسن دعاء بما في اخر الصلوة اللهم اغفر

للمؤمنين

مرده را در جنازه که سازند چون بر مرده پیش اندازند چون برد مرده را زجا او پیش بیرون کنند

...على ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي وفي الكفن
...ما جد فان حمزة رض حين استشهد غطي راسه
...السنة عند كثرة المال وقلة الورثة
...ى الجديد والخلق الغسيل
...البرود والقصب
...لو الثياب البيض
...غالبا

...ل
...يره كما في
...جاز في الصلوة
...جا وليس من الدعاء المعروف
...ب فالمعنى اغفر للمسلمين
...المؤمنات وللصبي يدعو اللهم اجعله
...سلم ليس دعاء وبجا في اخر الصلوة اللهم اغفر

فاضحى ار...
كما في المستصفى
اللهم اغفر لحينا الخ
كلهم كلا يشتغل باستغفار
لنا فرطا وذخرا شافعا ومشفعا

للمؤمنين

للمؤمنين والمؤمنات ولا توقيت فيه ولا يجد بها لانها اذكار وقال البلخي من انى
يسبح صف بعد ذكر صف قبل وعن ابيوسف ره انه بين الجد والاخفاء كما في المحيط
ثم يكبر ويسلم من يمين وشمال بنية من ثم الا الميت بجهر رافع صوته مثل سائر الصلوة
ويسن خفض الثانية ولا يقوم ولا يعالم وفيه اشارة الى انه ليس بعد الرابعة
ذكر وقيل هو ما في القعدة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة
كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان الركن هو التكبيرات الاربعة فلا ربعة
الباقية سنة كما في الجلابي والى ان الجماعة لم تشترط ولهذا لو كان الامام امرأة
سقط الفرض كما في المنية ولا يرفع اليد الا في التكبير الاول وقال البلخي في العمل
وقدم الوضع والارسال ويقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان
كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابيوسف
بحذاء وسطها ور الراس لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة
وفيه اشعار بان القيام ركن كما بان وكذا محاذاته الجزء من الميت كما في التحفة
والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد بالنهر
كما في المنية والاحق اي الاولى بالامامة السلطان اى الخليفة ثم الوالي ثم القاضي
او امام الجامع ثم امام الحي وقال كثير من مشائخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي
ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام وفي ظاهر الرواية السلطان
ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما قال الطرفان وعند ابيوسف
الاولى الولي بكل حال وفي الكلام مشعر الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن
شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشير اليه في الزاهدي وغيره كما وقع في العصبات
من الترتيب في البنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ره ان
الاب اولى وقيل انه قوله وذلك قول ابي حنيفة ره واما قول ابيوسف ره فالولاية لهما

إلا أنه قدم الأب احتراما وقيل إنه مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام رمز إلى
أن الأبعد أحق من الأقرب الغائب ولذا لو كتب إلى إنسان أن يصلي عليه فله
بعد منعه وحد الغيبة هنا أن يكون بمكان يفوت الصلوة إذا حضر وإلى أن الابن
العبد وأباه أحق من المولى وهو الصحيح وإلى أن المستويين كالأخوين لأب وأم
كلاهما ولي وليس الولي إلا الأكبر سنا منهما كما في المحيط وإلى أن الصغير منهم ولو
ليس كذلك وإلى أن لا ولاية للنساء ولا للزوج والإمام أحق من الأجنبي كما أنه
جار أحق من غيره كما في الزاهدي ويصح الإذن أي إذن ولي الصلوة لغيره بالصلوة
ويحتمل إذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فإنه لا ينبغي أن ينصرفوا إلا بإذنه فإن
صلى غيرهم ممن ليس حقه يعيد الولي أي من هو حقه أي الأحق بالصلوة ممن
صلى أو لم يصل كما في النظم فالسلطان إذا صلى بلا إذن الخليفة يعيد كما في النهاية
وغيره فالأحسن فإن صلى غير الأحق يعيد إن شاء الإعادة كما في الهداية وفيه
إشعار بأن صلوة غير الأحق جائزة لكن في النافع والزاهدي ما يدل على أنها غير جائزة
فيعيدها الولي وجوبا ولا يصلي لا يجوز أن يصلي غيره أي غير الولي والأحق سواء
كان من أهل الولاية أو لا بعده أي بعد صلوة الولي والأحق قال الله تعالى الله ولي
الذين آمنوا أي أحقهم كما في كشف البيان وفيه إشعار بأنه لا يصلى على ميت
الآخرة واعلم أن الأفضل أن يكون الصفوف ثلثا حتى لو كانوا سبعة اصطف
ثلثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين
غفر له كما في المضمرات وأفضلها الصف الأخير بخلاف سائر الصلوات كما في
كفاية الشعبي ومن لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن تفسخه أي تفرق أجزائه
وقيل ما لم يمض ثلثة أيام وقيل عشرة أيام وقيل شهر كما في الزاهدي والأول الصحيح
وفيه إشارة إلى أن التراب أهيل عليه وهو يصلي عليه وإن لم يغسل والأخرج من القبر

فصل ان

فصل إن لم يغسل ثم صلى عليه كما في المضمرات والمحيط والإله لو شك في التفسخ
لم يصل كما في التمرتاشي ولم يجز راكبا أو قاعدا إلا بعذر وكرهت كراهة التحريم و
قيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة أي مسجد الجامع أو المحلة مجوزا فيها بينهما في الدار
والمكروه كما في المنية وهذا أعني الكراهة إذا كان الميت والإمام والقوم في المسجد
بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده أو مع الإمام أو القوم كلا أو بعضا خارجه
أي من خارج المسجد والباقي داخله اختلف المشايخ في كراهة الصلوة بناء على
اختلاف العلة تلويث المسجد أو بنائه للمكتوبة وعن أبي يوسف في رواية أنه لا يكره
إذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة
لو كانت الميت مع الإمام وبعض القوم خارجه لم يكره إجماعا كما لو كان بعذر من
مطر ونحوه وداخله لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان وفي الكلام مشيرا إلى أنه إذا كان الميت
وحده في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العدل
عن ... تنبيه على أن لكل طائفتين دليلا فإنه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف
... بما ذهب إليه كل منهما والمشايخ بالياء وفاتها جمع المشيخة بفتح الميم والشين
... مع سكون الياء أو ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فإن الأشياخ جمع
جمع الشيخ من خمسين أو إحدى وخمسين أو إحدى وستين وقد يعبر به عما يكثر علمه
لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتأخرون من علمائنا غير المتقدمين من الأئمة
تلامذته وسن في حمل الجنازة أربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره أن يكون
الحامل أقل من ذلك أو الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد أي جنازة الكبير فلو
كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في المشارع والجنازة سنة كما في الجلابي فإن الحمل
والدفن فرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار لحمل إذا تعينوا كما في المضمرات والجنازة
بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الأثير وفي المغرب أنها بالفتح الميت وبالكسر السرير

رجل مات وله ديون على الناس ولم يدع وارثا قال أبو القاسم الصفار يتصدق فإن جاء بعد ... صاحب الدين بقدر الدين ...

رجل فاتت بعض التكبير في الجنازة يقضي متتابعا بلا دعاء ... الجنازة على الأرض لأنه لو قضى مع الدعاء رفع الميت فيفوت له التكبير. واقعات

وبعش وباس ان تقنع انت يا ابا يوسف خاطبه به ابو حنيفة تعليما فرواه محمد
على سنته ثم غير هذا تبركا بعبارته مقدمها على يمينك في جو يسارها ويمين الميت ثم
تقنع مؤخرها على يمينك ثم كذا تقنع مقدمها ثم مؤخرها على يسارك حاملا في
كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات والاثر في الحديث من حمل جنازة اربعين
خطوة كفرت له اربعون كبيرة ويسرعون من الاسراع بها اي في سير الجنازة او المشي
لما في الاساس وغيره لا خببا بمعجمتين وهو ادنى العدو والقوس وكلمة لا اما النفي
المضارع او للنهي ثم بمعنى غير ويكون حالا او مصدرا والمشي خلفها احب وان مشى
فلا باس بالمشي امامها وبينهما وليسارها وكره ابو يوسف ره ان يتقدمها منقطعا
عن القوم وعنه رايت ابا حنيفة ره راكبا يتقدمها امامها ثم يقف حتى ياتيها وهذا
دليل على انه لا باس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله فانه
مشعر بانه لا باس لمشيع الجنازة بالجهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة تحريم
كما في المنية وكذا لا باس بمرثية الميت شعرا او غيره كما في الجلابي وذكر قاضيخان
انه كره قول الماشي استغفروا له غفر الله لكم وكره الجلوس اي جلوس مشيع الجنازة
قبل وضعها فلا باس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي وفيه اشعار بان القيام
اولى قال الجلابي ان القيام مستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا
اريد ان يشيعه قال محمد ره هذا شيء محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة ره وفي المحيط
اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة يقومون لها اذا راوها قبل وضعها عند بعض
الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلى ما في قاضيخان وغيره انه كره القيام محمول على
احد هذين ويلحد القبر من لحده او الحده اي حفر في جانب القبلة من القبر حفيرة
تسمى باللحد اسم مفعول كما في المفردات وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما
ذكره الجوهري وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المهذب والقبر مقدار الميت طوله على قدر

طول الميت

طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى الحلقة كما في المضمرات و
ان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق
وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وانما اذا صلبت الارض واما اذا ضعفت فالشق
اولى واحد اكثر من [illegible] ان يرسل في التراب من غير لحد ولا شق ويوضع الميت
من التراب بلبنتين او ثلث كما في المحيط واما التابوت فغير الشق لانه يكره
وعن ابي بكر محمد ره الفضل لا باس به في ديارنا ولو من حديد لرخاوة ارضها الا
ان السنة ان يفترش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره
ويطين الطبقة الاعلى مما يلي الميت ويجعل كاللحد كما في الزاهدي والمتبادر من عطف
الواو ان الاجمال به من الميت او القبر في مقابر قوم كان في طبعهم وان
نقل ميلا او ميلين او نحوه فلا باس كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده فان
غلب عليه الماء وفي نقله خلاف ولا ينبش بالاتفاق الا اذا دفن في ارض غصبت
كما في المضمرات او شفعت كما في قاضيخان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل
ويكفن ويرمى في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط ويدخل الميت قبره اي في القبر مما يلي
القبلة بان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منها الميت الى اللحد وفي
افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدخل المبتلى او الاكثر في القبر وعنه لا باس به ان
القرو [illegible] يقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما حاجز من الصعيد وفي الانفال اشعار
بانه لا يلي المحارم في القبر تحت الميت فانه مكروه كذا في المحيط وقال الحواري لا يجوز
[illegible] المقربة كما في الكافي وذكر في الزاهدي انه مكروه خلافا للامام الحلواني وفي الجلابي
لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا باس به وهذا اذا لم يكن مسنو
كما قال قاضيخان ويقول واضعه استحبابا بسم الله وعلى ملة رسول الله اي بالله وبعنا
وعليه سلمناك وفي رواية بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اي ابتداء انا عرنا بكه

ويكره قراءة القرآن عند الميت حتى يغسل وقراءة القرآن عند القبور لا يكره عند محمد ره
وبه يفتى جامع الفتاوى وعليه الفتوى سراجية

ويوضع الميت في القبر متبركين بسم الله وبالله آمنا وفي رضاه وما عنده من الثواب
والكرامة رغبنا ونحن في ذلك على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع
اشعار بان الشفيع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي
والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة
ويوجه القبلة على شقه الايمن ويحل العقدة التي على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره
ولا تفتنا بعده كما في الجلابي ويسوى على اللحد اللبن بالفتح والكسر بالفارسي خشت
والقصب غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي بوريا فانه يكره عند بعضهم
وكلمة الواو لتخيير لا باقي الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط
ويسجى قبرها اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا
وضعت اللبن على اللحد استغنى عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل عند الا لدفع الحر او
الثلج او المطر وانفع وفي الجلابي عبارة اخصى تباح تسجية قبره مختلف منها
على الجواز ومنها على الكراهة ويكره الآجر والخشب اي يكره ستر اللحد بهما وبالحجارة و
الجص كما في الجلابي وقيل ان الآجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت
من الخشب كما في ويهال التراب اي يرسل تراب خرج من القبر اليه فلا يزاد عليه
من تراب غيره وعنه لا باس برش الماء عليه وعن ابي يوسف انه يكره كما في
الزاهدي ويسنم اي يرفع القبر مستحبا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في
الكرماني وفيه اشعار باحتياج الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التمرتاشي لا باس
بالآجر بعد الاهالة وفي الخزانة لا باس بان يوضع حجارة على راس القبر ويكتب
عليه شيء وفي المنتقى كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى بناء وينقش و
يقبب ويربع ويجصص وفي المضمرات عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ضغطة
الرابح وفتر الآه عطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص

والمختار ان السطح غير مكروه وكان عصام ابن يوسف ره يطوف حول المدينة
ويسوي القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع فليتفرق او يشتغلوا بامورهم
وهو بامره ويكره اجتماعهم عند القبر للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال
وكذا للنساء على الاصح فيتقرب ويجعد شيئا في المباءة وقيل الدعاء قائما اولى
فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا باس ان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح
او يدعو لهم وعنه لا يطأ الا لضرورة كما في الخزانة فصل الشهيد من الشهود
اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة ثم
يسمى به من قتل في سبيل الله اما الحضور الملائكة اياه عند نزل عليهم الملائكة
واما الحضور روحه عنده تعالى والشهداء عند ربهم كما في المغربات فهو على الاول
بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق
والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذي ذات
الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اخبر النبي في المبسوط وغيره فهم
شهداء وفي احكام الآخرة الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا
فقال مسلم جنس فلا يخرج به عن شيء وقيل به احترز عن الكافر فيغسل وفيه انه
لا يجب غسل كافر اصلا وانما يجب غسل كافر غير حربي له ولي اسلم كما في الجلابي الظاهر اي
ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدهما كما هو المتبادر فاذا
استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت
فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه
كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض موجب للغسل كما في الكرماني وهذا خلاف
ما هو عنه بالغ فاذا قتل صبي يغسل عنده لان الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله
ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون غسل عنده الا خلافا لهما فيهما كما في المحيط

بعد ما اخرجه المجنون العم بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد العاقل لكن ظن الا انه لا يخلو
عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط
ان الغسل ساقط عن البالغ لانه لا خاصم من قتله فيبقى اثره ليكون شاهدا له بخلاف
الصبي فانه لا خاصم بنفسه بل الله خاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر قتل ظلما بان يقتله
اهل الحرب والبغي او قطاع الطريق قاتلا او ابا من نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمي
او ان يقتله المكابر في عشيرة في المصر ليلا بسلاح او غيره صار السلاح او خارج بسلاح
او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم
وهذا عندهم واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبب فلو
قتل مسلم بالوقوع في هربهم منه او بالطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب وسائق او
قائد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو وطئته دابة عليها راكب لم يغسل بلا كلام في المحيط
وانما قال قتل لانه اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد
كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزير او افترس
سبع او سقوط بناء او غرق او حرق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل لبغي او قطع
طريق او عصبية ولم يجب على القاتل او عاقلته به اي بنفس ذلك القتل مال اي
دية فلا يغير الدية الواجبة بالصلح او صيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين
ابنه اذ يجب فيهما القصاص الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا على ان في سهامه
روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية فلا
فاذا قتل عمدا لكن اذا تلف السلاح فقصد ايجاب القصاص بالاجماع واذا شبه العمد
او الخطأ او الجاري مجراه كما اذا ضربه بالعصا او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم عليه
فقتله يجب الدية بالاجماع ولم يرتث اي لم يخلق قتله من رث اي خلق كما في الكافي
فينزع عنه اي عن هذا المقتول غير ثوبه اي الثوب المختص به مما هو من جنس الكفن

فتلاه

بحديده

ولم يجب به مال اي بقتله ... فخرج المقتول خطأ ... نفسه ... والذي ... بالصلح ... الواجب بالمال ... قتل ٥

او وجد ميتا جريحا في المعركة ٥٢

فينزع

فينزع عنه السلاح والفرو والخف والجبة والحشو ونحوها لانه كره التكفين بها ابتداء
فكره بقاؤه والاشبه ان لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما شاء وان هي جنسه
وينقص عنه ذلك كما في المحيط فقيل معناه يزاد في ثوب جديد يكمل عدد له وينقص ما
زاد وان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل وكمل عن يبلغ السنة
وهذا انسب بقوله ليتم كفنه اي يصير على وفق السنة ويحفظونه ان شاء او ولا
يغسل القتيل الا لنجاسة ويصلى عليه بغيره وقيد من يده الذي بيده الذي
على بدنه وثوبه ويكره ازالته وهذا اشارة بطهارته وهذا اذا كان عليه واذا
بال منه لم يطهر كما في الظهيرية وغسل اتفاقا لوجوب المال ميت وجد مقتولا في
قتيلا عما يوجد في ارباع الرزق وان كان حديدا في مصر وقرية سواء كان في
مواضع القسامة كالمحلة والدار ولا كالشارع والجامع وما ذكره المصنف انه
لا يغسل القتيل فيهما مخصوص بما ليس ذكره في محله ولا عيب فيه بل في الخطأ وانما
قال في مصر لانه لو وجد خارج غير الغنا ولا يغسل ان لم يكن مملوكا لم يعلم قاتله
فان علم لم يغسل سواء كان بحديدة او حجر او عصا كبير او صغير يكن في الذخيرة ان
قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبير يغسل عنده خلافا
لهما الخلاف في المال والقصاص وهذا اذا لم يكن لعدا انه من قتل بحديدة
ظلما لم يغسل فانه قوله ظلما معناه وقد علم قاتله او لو لم يعلم جاز ان يكون متعمدا
فلا يكون القتيل ظلما كما في الكرماني او غيره ومن جرح وارتث اي صار خلقا بان
نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او اواه خيمة اي استر لقصد ما من الاشياء
او الماوى وهو متعمد بالا او بنفسه واكثر تعضيم كونه بنفسه وقال الازهري انما
لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل لشدة اي من المعركة فيخرج الرواحيا
او آه او نقل والمعركة ذكرت على العادة والا فالانسب نقل من مكان

ويحيطونه ٢٣

فهو ٥

صح ٥

من قتل مدافعا عن نفسه او من ماله او المسلمين او من اهل الذمة من غير ان يكون القاتل وجد منه الشروع في الكتاب فان المقتول شهيد كما صرح به في المحيط بحر الرايق

وكذا الامام منه كما في شرح الطحاوي ود ذكر في المحيط انه اذا انقل لئلا يطأه الخيول
فليس بمرتث وقال الحلوائي اذا انقل من القتال لم يرتث او بقي في المعركة عاقلا
وقت صلوة كاملة كما روي عن ابي يوسف ره وظاهر الرواية يوما وليلة كما في
التمرتاشي وقال الزاهدي اراد ابو يوسف وقت ما صار الصلوة دينا عليه
وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة
ان بقي اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد ره او اوصى بشيء عند ابي يوسف ره
خلافا لمحمد ره وقيل جوابه في الدنيوي وجواب ابي يوسف ره في الدينيوي وقال
محمد ره في الديني كما في التمرتاشي ومن المجمع انما ارتث اذا اوصى على
كلتيهما كما في الحقائق وقيل هذا اذا تكلم بكثير من امر الدنيا كالبيع فاقل لم يرتث
كما في الزاهدي والحاصل انه اذا جرى عليه شيء من الاحكام او انتفع بشيء من الدنيا
فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما
في الكافي وصلى عليهم عطف على غسل وليس مستدركا لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة
وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده في رواية وعن ابي حنيفة ره في الشنوة على المصلوب
روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطأ يصلى عليه وهذا بلا خلاف
واما اذا تعمد فيه فقد صلى عند الطرفين والاصح عند السغدي ان يصلى عليه لانه لم
وعند الحلوائي بعكسه كما في النهاية **فصل** اذا اشتد خوف العدو بحيث يرى الغرض منه
ولو سبعا والاشتداد مشروط عند بعضهم ولذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة
لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرت العدو كما في
في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه
القوم بالقسم اي جماعة من الشكر العدو والمنازع موضع الاضمار وصلى الامام بالاخرى

لح

حياة

وقيل لا خلاف فيما قال في الدنيوي ح

ن

واموال المسلمين معصوم لا تملك بالغصب ... ولا يحل التصرف فيها ... المقصود ... [illegible] ... بعض ... عسكره ... العامة ... الرواية

من الامة

من الامة ركعة فقعد ينتظر في الثناء اي صلوة الفجر والمسافر والجمعة والعيد وغ
صلى ركعتين فقعد ينتظر في غيره من الظهرين والعشاء وفيه اشعار بانه لو صلى
بامة ركعة وباخرى ما بقي ظنا ان المغرب فسد صلوته بترك القراءة فسد صلوته بغير الامام للانحراف
في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية في الثناء وبعد
التشهد في غيره اليه اي العدو ووقفت بازائه ولو استدبرت القبلة وجاءت
تلك الامة التي جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم بقيتها بعد الافتراق وما بقي من ركعة
الثناء او ركعتي غيره وسلم الامام وحده ومضت هذه المسبوقة من غير سلام
اليه بعد سلامه ووقفت بازائه وجاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت
صلوتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت
صلوتها اي بالقراءة لا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام
مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين ففي غير الثناء يصلي الامام
ركعة بكل امة كما عرفت فاذا سلم الامام جاءت الاولى فيصلي المسافر ركعة بلا قراءة
والمقيم ثلث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخيرتين
الفاتحة واما الامة الثانية فيصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون
والكلام مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا في الصلوة مع الامام ان
يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم نحوه ويجيء الاولى فيأمر واحدا منهم
ان يصلي بهم الكل في المحيط والصلوة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف
لا حينها من المشي واستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما من المنافيات
ولات فكان الفاضل التفتازاني لم يصحح المسئلة والاحق التصحيح والاعلم بقول في
شرح الكشاف ان خلافه لم اجده في كتب الفقه والخلافيات وان زاد الخوف
اشتدادا او ميت لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا (?) راكب وهو ان

كتنا ه

رف من عولة البعير لكن في الاصل اعم فراذ اى اذا كانت واقفة او سايرة
سهما فلا يجوز الصلوة الا اذا كان المقتدى على دابة الامام كما في المحيط وهذا
ظاهر الرواية وعن محمد رح ان الصلوة جايزة كما في شرح الطحاوى وبايماء للركوع والسجود
الى اى جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة وتفسد بالقتال كعمل كثير باشعار بانه يأتى بها
فدون القتال في الصلوة وذلك لانه يستحب كما في الكافى والمشى فيها بازاء
العدو فيأتي الصلوة في الامكان الوقوف وتفسد بالركوب فيها اذا ابتدا
على الارض وهكذا الحكم اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا
عدوا بان نزاد اشى او غبارا فصلوها فان كان كما ظنوا اجزاهم والا فقد اعادوا
كما في التحفة **فصل** صح في الكعبة اى البيت الحرام سمى بها لارتفاعها او لتربيعها
او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون كما في الا
ياهر ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذا كان يعرف باللام الفرض والنفل ولو
كان هذه الا تجاه امامه وفيه اشعار بصحة الصلوة في صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه
لا يقتضى ان ليس هذه الا وجه اى الامام مجوز اذا كان وجه الا وجه امامه لكنه يكره
لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدى وينبغى ان يجعل بينه وبين الامام سترة
بان يعلق نطعا او ثوبا كما في الجلابى وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على
صبا ربما اذا كان وجهه اليه كما في الاصل كما في المحيط وان اقتدوا في الفرض او
النفل حولها اى حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء
فيها فصح الصلوة ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اى الجانب الذى يكون امامه فيه
بل في جانب آخر كما اذا كان الامام في الجانب الشامى والمقتدى الآخر الى الكعبة
في الجانب الغربى وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان كان داخله صح الا
قتدا اذا فتح الباب بعد فوق الله نعم لا تمام العمر في جانبه من البيت الحرام كما في

فصل صح في الكعبة اى البيت الحرام سمى بذلك لتربيعه يقال برد مكعب فيه وشئ مربع وقال البيهقي سميت كعبة لشوتها وارتفاعها وقيل سميت بذلك لان طولها كعب الثلاثة والكعب في اصطلاح الحساب حاصل ضرب مربع عدد في ذلك العدد بتحذير العدد المربع حاصل ضرب عدد في نفسه كثلثة في ثلثة فالثلثة عند اهل الحساب يسمى ضلعا و حاصل الضرب وهو التسعة يسمى مربعا في اصطلاح الحساب

كتاب الزكوة ذكر بعد
الاتمام للكتاب بصور الفظ الجنائز اخره لمسيس الاهتمام
الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهى اسم من التزكية وقلما يستعملا
في المفردات انها في اللغة النمو لحصول من بركة الله بعد وفي الشريعة القدر الذى
يخرج الى الفقير وفي الكرمانى انها في القدر مجاز شرعا فانها انبات ذلك القدر وعليه
المحققون كما في المضمرات وهو القابل للعنوان وبالاعتراف قال الزمخشرى
واعن الاشبه وانما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه
تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط كما للمكلف فمن جملتها شروط
ادائها انها لا تجب اى لا تفرض فرضا قطعيا الا على حر مفتح كالمسلم او حكمى
كالذمى فان الماخوذ منه الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز عن الحربى فان الكفار
كلهم ارقاء كما في عتق المستصفى وسير الذخيرة وما اخذ منه عوض عما اخذ منا او
حمايته في بلده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر
في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط
البقاء والبقاء حتى لو ارتد عياذا بالله يسقط زكوة الواجبة كما في الزاهدى مكلف
اى عاقل بالغ فتجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما في قاضى خان
ولا يجب على المجنون والصبى وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى
انه اذا افاق في بعضه يستأنف الحول من وقت الافاقة كما روى عنه و
قيل هذا في الذى يبلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان تغيبا في اول الحول ثم جن
فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت من اوله وعنه انها
تجب بالافاقة في حول قل او كثر كذا في الزاهدى وهذا قول ابى حنيفة رح كما في
الكافى وبه اخذ محمد رح وهو رواية عن ابى يوسف رح وعنه الافاقة في اكثر الحول
كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله مالك اى قادر على التصرف على وجه لا

آل ١٣٣
ولا يجوز اخذ الزكوة ... من آل النبى ... ابى بكر وعمر وعثمان وعلى ... ولا لمن انتسب الى ... من الاشراف وكذا الاولاد ... لانهم من الاشراف
جامع الصغير

بحر

بحر فيمان الخراج ... كتاب اللقطة

يتعلق به لكن شعبة في الدنيا والاعراض في العقبى كما في الكرماني ملك مثلث مصدر
كما في القاموس يطلق في المتعارف على انه ما لك اسم تام اى كامل بان يكون في يده
او يد امينه كالمضارب او يد غيرهما كالمستقرض المقر ونحوه كما في النظم ولو
قبل التمام بيد ورضيته ظرفية عند بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد الحولية كما ظن
لانه مخرج للحولي وقيد مسلم لم يذكره الكل لان النصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة
ما لا يجب فيما دونه زكوة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال واللام للتقوية
فانه مفعول مالك ولا يخلو عن اختصاص وح لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار
بانه لو كان النصاب بين غنيين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون
شاة كما في المحيط والمنية وان يكون مالا حلالا فان كان حراما فان كان له
خصم فاخر فواجب الرد وفواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في التتف
ومثله في المنية فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في النظم نام
اى زايد يقال نمى ينمى نماء ونموا ونميا اذا زاد ونحوه الغنم كما في التاج اما بالتمنية
او بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان لم
يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل لان يقابل المبيع به كالذهب و
الفضة لكن في الزاهدي ان الطلب لكنه في الاثمان غير مشروط لوجوب الزكوة او السوم
اى الرعى يقال سامت الماشية سوما اذا رعت او بنية التجارة اى القصد الجازم
او الغالب لكنه للتجارة كما في المحيط وغيره المعروف في راس المال لطلب الربح قبل
ليس في نا وبعد ما جميع عشرها في المفردات مع الحول اى مصاحبا كل من التمنية
واخويها له ودوران الشمس في المطالع والمغارب من الا العود اليه اذا صلح الدوران كما
ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكوة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي
والكرماني والخلاف اشار ما في المنية ان المعتبر في الاعتبار القمرية والمحقق ان الشرع

كلام مهم ح
موضع ص

ويريد العلم

يريد البيع فيجب النماء ولا انه امر خفي فيقيم التمنية في الحجرين والسوم في السوائم والتنمية
في مال التجارة حولا مقام النماء ويدير الحكم على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا اماه
في ورعه لا مال له غيرها فان عليه الزكوة كما في المحيط والزاهدي والينابيع والتحفة
نعم هذا ينبغي ان يجب الزكوة عرض ليس له غير السائمة او مال التجارة شيء واسام
او نوى التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب في السوم شرطا في كل الحول والنصاب
لم يشترط الا في اوله وفيه والسوم في اكثره كما بان فاضل صفة للنصاب عن حاجته الاصلية
اى عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كالثياب وطعام اهله وكسوتهم ودار السكنى
والخادم والمركب وآلة المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شيء كما في
الهداية وغيره فقوله نام خاص بمؤونته هذا القيد على انه مخرج لما ذكرنا من المحيط وغيره
ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر
فقال و فاضل عن دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة
ولا يسقط الزكوة من الحول عند الائمة الثلاثة خلافا لزفر رح كما في المشارع والبدايع
شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل ان كان لحق يمنع والا فلا والعين
بان كان قائما او في الذمة بان كان ولو دين الزكوة فانه يمنع في السائمة وكذا في
غيرها عند الطرفين سواء كان مستهلكا وعند ابي يوسف رح في العين يمنع لا في
غيره وعند زفر رح لا يمنع اصلا وشامل لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر
فانه مانع وقيل ان كان بنية الزوج اداءه منع لكنه يمنع والا فلا كما في المحيط
وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد
ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه والمنع وعدمه وجه كما في الكافي
والصحيح انه مانع كما في الجواهر مطالب ولو بالجبر والحبس طلبا وافعاله عنه
من الامام في الاموال الظاهرة اى السوائم او الملاك في الاموال الباطنة

[illegible]

وكذا دين الزكاة فانه يمنع في السائمة
وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان
ذلك ح
مستهلكا م

وعن علي رضي الله عنه انه من مات من ضرب السلطان ظلماً فهو شهيد كذا في قور

ولا يصلى على قطاع الطريق اذا قتلوا في حال الحرب ... ولا يصلى على البغاة ...

فتل الامام احد الابوين ... وكذا في الفتاوى

ومن قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يصلى عليه قال الصحيح عندي انه لا يصلى عليه قال الخوند قال الشيخ الامام ابو المفتوح من قتل نفسه يكون شهيدا هكذا افتى ابو القاسم برواية السير الكبير لانه يكون في حال قتل نفسه بمنزلة المجنون لان العاقل لا يرضى بقتل نفسه ... وقاتل النفس يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبه يفتي شمس الائمة الحلوائي رحمه الله وكان ركن الاسلام علي السغدي يقول انه لا يصلى عليه قال رضي الله عنه وبه كان يفتي الشيخ الامام ظهير الدين رحمه الله والاول اصح خلاصة في فصل جنائز

ای العروض والجزين او الداين في دين العبد واحترز به من دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائها ولا يحبس لاجلها كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخي فكان جميع عمره وقته كما روي عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعند محمد رحمه الله لا يقبل شهادة من اخرها كما في المحيط وذكر في الكرخي تاخيرها في سجدة التلاوة انما عند ابي يوسف رحمه الله على الفور وعند محمد رحمه الله على التراخي وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان وفي الخلاصة عن الشيخ ان التاخير مكروه فلا تجب الزكوة على مكاتب لكونه عبدا اعتبر ما لكتابته بقي عليه درهم فلا تجب على المالك بعد الوصول اي وصول المال اليه لايام كان ذلك المال فيها مال الضمار بالكسر تخفيف صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا تجب الزكوة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود كمفقود اي كعبد مفقود وآبق وضال او مال مدفون في برية نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكي كما مضى لامكان الوصول بالطلب الممكن واما المدفون في ارض او كرم ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وكمال مجحود علانية لا سرا بلا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي ان له حجة ثم اعلم فلا زكوة لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعتبر بلا اقامة حجة فيجحد دينه سنين ولم يحج الا انه لم يعلم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد رحمه الله ان لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه ما على وال مغول لا بعطيه ولذا لا يزكي والكلام مشعر انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو معسرا او بيدا اذا قبض والملك بدل عما للتجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى واما ما هو بدل عما ليس بمال التجارة كعبد الخدمة ففيه

خلاف

خلاف وقالا انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل كما لو اخذ اخذه السلطان
او غيره مصادرة اي تكليفا قال البيهقي المصادرة كسر اشكنجه كردن قرار
ان يشترط دوام النصاب بين الزمان الوصول فلو وجد ثمت بعد مضي الحول لزم
زكوة ذلك الحول كما في التنوير وشرط النية في الزكوة وقت الاداء او
المعزول عند ابي يوسف ره او وقت العزل اي افراز الزكوة عند محمد ره
كما في الكرماني وما في الطحاوي الا الاول ومن ثمه يجزي الا الكلبي كما في التحفة وعن محمد
لو قال ما تصدقت الى اخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق بلا نية اجزاء الجواز
كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع الى المحرم وسماه
قرضا نوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن حجى مثنيا
انه اذا لم يعلم انه من الزكوة فلم يجز الا ان تصدق على الفقير بلا لحظ بما لم
الغرض ولا النفل بالكل اي بجميع النصاب فحج لم يشترط النية وفيه اشعار
بانه نوى النفل لم يسقط الزكوة كما في الكرماني وهذا من محمد ره لكنها تسقط
كما في شرح الطحاوي وجميع التفاريق وفي التقييد بالكل اشعار الى انه لو تصدق
بالبعض لم يسقط زكوته كما قال ابو يوسف ره خلافا لمحمد ره وهو رواية عنه
وهذا الاشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف ره كما في الخزانة والعتبة
كما تصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينوها ولو نوى
زكوة عين عنده او دين له على اخر فلم يسقط ولو وهب منه بعضه سقط
زكوته عند محمد ره خلافا لابي يوسف ره كما في المحيط ولما ابتدا محمد ره في
الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هي المال عند
العرب تبعه المصنف رحمه الله فقال وتجب في كل خمس بالفتح اي كل فرد افرادها
العشرين من الابل السائمة شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها

زكوة البخت ره كما في الملتقط والاطلاق دال على ان البخت والعراب سواء
في الزكوة فيدخل فيه العمياء كما في الظهيرية وكذا العجاف لا مقطوع القوائم
وكذا الذكور والاناث ولا ابنا في تجدد الجنس عن النساء كما ظن فان ما فوق
الاثنين لم يستعمل بالنساء اصلا اذا كان غيره اسم جمع يقع على الذكور والانثى
كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعربي والبختي اي المتولد من
العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل من السند للفحل في الاصل منسوب
الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتدأوا بالابل اشارة الى ان الزكوة فيما دونها كما
في الكشف واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس والعشر والخمس عشر والثلثين
كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين الى خمس وثلثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة
ما اتى عليها حولان وشرعا حول واحد كما في شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول
انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض اي حمل وفي
المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفة بكسر وفي الاكمل
كلما في حقيقته اضطراب شيء مانع في وعائه وفي قوله في خمس اشعار بان
ما زاد على عشرين عفو في النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس
شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي
رضي الله تعالى عنه وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون ما اتى عليه
ثلث سنين وشرعا سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة بالكسر
ما اتى عليها اربع سنين وشرعا ثلث وفي احدى وستين الى خمس و
سبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليها خمس سنين وشرعا اربع الكل في
شرح الطحاوي ولكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون ما تم لها سنتان
الى تمام ثلث لان امها ذات لبن بولد آخر والحقة ثلث الى تمام اربع

لانها

لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها تجذ به واصل
الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان من
صفات الواجب الانوثة فلا يجوز الذكر الا بطريق القيمة كما في النهاية
وعن ابي يوسف انه ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي
وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين ففيها حقتان
الى مائة وعشرين الاحسن تقديمه فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا
ثم تجب في كل خمس يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق ففي
مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين يزاد عليه الى مائة
وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب هي مع حقتين
وفي مائة وخمسين ثلث حقاق باسقاط بنت اللبون من البين وهو الكافي
بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين يستانف النصاب
والواجب كالاول من النصاب اي الواجب فيزاد في كل ست واربعين
الى خمسين حقة اي في كل خمس يزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس وعشرين
بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلث حقاق في كل فاذا بلغ
النصاب الى مائتين بان يزاد ست واربعين الى خمسين فالواجب اربع
حقاق او يجوز فيه خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة ثم في كل
خمس يزاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت
مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيجب
النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا فيجب في كل خمسين
ونصف بعد اسنانها صحيحا او مريضا مرتفعا او غيره وهو كالبقرة اسم جنس
يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث وفي المنتقى انها للتانيث

والجواميس نوع منه لا نرى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا والمطلق
يصرف اليه كما في العمادية والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه و
بين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام
فان كانت اهلية يزكى والا فلا وفي الافتتاح بالثلثين اشعار بانه لا زكوة
فيما دونه كما في التحفة تبيع اي ذكر او انثى اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي
انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا او مؤنثا وفي اربعين بقرا مسن او
مسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان
وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الكنز لكن انه من المشتق
من السن وهو في الدواب ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا
اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين يحسب اي ان يحسب اي حساب ما تقدم
فيكون في غنم يحسب علم بطن انه لا يعفوا عن شيء والاصل فيه تبيع
بالمعيد خير من ان تراه الى ستين ففيه تبيعان وفي كل واحدة زادت
جزء من ثلثين جزءا من جملة تبيع او من اربعين من جملة مسنة كما في المنافع
وغيره وهذه رواية عنه وعنه لا شيء الى ما زاد خمسة ففيه مسنة وخمسها
وعنه لا شيء الى الخمسين ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شيء الى الستين
وهو قولهما ففيه تبيعان كما مر كذا في المحيط ثم اي بعد الستين في كل ثلثين
من البقر والاول الى ما زاد على الستين تبيع اي وتبيعة وفي اربعين
مسن او مسنة فيتغير الواجب بكل عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة
للثلثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة تبيعة وفي
مائة تبيعان ومسنة فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلثينات والا
ربعينات وانما لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا

قال المطرزي

على الباقين ويجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة شاة ضانا او معزا
بسكون الهمزة والعين وفتحهما لجمع ضان وماعز كما في القاموس والكشاف
وغيرهما لكن ارى انه على مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع و
كان على وزن فعل وواحده فعل على فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والا
صح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير
والذكور والاناث كما تقرر في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف
والمعز من الشعر والاجناس غنم فانه اخفض وخص بالكبار كالابل والبقر كما
في المضمرات شاة اسم جنس قيل وهو للافراد يقع على الضان والمعز الا ان
العرف يخصها بالضان كما في التنوير وغيره وفي القاموس الشاة واحدة
من الغنم للذكر والانثى او يكون من الضان والمعز والظباء والبقر والنعام
وحمر الوحش والجداء وفي المحيط ثنية ولو الصغير فالاصح واحدة من الغنم
وان المراد ما تم له سنة لا يجوز في الزكوة الا ذلك وعنه انه يجوز من الضان
ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الا
وفي مائة واحدى وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين
وواحدة الى تسعة وتسعين وثلث مائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة
فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف لما اشتد وزاد
الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة ففي خمسمائة
خمس وهكذا ابدا او يجب في كل فرس سائمة من الاناث الجودة في رواية
او الاناث والذكور المختلطة دينار في رواية وفي رواية لا شيء في الفرس
الاصلا الانثى ... وهو الماخوذ عنده وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه
لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلث وقيل خمس كما في الكافي

و انه لا شيء اصلا في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والان الفرس اسم
جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره وعن محمد ره انما يخص العربي كما
في المغرب لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية وغيرهما انه يخص فالجنس الاعم اولا
بالذكر كما في الكفاية المتداولات ويمكن ان يقال انه يخير به الامام لو الى ان يحكم
الاثر في العربي لقلة التفاوت وقيمته كل اربع مائة درهم غالبا والا في غيره
فالتفاوت فاحش فيقوم دينارا او عشرة دراهم كما في النتف وغيره والدينار
من دنر وجه اي اشرق اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاول ياء و
وقيل انه معرب دين آر اي جاءت به الشريعة وفي الاصل مضروب يدور
من الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب او اربع عشر بفتح
الاول بينهما وسكون الثاني او طسوج اي خمسة دراهم قيمتها اي الفرس فانها
مما يذكر ويؤنث وقيمة الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير
بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزايدا كما
لا يخفى نصابا حال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم
حنيفا ولا تجب في الحيوانات الاخر السائمة عادة من الابل والبقر و
الغنم والخيل فلا تجب في الحمير والبغل لانهما غير سائمتين عادة ثم فسر السائمة
فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم لما يؤكل من العلف ويجوز الفتح على
المصدرية في اكثر الحول فلو اريد الاعلاف او الاستعمال بلا ضعف ففيه زكوة
كما لو اعلف او استعمل نصف الحول ثم اسامه الى تمامه لم يجب شيء كما في الخلاصة
وقال بعض الائمة لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي فلا شيء وفيه
كما في المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول بجنسها استؤنف الحول
اقر زكاتها لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد ره للفرار

من الوجوب

من الوجوب خلافا لابي يوسف ره كما في المشارع وهو الاصح فلو باع قبل الحول
للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الواجب يكره اجماعا كما في
الزاهدي ولا تجب في الصغار بالكسر اي صغار السائمة التي لم يتم عليها
الحول جمع الصغير من الفصلان والعجاجيل والحملان فان الزكوة لم تجب الا على
الكبار التي يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند
الطرفين خلافا لابي يوسف ره فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة
وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليها لم يجب شيء
عندهما ووجب واحد منها عنده وعنه روايات اخر في النظم [illegible]
فالاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت
اسوايم قبل الحول فهلكت ثم تم الحول على الصغار فلا شيء عندهما خلافا له و
الصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان لا زكوة عنده في المهر الا تبعا للكبار
اي الكبير من السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير في انعقاد
النصاب دون تاديه الزكوة ولذا لو كان مسنة وتسعة وثلثون
حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي
عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده
لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلكت الحملان وبقي المسنة عندهم
كما في المحيط وغيره وينبغي ان يجب الزكوة عنده في المهر تبعية الفرس ثم
صرح بما اشار اليه بقوله ولا تجب الا في السائمة فقال ولا تجب فيما يعمل
اي يعد من الابل والبقر والخيل حمل الاثقال واثارة الارض والركوب و
غيرهما والواجب في السائمة الوسط اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى
لكن في الكافي لو كان له خمس من الابل الكبار فان شاء ابنت مخاض متوسطة

لانها المعتبرة في انعقاد السبب وما فضل عنها والسن عفو الا قيمة افضلها
وتنقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت بنت مخاض وسط مائة
وقيمة الافضل مائتين فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب في العجاف
شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له خمسون بقرا من العجاف
ينظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط وان لم يوجد الوسط يأخذ العاشر اي آخذ
الصدقات الادنى من السوائم مع الفضل على الادنى حتى يصير المأخوذ
وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وان يجوز اخذ الصغير
والمريضة والعجفاء والعمياء وذا لا يجوز كما في المشارع وان الاختيار للعامل
لا للمالك كما في النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعاشر كما في الاختيار
وغيره او يأخذ الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل على الاوسط وفيه اشعار
بانه يجوز ان يأخذ التي في بطنها ولد والتي تسمن للاكل والفحل وفي المشارع لا يأخذ
واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا المبحث على مسئلة زكوة الفرس
الا انه اخر اختصارا ولما فرغ من حكم الناطق الفاضل شرع في الصامت المفضول
ونصاب الذهب اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمي به
لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون اي مقدار عشرين مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا
كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدره بعشرين قيراطا وظاهر
كلام الجوهري ان معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة
مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأي المتأخرين
وسنة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأي المتقدمين وسنة اهل سمرقند فالمثقال
ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة
شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع

شعرات

سمي الذهب ذهبا لانه ذاهب الى آفاته [illegible] رواه عن صاحبه [illegible]

شعيرات على ما في التكميل فلا يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام
ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمي بها
لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق مائتا درهم بفتح الهاء
وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور
ان مدوره في خلافة الفاروق وكان فيه على شبه النواة على النقش
ثم نقش في زمان ابن الزبير على طرف بكلمة من وعلى آخر بالبركة ثم غير الحجاج
بنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف في وزنه
على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة وتسعة او ستة او خمسة اي كل عشرة
خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم انتقل على عهد عمر رضي الله تعالى عنه الى وزن سبعة
كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال هي اربعة
عشر قيراطا وسبعون شعيرة فالمائتا درهم مائة واربعون مثقالا كل درهم
نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر في الزكوة في الدراهم
والدنانير كما قال الترجمان وفي مشكل الآثار انه في الدنانير فلو ملك ثمانية
عشر دينارا او ثلثي دينار يوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا
يوزن مكة كما في التمرتاشي وفي اقرار الزاهدي ان وزن الشرع في جميع الاحكام
ووزن سبعة وفي النوازل وجمع العلوم الائمة ان المعتبر في الزكوة والعقود
والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتا درهم في زماننا ففيه الزكوة
وان لم يبلغ وزن مائة مثقال ولا قيمتها اثني عشر دينارا المكي والمدينة
وفي اعتبار المثقال رمز الى انه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب او
فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة دراهم وقيمته لصياغته عشرون او مائتان
لم يجب فيه شيء وبالاجماع كما في الحقايق فيجب ربع العشر وهو نصف مثقال

نصاب الذهب ومئتي دراهم في الفضة مضروبا كان ذلك النصاب كالدينار
والدراهم وحلية المصحف والخواتيم والاسورة والسيف والسروج والاواني
او تبرا بالكسر هو الخالص قبل الضرب فاذا ضرب يسمى بالعين وقد يطلق على غيرها
من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل
فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير ويجب خمس نصف دينار او
درهم في كل خمس بالضم وهو اربعة دنانير او اربعون درهما زاد على النصاب
اي نصابهما بحسابه اي الخمس وفيه اشعار بان لا شيء فيما زاد من اقل من
الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فقد وجب بحسابه
فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزءا من نصف دينار ولو
زاد درهم وجب جزء من اربعين جزءا من درهم وهكذا يعتبر الغالب اي
الزائد على النصف من الخالص او الغش فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش
دينارا او درهم ففيه الزكوة وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة
والغش كما قال بعض المتاخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان و
نصف كما في المضمرات واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي وان غلب
عليهما الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل
اصفهما على خلاف الاظهر يقوم اي نوى التجارة لانه بمنزلة العروض
فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم
يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه كما لا غش فيه كما في الهداية وفي
الجواهر اذا كان مقدار ثلثة دراهم من عشرة فضة والباقي نحاس واللون
لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه لا يجب في غير سائم من
نصاب السوائم والحجر كالحيوانات والذرعيات والعدديات والكيليات

والموزو

والموزونات كالماء في الاحباب والقرب لا بنية التجارة كما مر فلو اشترى
جارية للخدمة ونوى انه اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى
جوالق بعشرة الاف درهم ليواجرها من الناس وان نوى ان يبيعها اخر
لانه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الحمالين وحمر المكارين وظاهره
شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية بنيتها مائتا دراهم وجب
فيها الزكوة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا تجب الزكوة فيهما وعن
محمد ره انها تجب مع العشرية الكل في المحيط عند تملكه اي تملك ذلك الغير
فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه شيء اصلا بخلاف ما فيه بغير الارث اي
بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت
المورث بل يعتبر التجارة بلا توقف في الكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة
والتصدق والوصية ونوى التجارة عنده يصير ره كما قال ابو يوسف ره
خلافا لسائر فيبني على ما قيل ولا يعمل النية في الفرض على الاصح كما في المحيط اذا
بلغ ظرف يجب المستفاد من الاستنماء وقيمته اي ذلك الغير نصابا بلغ
من احدهما فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا بالانفع
للفقير مثلا صفة للنصاب جارية مجرى التفضيل اي لكونه انفع له فلو يبلغ
بالتقويم بكل منهما نصابا قوم بما هو انفع رواجا وان تساويا فالمالك
مخير وعن ابي يوسف ره يقوم بما اشترى به وعن محمد ره يقوم بالنقد الغالب
في ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولانه
الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدرهم او الدينار وانما فصل القيمة اشعار
بانه لو اشترى عبدا للتجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال الحول عليه وهو
لا يساوي مائتا درهم مضروبة فلا زكوة فيه الكل في المحيط ويجوز دفع القيمة

في الزكوة اي يجب جزء من النصاب سواء سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية
نقل بقيمة وقت الاداء سوى في غيرها العين او بقيمة يوم الوجوب وبالفعل
يتعين ففي مائتي قفيز من الحنطة بقيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة
بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان
زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف
وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم
في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما وفي
قول عنده عشرة دراهم او درهمان بتغير القيمة وقت الاداء كما يستفاد
من المحيط ثم قال للاختصار ويجوز دفع القيمة اي قيمة المنصوص عليه من نحو
قيمة نصف صاع في الفطرة اي صدقة الفطر والكفارة اي كفارة رمضان
والظهار والصيد واليمين والعشر والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع
فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فذبح شاة سمينة تبلغ
قيمتها شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر بابدا و شاتين او اعتاق عبدين و
في الحسينية فاضيخان ان اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة
فيما ذكر ليست بدلا عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه
كما في المبسوط وغيره والهلاك اي هلاك النصاب او بعضه بعد الحول وان
تمكن من الاداء يسقط الزكوة بحصته اي الهلاك وان كان بعد طلب العامل
وقيل لم يسقط بعده فالاول اصح كما في الكرماني فلو هلك من ثمانين ومائة من
الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام مشير الى انه لو هلك
قبل الحول ثم وجد مثله استونف منه الحول والى انه لو استهلك بعده لم يسقط
وقيل سقط ثم استبدال بغير الجنس استهلاك كما في الظهيرية واما استبدال العما

قبل الحول

الاول

بعد الحول ص

قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكوة واجبة في جنس النصاب بلا
خلاف لا العفو لعفو الزايد على النصاب وشرعا جائزا وعلى النصاب فلا شيء
فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزايد على النصاب
الاول ولو تعدا بالى العفو والنصاب فصاعدا عند ابي يوسف ره وفي
الكل قياسا كما قال محمد ره وزفر رحمهما الله وانما سمي العفو لانه يجب بدونه
كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح الكليتين السابقتين فقال فتجب بنت
مخاض اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس
وعشرين بعير الان الزوايد اربعة عفو واحد عشر من نصاب يليه ست و
ثلثين فيجعل الخمس والعشرون فتجب بنت مخاض وبه اي عنده واما عند غير
فيجب خمسة وعشرين جزءا من ست وثلثين كما قال ابو يوسف ره او
من اربعين كما قال محمد ره وزفر ره فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم
الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فانه في ماظن ان الاولى عشرة من
خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي والنجيب
وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما في العمادي ويضم المستفاد اي
الزايد على النصاب بشراء او تولد او هبة او وصية او ميراث او غيرها
وسط الحول بالسكون فيضم الحادث وقيل اخر الحول لانه قبل وقت الوجوب
الى النصاب من جنسه فيضم اربعون درهما وعلى ما يكون منه لم يزكى من الكل
وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستانف له حول اخر كما
والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا خلاف فيه اشارة الى الهيان باهو
من جنس النصاب من الجنس والعروض لا السوايم وقال ويضم الذهب الى الفضة
وبالعكس بالقيمة لا تمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي

روايته عنه وعن ابي يوسف ره انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف في صورة ذهب
عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فانه يجب الزكوة عنده
لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء مائة درهما فضة وعشرة
مثاقيل ذهبا وان كان قيمتهما اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه عنده والصحيح
الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقائق وغيره ويضم العروض
اي عروض يكون للتجارة فلا يضم السوائم اليهما اي الى الذهب والفضة
بالقيمة فيه المستثنين مثل لاتمام النصاب فزكى من قفيز حنطة للتجارة
وخمسة مثاقيل من ذهب كل مائة درهم وفاقا لا شيء فيه ولا خلاف فيما اذا
كان الذهب عشرة مثاقيل والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو
كل صنف من الاموال غير النقدين كما في المغرب وغيره فعلى هذا كان عليه ان يستثني
السوائم الا ان يقال ان اللام للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب في
اثناء الحول بعد تحققه والسكون اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان
الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر ره والى انه لو كان له
اربعون شاة ماتت في الحول فعليه الزكوة اذا كان صوفها مائتي درهم والى انه
لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليس بمال كما في الزاهدي وجاز تقديمها
الحول اي على حول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب او اكثر ان
يؤدي زكوة سنين كثيرة قبل ان يجيء السنين فلو هلك المال لم يرجع على الفقير
كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الفضة مالك الحجرين ثم هلكت
كان المؤدي عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف ره عليه زكوته
واختلف فيما اذا عجل بعد الحول ثم هلك وجاز تقديمها لنصب اي على نصب
لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكوة نصب كثيرة

والكلام

والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان
كان في يد الفقير لم يأخذ وان في يد الامام اخذ كما في الزاهدي

فصل

و ينصب العاشر مشتق العشر شاملة لعاشر اهل العدل والجور وهو آخذ العشر
من عشرة القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اي اخذت منهم العشر وشرعا من نصب
الامام على الطريق لاخذ صدقة التجارة واستيمن من اللصوص كما في الكرماني وغيره
من المتداولات وانما سمي به لملاحظة الجزء بذي ذلك دون المسلم والذمي
وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعي لا حاجة الى ينصب مثل قوله على الطريق لاخذ زكوة
التجار المسلمين او غيرهم وانما سمي بالزكوة لتغليب غير الحربي عليه والتجار بضم
التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر مأمور
جور فانه امر جميل قد فعله الصحابة بنصب الرسول والخلفاء صلوات الله عليهم وفي
حديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه تاركا للفرض في هذا الامر كما قال ابن
الكمال لكن فيه اشكال وبعد تغليظ فيأخذ العاشر من المسلم ربع العشر اي عشر
امواله الظاهرة والباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر المثل الا ما زاد وهو في المثل
ان فالمراد هو نصف العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب معتبر فلو كان
بعض النصاب في بيته لم يأخذ منه شيئا لكن يجب عليه الزكوة ديانة كما في
النصاب كما في التحفة وصدقا اي المسلم والذمي مع تحليفهما في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف ره ان التحليف لا يشترط كما في سائر العبادات ان انكر
الحول اي انكر المسلم والذمي تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد ووسط الحول
او الفراغ اي انكر الفراغ الذمة من الدين المطالب من عبد او ادعيا اداء
اي ربع العشر او ضعفه الى عاشر آخر بعلم في هذا الحول وجوده لان الامين
يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بتعين فالاحسن ان يقال الى عاشر ان كان

اليمين ببر

كما في المبتدا اولاث فيشمل الكاملين بلا علم في الكافي وان لم يكن في هذه السنة
عاشر آخر لا يصدق بما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح
لانه يصنع كما في التمرتاشي فلو جاء به بلا حلف لم يصدق في قوله وصدق وقوله
على قياس الشهادة بالخط اذا ادعيا اداءه في مصرفها الى الفقير مثلا في غير السوائم
اى الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدق لان حق
الصرف للامام فيضمن في الزكوة هو الثاني على الصحيح وقيل الزكوة الاول
والثاني سياسة كما في الكافي وغيره ويأخذ من الحربي العشر من امواله الظاهرة و
الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما يأخذون منا اى مقدار ما يأخذ اهل
الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم نفس الاخذ منهم وان علم ذلك اخذ منه قليلا
او كثيرا تحقيقا للمجازاة وفي رواية لا يأخذ من القليل لانه عفو وان كان ما يأخذون
منا بعضنا فان كان لا يأخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار وقيل يأخذ كلا
زجرا لهم وقيل يأخذ الكل الا قدر ما يوصله الى مأمنه لان الابقاء عليه الى ان
ابلغه مأمنه كما في المحيط ولم يأخذ منا ان لم يأخذوا منا لانه اقرب الى مقصود
الامان وفي الاكتفاء اشعار بان الحربي اذا انكر الحول والفراغ عن الدين يأخذ منه
العشر كما قال بعضهم وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقون في ذلك او لم يعلم واما
اذا علم انهم يصدقوننا فلا يأخذ منه شيئا الا كما في المحيط ونصف عشر الذمي لانه
من تسامح فان المعنى اخذ العاشر نصف عشر قيمته خمره ويعرف القيمة من
اهل الذمة وانما يأخذ من المسلم لانها من المثلي فلم يكن في حكم العين لا يعشر خنزيره
لانه من القيمي في حكم العين وقال زفر يعشره وقال ابو يوسف يعشرهما ان
مر بهما جملة والاضافة للعهد فيشير انما يعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود
الميتة ولا يعشر امانة لمسلم او ذمي من بضاعة او وديعة او مضاربة او نحوها

اذا التاجر

اذا التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصاب المضارب من الربح نصابا يعشر وعشر
الحربي مرتين ثانيا قبل الحول اذا جاء من داره وهذا اذا علم انهم يأخذون منا كلما
علم كلما فلم يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيده بالحربي اذ لا يعشر المسلم و
الذمي في سنة الا مرة ويعشر كل عشر حين في الحول الثاني اذ لم يعشر في الاول وقوله
ثانيا الا مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات وقوله
قبل الحول من قبيل التجارة فانه متعلق بيعشر وجاء بالفاء اذ لم يعشر في هذا الحول
لم يعشر بعده في حول الثاني وقوله جاء من داره مشعر بانه لو تردد في دارنا ثم
مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم يأخذوا منا او لم يعلم اما اذا علم
انهم يأخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم لو مر تاجر على عاشر واخبر انه
مروزي وظن العاشر انه هروي واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق
مع اليمين والا فيفتح الكل في المحيط وخمس معدن ذهب اى اخذ الخمس من معدن
وجد باول حول وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر
شروط الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته لكل الدراهم لانه
جوهر اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب
والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء وكالملح والقير والنفط
وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط
والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالجواهر والظاهر انه في الاصل اسم لمركز
كل شيء او معدن نحوه في الانطباع كالفضة وجد في ارض خراج او عشر الا
حجر في ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن داره
وارضه وارض الحرب ويأخذ من اربعة اخماسه للواجد ان لم تملك الارض
كما اذا وجد في موات والا يكن غير مملوك فهي لملكها اى قابلها وهو لمالك الارض

سواء كانت دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي واما عنده ففيه
تفصيل اشار اليه ولا شيء من الخمس وغيره لغير الواجد فيه اي في المعدن ان
وجد في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت وفي ارضه كرما او غيره روايتان
ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس ولا شيء في لؤلؤ هو جوهر مضيء يخلق
الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك
يخلق اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر وعن محمد رح انه في البحر بمنزلة الحشيش
في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث غيره
كما في الكرماني وقيل نحل [...] وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من
عين في البحر ويطفو او يرمى بالساحل كما في جمل المؤلف وانما خصهما بالذكر ولا
شيء في شيء مما يستخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لانه خمس عند
ابي يوسف رح كما في التتف لكن في الكافي ان هذا الخلاف جار في كل حلية
تستخرج من البحر فلا دلالة [...] وما في البحر كلؤلؤ وفيروزج وياقوت وزبرجد
وغيرهما مما وجد في جبل فلا خمس فيه لانه يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا
كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في التتف وانما قيدنا بالبحر كما قيدها
بالجبل لانه يخمس منهما في ظرف الكفار كما في النهاية وغيرها وذكر في النظم ان
الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف رح ولا شيء في المائع بلا خلاف
كالنفط وكنز في ارضنا هو في الاصل مال دفنه انسان في الارض فيه سمة
الاسلام اي علامته مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من
ملوك الاسلام والسمة مصدر وسم اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن الواو وذكر
ابن الاثير كاللقطة في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن
ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق به على نفسه فقيرا او على غيره

عنها بشرط

عنها بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان
مطروح على الارض وتمام الكلام يأتي وما فيه سمة الكفر من الكنز كالصنم
خمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا وبشرط من الحربي المستأمن
الا اذا عمل باذن الامام وشرط ان لم تملك الارض اي كان الارض غير مملوكة
كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما
صرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما يليه والا يكن الارض خمس
ما فيه غير مملوكة فللمختط له اي الباقي من الخمس لصاحب الخطة والمختط بالكسر
ارض يختطها السلطان بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختارها [...]
جميعا كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله اي المالك لهذه الارض
من قبل الامام اول الفتح اي في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان
كان المالك حيا والا فلوارثه ثم وثم وبيع المختط له لا يسقط ملكيته الكنز و
ان تداولته الايدي كما في المحيط فان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد
وضع في بيت المال كما ذكره ابو اليسر ويعرف له اقصى مالك يعرف في الاسلام
وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف رح فالباقي للواجد وهذا اذا تصادقا
انه كنز فلو قال صاحبها انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي
ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر
كما في الاختيار وركاز صحراء دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه في ارض
غير مملوكة لاحد في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة و
للكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان يراد به الكنز على انه قال
شيخ الاسلام اذا وجد المستأمن كنزا في صحرائهم يجب عليه الرد عليهم لان في
اخذه غدرا كما في المحيط لكن فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن في هذا المقام

سنذكر وبيان في الحكم وفي المبسوط ان الركاز يعنيهما ولهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط
والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحراء من المال بوضع الدافن
ووضع الناس كله لمستامن اي المسلم دخل دار الحرب بامان وجده اي وجد
ذلك المستامن الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر المستامن اشعار
بانه لو دخل متلصص دار الحرب ووجد في صحراء الحرب ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار
اليه في التحفة وان وجده المستامن الركاز في دار منهم اي ارض مملوكة
لاحد من اهل الحرب رده اي الركاز على مالكها اي الدار ولو لم يرده واخرجه الى
دارنا كان ملكا خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما في النتف
وانما اسند الوجدان الى المستامن لانه لو وجده متلصص فهو له كما في الذخيرة
وان وجد في دار الاسلام بقرينة السابق ركاز بالرفع ومن الظن ان فاعله
ضمير المستامن لان ما وجده من الكنز في صحراء دار الحرب لا يخمس بلا خلاف
متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافة المتاع بيانا لسمته
الكنز والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن
الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبس ويبسط كما في العمادي
واختلف المشايخ في تفسيره هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشير
اليه في الكرماني في ارض لم تملك كالمفازة خمس وباقيه له اي الواجد واما
في ارض تملك فكما فصله وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها
تبعا للهداية ليصرح ان في وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف
الزكوة فانها لا تجب في المتاع لغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر في
تطهير المالك عن الاثام واطلق عليه الزكوة في لسان الائمة الانام شرع فيه
بعد الفراغ منها وقال وفي عسل ارض ذي او مفازة والعسل لعاب النحل

وفي حكمه

وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف
خبر المبتدا او متاع عشر عشرية لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج في
ارض واحدة او عسل جبل عشري احتراز عما في الخزانة ان لا شيء في
الجبل في رواية والا لا يتعلق بالارض فانها جرم مقابل للسماء وثمره
اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان الشجر اسم لشيء
يتفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس
انه اسم لما له ساق وقال ابن الاثير انه ما ينجم الشجر لكن المشهور ما في المفردات
انه اسم لكل ما يستطيع من اجمال الشجر وفيه اشارة الى ان لا شيء في ثمر
شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كان البلدة عشرية كما في المحيط
وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضيخان والكلام دال
على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو
ولكن قال الحسن لا عشر فيه وهو اجيب عند ابي الليث كما في المحيط لكن
قال التمرتاشي ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف رحمه الله
والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكتف عنهما بما يقربهما
على ان فرع الخارج مثله في الحكم وما يخرج من الارض العشرية مما يستنبته
الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد
والفواكه وقصب السكر والادوية والبذور وفيه رمز الى انه لا يرفع
مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة رح وذهب ابو
يوسف رح الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد رح ان ما اكل
حسب عليه من نصف العشر كما في المحيط وذكر التمرتاشي انه لا يبيع الاكل
شيء منه حتى يؤدي عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا

ما بين كل شعرتين اعشاره والكف اجود وعن ابي حنيفة ره ان اكل قليلا بالمعروف
فلا شيء عليه قال الفقيه به ناخذ كما في المضمرات والا انه لا يشترط لوجوبه
الارض ملكا والخارج معا لحاجة فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر وفيه تفصيل
والا انه يجب في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والماذون
والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية
على ما في المبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا
او دافعا الى المزارع او موجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع
والمزارع جميعا وعلى المستاجر ولا خلاف انه على المستعير كما في النتف
وان قل ذلك العسل والثمر والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة
وزفر وهو اول الماء في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فان كان
الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش
والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر و
العنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء
فيه الا اذا بلغ الفا وماتي منا وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران
والسكر فنصابه عند ابي يوسف ره قيمة ما ذكر من ادنى ما يوسق من
نحو الدخن وعند محمد ره خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن
خمسة احمال اي حمل ثلثمائة والزعفران ونحوه خمسة امناء فانه قدر بالامناء
وفيه والرطل والحمل وبالدرهم والاستار والمنا عشر واجب
ذكره وفيه في المحبوب لظهورها عنده او وقت الحصاد وعند ابي يوسف
وقت التصفية وفي الحظائر عند محمد ره فيضمن على الخلاف لو استهلك
الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره مشعر انه لا يعجل به قبل الزرع

وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف ره
ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والا انه لو اجتمع انواع من
جنس يؤدي من كل بحصته وهذا عنده واما عند محمد ره فمن الوسط كما
في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو على التراخي كما
قال محمد ره وذهب ابو يوسف ره الى انه على الفور وعن ابي حنيفة ره روايتان
كما في سجدة التلاوة اليمنى تا شهر ان سقاه اي ذلك العسل والثمر و
الخارج سيح اي ماء جار كالانهار والاودية وفي اكثر السنة او مطر او
ثلج او برد فالسحاب يشمل الامرين نحو حطب في عدم استغلال البساتين
والاراضي به عادة فيه خلل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف
والتبن ونحوها فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر
وفيما حج وان قل نصف عشر عنده كما قال الا في نصابه ان سقي المخارج
اكثر الحول بغرب اي دلو عظيم يديره البقر او والبقر اي يديره البقر
من جذع طويل يركب فيه تركيب مذاق الارز وفي الراس معرفة يبقر
كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة
عكسه على فعولة على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من
نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في
قوله وماء السماء اي ماء الانهار والبحار والامطار وماء العيون الواقعة
في ارض عشرية وماء البير المحفورة فيها عشري اي منسوب الى العشر
فانه يحصل منه فمن كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض
الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس
صارت خراجية لان الماء هو المؤثر في تغير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت

فان سقي سيحا وبدالية
بعض اكثر السنة وان
استويا لكل نصف
العشر عند البعض
[illegible]

مرة بالعشري ومرة بالخراجي فغلبة العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمر
تاشي وماء انهار جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء حفر بايدي مال
الخراج العجم اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشنداربان وكنابانه
واستاسبان وساسانيان واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان
رضـ خراجي وان كان احيى بعضها من ماء فيه خلاف كنهر الملك فان
كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها مر وروذ نهر
يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما يحصل لربه من ريع
ارض او كراء انها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما ياخذ السلطان فيقع
على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الانباه ويرد في الغالب بضريبة الارض
كما في المغرب والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي
وكذا اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية الانهار اي ماء الانهار الاربعة
جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك والهند ودجلة نهر بغداد
والفرات نهر الكوفة او العراق عند ابي يوسف رح وفي رواية عنه لا عند
محمد رح وذكر شيخ الاسلام عن محمد رح فيها روايتين كما في المحيط والاول
الانهار الخمسة قال النسفي على هذا الخلاف كنهر يشق من هذه الانهار وارض
العرب بلادها نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطائف وعمان والبحرين فتهامة
الحجاز اسم اقليم مشهور يشتمل على مدن كثيرة كما في قاضيخان لكن في التقويم ان مكة
من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة فمنه وقيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح
والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا بلا
قتال وبلا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة
كما في النتف او ما فتح عنوة اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله او لا والعنوة

بالفتح

بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي وقد
قسم بين جيشنا واحترز به عما اذا قسم بين قوم المسلمين كافرين غير اهله
فانه خراجي كما في النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين قوم
مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء او شاملا
لاهل الجيش والكثرة فانه اربعة عند ابي حنيفة رح وعن الحسن اربعة الاف
كما في قاضيخان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان يكون خراجية عند
ابي يوسف رح لانها بقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة
والسواد اي سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان
بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب من
كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي
لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد
ونواحيها وذكره لذكر ارض العرب لا لاندراجه تحت قوله وما فتح عنوة واقر
اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر الخراج
عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا او صالحهم اي ما صالح الامام اهله على شيء
معين قبل الغلبة خراجية منه ما صالح صلى الله عليه وسلم على ان ياخذ من
اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الفا ومائتي حلة وصالح عمر رض على
ان ياخذ من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعله بمنزلة الخراج لا يتغير
كما في شرح الطحاوي ومنه بلخ وسمرقند واما بخارا فقد فتح عنوة ثم اقر
اهله عليه فهي خراجية الا هرسان فانه عشري وكذا سمرقند الا انها لحفظ
الثغور جعلت عشرية كما في السراجية وينبغي ان يكون مرو وصلحية خراجية
كداة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف ودرهم ثم صالحه اميرها على الف الف

درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في النتف ان الثلمية
عشرية فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فقط فهي انها عشرية وكذا
ان صالح الكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من
العشر فالفاضل صرف الى الفقراء وموات احيى اي ارض صالحة للزراعة
بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية والخراجية بقربه اي قرب
الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية
فخراجية كما قال ابو يوسف رح وذهب محمد رح الى ان العبرة للماء فان عشريا
فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي ان كل ارض
تسقى من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت المال فخراجية والخراج اي خراج
الاراضي المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج
يوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى الله عليه وسلم كما اشير بقوله كما يوضع
ربع من الخارج او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج متعلق
بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية
لكن لو عجل وادى خراج ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية
والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل اداء
الخراج وقيل لا يحل والى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في [illegible]
ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع
لوجوبه كما في المنية والى ان وجوبه على التراخي وفيه خلاف العشر وقد
والخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف الخارج غاية الطاقة
فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد رح اخذ منه الا
بذر الارض وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط واما خراج موظف

بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا
وهو شيء معين من النقد او الطعام يوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر رض
كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر رض او عماله بامره على السواد فانه بعث اليه
عثمان ابن حنيف وجعل حذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وستين الفا
جريب ثم وضع بامره لكل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين
بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد رح وانما لم يفسره لانه قال [illegible]
انه تقدير جريب ارضهم بذراع ملك زمانهم وما جريب سائر الاراضي [illegible]
اهلها كما في المحيط لكن في المغرب اراد بالملك انوشروان وبسبع قبضات
تلك السبع مع زيادة ابهام موضوعة في كل قبضة وفي المبتغى قيل ان القبضات
غير منصوبة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ست قبضات كل قبضة
اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب ما يبذر فيه ستون منا من الحنطة
وقيل خمسون واريد بالجريب تعريفه ما يبلغ ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل
فيه ما اذا كان شجرة اشجارا غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجار
او لو مثمرة كما في قاضيخان وغيره يبلغه الماء اي جنس الماء وان كان
العهد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء تسقيه لم يسقط
الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء اشعار بانه حتى لو يبلغ الارض
السبخة وجب الخراج لانها تزول بالماء وكذا في المحيط صاع كائن في عهده
صلى الله عليه وسلم مقدر ما فيه باربعة امداد وتمامه في الفقه من بر
او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجا منهما والى انه مما يزرع فيه فيتناول
الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي و
عشرة ودرهم يوزن سبعة فيشير الى ان المراد [illegible] ومن جريب الرطبة بالفتح

الا سفت الرطب خمسة دراهم وفيه اشعار بان لا شيء في اليابس وينبغي
ان يجب فيه الخراج الشرعي لا على الارض الخراجية وبجريب الكرم اي ارض
يحيط بها حائط فيها اشجار العنب وبجريب النخل وغيره من الاشجار
المثمرة متصلة تلك الاشجار التي للعنب والتمر ونحوهما بحيث لا يمكن
ان يزرع ما بينها ضعفه اي ذلك وهو عشرة دراهم لما فيهما من الاثمار
فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما في قاضيخان ولما سواه ذلك
من اصناف الاجرية كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها مما
ليس له رسم يقول والبستان اي ارض يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة
ممكنة الزراعة كما في الكافي وغيره ولعله دفع لتوهم انه داخل في الكرم
بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من شجرة غير مثمرة ما يطيق من النصف
والربع ونحوهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فلو
كان الارض لا يطيق ما وظف عليه لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع
واما الزيادة عليه لكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول
وظيفه الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليه اينما جاز
عند محمد رح وعن ابي يوسف رح روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة رح على
الصحيح والكلام مشير الى انه لم يتكرر بتكرار الخارج في الحول الذي لم يمنع
والى انه واجب على الصغير والمكاتب والماذون والمرأة والكافر
ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك
خلافا لمحمد رح الكل في المحيط واكل الخارج في الموظف في الحل والحرمة
كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الارض
كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا كذا في ديارنا لان التقدير

يجب

يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي يكون من اي جنس ولا خراج لو انقطع
في اثناء والزرع الماء عن ارضه اي عن ارض الخراج وبما تقرر ان المفهوم
ليس بحجة يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله لا يبلغ الماء واصلا
او غلب الماء عليه بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا صار ذا نز
او اصاب الزرع افة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالجراد والبرد والحر
والغرق او ارضية ممكنة بالتحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابه
افة ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ولم ينضب
او اصاب الزرع افة في بعض الحول وقد تمكن من الزرع فعليه الخراج
واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اي زرع كان كما في المحيط
والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب
الخراج ان عطلها اي عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة
فان لم يقدر ربه فعلى الامام ان يعيره اجارة ثم يأخذ الخراج من الاجرة
ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه
وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج وان لم يجد يبيعها
ويأخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط
ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فان اهل السواد اسلموا ولم
يوضع الخراج عنهم فلا حاجة الى ما ذكرنا من حكم الارض المسلمة عن
النصف او شراها اي ارض الخراج مسلم من ذمي او مسلم فيؤديه المشتري
اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكنه منعه انسان من الزراعة فعلى
البائع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي من السنة
ما يزرع فيه وهو ثلثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها

عليها نزر

ولا يجوز دفع زكوة الا من يملك نصابا الا الطالب لعلم والغازي زكوة او المنقطع الحاج لقوله عليه السلام يجوز دفع الزكوة لطالب العلم ولو كان له نفقة اربعين سنة كذا في المبسوط

فرع لم يتعقد جنسه الا في كالبيضا كما في المضمرات وان اشترى الكافر
الذمي ارضا عشرية من مسلم وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل العشر و
عند ابي يوسف رحمه الله ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد رحمه الله
عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكوة

فصل مصرف الزكوة اي مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه
فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة و
النذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من
قوله جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما ياخذه
العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما ياتي في الجهاد من مصرف
الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكوة
بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان
تحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية الفقير من
فقر بقدر انه لم يقل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب
الفقر والحاجة وشريعة على الصحيح ما اشير اليه بقوله اي من له مال دون
النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا
عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا فاللام للعهد والاطلاق دال
على ان الصحيح والاكتساب غير مانع للدفع اليه كما في الاختيار والمسكين
من السكون كانه مساكن من الحاجة غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه
المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال
اي من لا شيء له من المال وعنه ان الفقير من يسأل والمسكين من
لا يسأل وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح المختار كما في الزاهدي وقيل

من هو له

وقد قيل على العكس

من هو له ادنى شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم
او قدر على الكسب لها ومن له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات
وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلافات في الوقف والوصية
وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان بقصد فهو
اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة
من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرم لان بها يظهر صدقه
في العبودية كما في الكرماني وذكر في الاظهر ان تركيبه يدل على قوة في الشيء
قولا او فعلا وسمي بها ما يتصدق لان تقويه برد البلاء وقيل لان اول
عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكوة رجل من صدف بكسر الدال وهم قوم
من كندة والنسبة اليهم صدفي بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم
كانوا يؤدون الزكوة في الجاهلية فيعطي مما في يده من مال الصدقة بقدر عمله
فلو ضاع ذلك المال لم يعط له ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات
والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي
وذكر في المستصفى انه لو عمل فيها واعطي من غيرها فلا باس به وقوله بقدر عمله موافق
المنح القدوري وفيه اشعار بانه يعطي اجر عمله بالغا ما بلغ له بقدر فهو ما
لكن في المحيط وغيره يعطي ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو تلفت
اربع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذه كما في
المضمرات وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي وقال ابو الليث ولا الى
مكاتب غني والاول هو الصحيح كما في الاختيار فيعان في فك رقبته اي تخليصها
من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطي ما عجز عنه فهو دون الاعتق والرقبة
يعبر بها عن الجملة وجعل اسما للمملوك فاضافته كما في كل الدراهم ومديون

نقدیمه علی الفقیر او امن حیث انه اولی منه بالدفع والمراد من علیه الدین من
ای جهة کان وقیل من حصل له دین من غرامة فی اصلاح ذات البین کما فی الزاهدی
وقیل المعروف الدین الذی لا یفضل بیده الا مدیونیة فانه الغارم کما فی الزاهدی
لا یملک نصابا فاضلا عن دینه ای عما یحتاج الیه فیدخل فیه من هو معروف بلا
خلاف من مدیون یملک قوت شهر یساوی قیمته نصابا فاضلا عن دینه
کما سیاتی فی الفطرة و الدین فی سبیل الله ای منقطع الغزاة ای الذین عجزوا
عن اللحوق بجیش الاسلام لفقرهم فتحل لهم الصدقة وان کانوا کاسبین اذ
الکسب یقعدهم عند الجهاد فالغزاة جمع الغازی وهو اولی موافقا للمبادی
والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف و باء التعدیة بمعنی
عجز عن السفر لهلاک النفقة او الدابة او غیرها فاضافة منقطع بالغزاة لحذف
الجار واستعمال المحصول وغیره عند ابی یوسف رح وفی روایة عن محمد رح
وهو الصحیح لان سبیل الله وان عم کل طاعة لم یختص بالغزو واذا اطلق کما فی المضمرات
ومنقطع الحاج ای بالحاج الذین یحجون فانه ربما یطلق علی الجمع وان کان فی الاصل
مفردا کما قال ابن الاثیر علی انه یوافق ما قبله فی الاداء وان کان الاصل الافراد
عند محمد رح وقیل هم فقراء او حملة القران وقیل طلبة العلم کما فی المضمرات وغیره
وابن السبیل المسافر الکثیر السیر سمی به لملازمته الطریق ای من له مال لا معه
متناول للمسافر الغنی رفقة الفقیر بدا فعلیه الزکوة لا الاداء وله اخذ الصدقة
کما فی الزاهدی وللمقیم الذی له مال فی غیر وطنه فینبغی ان یکون بمنزلة ابن السبیل
والدائن الذی مدیونه مقر لکنه معسر فهو کابن السبیل کما فی المحیط وفیه ان
القرض له خیر من قبول الصدقة وفی المنیة اذا کان له ما یکفی فی وطنه لا یجوز ان
یدفع الیه وکذا اذا کان کسوبا علی ما روی عن اصحابنا کما فی الکرمانی اما هو

هو المصارف المذکورة فی النص واما المؤلفة قلوبهم ای طائفة مخصوصة
من العرب لهم قوة واتباع کثیرة منهم مسلم ومنهم کافر فقد اعطوا من تقریر
او تحریضا وخوفا فمنسوخة باجماع الصحابة او باجتهادهم کما فی شرح التاویلات
ولا شرط للمسح زمانه صلی الله علیه وسلم علی ما قال بعض المشایخ بین کما فی
النهایة فتصرف الزکوة الی الکل ای کل من المصارف السبعة او البعض
منهم کالمدیون تملیکا ای صرف فلا یصرف الی بناء مسجد وقنطرة وکفن
میت وقضاء دینه وان ارید الصرف الی هذه الوجوه صرف الی الفقیر ثم یامر بالتصرف
الیها فیثاب المزکی والفقیر وفیه اشارة الی انه لا یصرف الی مجنون وصبی وغیر
مراهق الا اذا قبض لهما من یجوز له قبضه کالاب والوصی وغیرهما ویصرف الی
مراهق یعقل الاخذ کما فی المحیط وقد جاز الصرف الی الطفل الفقیر ای اشیر الیه
فی المضمرات یصرف الصدقة الواجبة الی الصبیان اقاربه برسم عیدی او الی ابنه
لا یجوز صرف الا باحتیال قال محمد رح خلافا لابی یوسف رح فلو اکل مع من جاء
ناویا للزکوة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد رح کما فی النظم وعلیه الفتوی کما
فی الخزانة وینبغی ان یکون العشر والنذر علی هذا الخلاف ویستثنی منه اباء الکفارة
علی ما یاتی الا من بینهما ولاد و بالکسر مصدر ولدته ای لا یصرف الی الاوان علا
والی الولد وان سفل سواء کان بالنکاح او السفاح او زوجته فلا یصرف
الزوج الی الزوجة ولو معتدة من باین او ثلث وکذا العکس عنده خلافا
لهما ومملوکه قنا او مدبرا وعبد اعتق بعضه خلافا لهما وغنی غیر عامل ومکاتب
وابن السبیل وهذا التعریف یعلم ضمنا فان المتبادر من الغنی خلاف الفقیر کما
بالعکس فهو من یملک النصاب فلا یرد ما فی الاختیار ان الغنی ثلثة صحیح کاسب
قادر علی قوت یومه ومالک النصاب موجب للفطرة والاضحیة لا الزکوة ومالک

تملیک

لنصاب موجب للفضل وقد جاز الصرف الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه
لو صرف نائبا السلطان لم يسقط عنه ولذا افتى كثير من المشايخ بالاعادة
ربابهم ثم لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف
الى مصرفه اعاد وعلى المختار ره وقيل لو نوى عند صرف الجنايات جاز عن الزكوة
لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشعر بجواز صرف صدقة
التطوع الى الغني كما في المضمرات ولا الى مملوك اى مملوكه الغني غير المكاتب
وعن ابي يوسف ره انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان
عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط وطفله اى الغني فيصرف الى البالغ و
ذكرا كان او انثى وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا
وقيل لا يصرف الى بالغ الغني واما انه وقيل يصرف اليهما كما في المحيط ولا يخفى
ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقد مر وبني هاشم من
الهشم وهو كسر الشيء الرخوة وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلعم لانه اول من
هشم الثريد لاهل الحرم والاطلاق يشير الى انه ليس كما ينبغي لان له اربعة بنين القطع
نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنا عشر ابنا يصرف الزكوة الى اولاد كل
مسلمين وفقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر
وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشعر بجواز صرف التطوع اليهم وكذا صرف بعضهم الى
عنده خلافا لابي يوسف ره كما في المضمرات وفي شرح الآثار لا يصرف التطوع
اليهم عندهما وعن ابي حنيفة ره روايتان وبالجواز ناخذ لان الحرمة مخصوص
زمانه صلى الله عليه وسلم وهو اليهم اى مختص ببني هاشم وعن ابي يوسف ره لا يصرف بني
هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى ذمي للامر بالصرف الى فقرائنا فلا يصرف الى الحربي
والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكون من المبتدعة وجاز غيرها من قبل الامام

واما صدقة التطوع فيجوز [illegible]

اى لم

اى غير الزكوة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اى الذمي عندهما
خلافا لابي يوسف ره وان دفع الزكوة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوك
اى قنه او مكاتبه او غيره بعيدها وفي الزاهدي في العبد الغني اجزاها عندهما
خلافا لابي يوسف ره وان ظهر مانع آخر من كونه هاشميا او غنيا او
او والدا او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف ره وعن
ابي حنيفة ره في الكافر وقرابة الولاد والزوجة لا تجزي وهذا اذا تحرى اما
اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم تجزئه ولو علم انه فقير اجزاه
على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني او فقير اجاز ولا يسترد عنده لو ظهر انه عبد
وهل يسترد في الهاشمي روايتان ولا تسترد في الولد والغني وهل تطيب للمعطى لم
فيه خلاف واذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي الكل في الزاهدي
وندب دفع مقدار ما يغنيه اى المدفوع اليه من السؤال يوما لان المقصود
هو الغناء عن السؤال ولذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق بدرهم
ينبغي فقيرا واحدا او يعطيه ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين
كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يومه وقيل
لا يجوز وقيل يجوز للكاسب ولمالك خمسين درهما كما في قاضيخان وكره
عنه العلى والثلثة دفع النصاب فصاعدا الى الفقير غير مديون وغير
معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز دفع نصاب واحد فقط
كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان
يخرج الفقير من ملكه وفي المنبع يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان المجلس
واحدا ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية
وقال ابو حفص انه لا يصرف من لا يحل الا احيانا وان اجزاه اذا صرف

والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد آخر
وان كان المزكي فيه فالمعتبر مكان الملك لا المالك وفي المنتقى دون الضمير انه
لا يكره النقل قبل الحول لما روى عنه كما في المحيط الا الى قريبه او شخص احوج
من اهل بلده فانه لا يكره النقل ح وهذا اذا لم يكن فقير غير بلده اورع
او انفع بتعلم الشرائع وتعليمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة رح
انه لا يخرج لقريبه ولا لغيره والا فقد اساء كما في المحيط ويبدأ في الصدقات
من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته وقرابته
محاويج حتى يبدأ بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهما
ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته
ثم اهل بلده كما في النظم **فصل** الفطرة بحذف المضاف ومثل الخلقة
وزنا ومعنى فالمراد صدقة انسان مخلوق فيحل الا قولهم زكوة الرؤوس
فانه السبب عند الجمهور من عين بر اى حنطة وعين ما يتخذ منه اى البر
من نحو السويق والدقيق والخبز لانه قريب من المقصود وفي الذخيرة ان
الدقيق قيل باعتبار قيمته وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار القيمة
فليس في تعميمه تساهل كما ظن وانما قدم البر لما قيل انه افضل لانه ابعد من
الخلاف وقيل هذا في الشدة اما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف رح الدراهم
ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند بعضهم وقال العامة
قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف صاع اى مقدار ما يكيل بالصاع
وعنه صاع وهو قولهما وهذا الاختلاف عجز كما في النظم والصاع ما يسع فيه
اربعة امداد وكل مد رطلان وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف رح
لانه حجازي الا انه صاع عمر عراقي حجاجي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله

ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب لانه اثقل من البر فكيله اكبر منه فلا يجوز
ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار اليه في الشرح و
من عين تمر او شعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف
كما مر صاع مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير كما في النظم
ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا اخرجه بطريق
الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه وقال وجاز عنده
منوان بر او زبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف رح منا
وثلثة عشر استارا ومثقال ونصف مثقال بر او منوان ونصف منا وستة
اساتير وثلثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه
امناء واما المن فلغة ضعيفة يجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا بهراة
اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف وعرفا سبعة
مثاقيل فالمنوان شرعا عنده ثمانية امنا واحد عشر استارا وثلثة مثاقيل عرفا
وقيل منا واثنا عشر استارا ومثقال واربعة دوانق في كل استار عرفي
وعند ابي يوسف رح ثلثون استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل
ولا يجوز عند محمد رح الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الا بهما
في الفطرة كما في صوم قاضيخان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين و
الخلاف مشكل الا انه يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين
عند الكرخي خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل لا بأس به
وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن
مسعود كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كالوتر وما في الجرد عنه انه سنة
معناه وجوبه ثبت بالسنة عليه السلام فتجب على المسافر والمجنون والصبي

وسيأتي ولا تجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه لو ادى حيث يجوز ان كان
من ادى عنه في بلد آخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة رح هو لان الوجوب
عليه وجعل بسببه كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض
في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد والرقيق عند ابي يوسف رح وعليه
الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد رح لم نصاب الزكوة اي مائتا درهم او
قيمتها مثلا اي فضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما
فيعتبر في الغني دار وعلى دار واحدة وعلى الدسوت الثلثة من الثياب
للشتاء والصيف وعلى فرس للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار
لغيره وعلى نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين
من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصاحف وقيل كل معتبر مثل كتب
الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي وقال اكثر المشايخ ان الكتب لا
يعتبر وقيمتهما مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة وان
اشترى ما قيمته نصاب من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في اكثر
من قوت شهر او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب
فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله
سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في اضحيته لو ملك مائتا درهم
بلا شيء آخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح
الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حبس الكشف ان الدين الحال حين وقت
الوجوب مانع دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب وملك قبل
طلوع فجر الفطر وهو اي النصاب يحرم على مالكه الصدقة اي الزكوة والعشر
والفطر وغيرها وبه تجب الاضحية في ظاهر الرواية وعنه ان غناء الزكوة

عليه

والاضحية

والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة و نفقة القريب اي ذي الرحم المحرم
من الآباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة
والاخوات واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات
من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا تجب نفقة ذي الرحم غير المحرم كاولاد
الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كازواج الآباء وللاجنبي اذا
عجز والمكا في النظم فتجب عليه لنفسه وان لم يعجز بمرض او سفر او كبر كما في
الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الرأس وطفله فقيرا في عياله كما هو المتبادر
فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما في المحيط وفيه
اشارة الى انه لا تجب لمكاتبه وكذا المماليكه ويؤدي من ماله كما في التمر
تاشي والى انه لم تجب لولده الكبير والغني كما صرح به وخادمه غلاما كان
او جارية فانه صيغة النسبة ملكا لزيادة التوضيح فان الاضافة يغني عنه
ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي
ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا عمدا او خطاء او مجنونا وكذا
اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط لا
تجب لزوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى
لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد رح
ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان
كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا لطفله الغني بل تجب من ماله
اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر رح وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في
المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب والجد عندهما و
وصي القاضي كما في المضمرات ومكاتبه ولو عاجزا وعبده المشترك وعبده الآبق

الا بعد عوده فانه يودي له فطرة السنين الماضية وعبيد للخدمة مشترك
وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند
ابيه يوسف ره وعليهما صدقة واحدة عند محمد ره واذا كان احدهما مبينا
او معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد المشتركة
اي لا تجب عليهم اذا كانوا للخدمة على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه يجب
على كل فطرة ما يخصه من الرؤس لا الاشقاص حتى انه اذا كان العبيد خمسة
تجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا تجب عليهم بالاجماع كما في الكرماني وتجب
الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات بعض اولاده
او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع
لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب وقدر ان الوقت
المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد ره
ومذهب ابيه يوسف ره الا انه على الفور وعن ابي حنيفة ره روايتان والاوسط
ان اول وقتها صبح الفطر وجاز تعجيلها بسنين او اكثر او اقل تقديمها على الصحيح
وقيل السنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات
وقيل جاز ان يؤدي في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخير و
قيل قبله بيوم او يومين ولا يقدم عند الحسن كما في الكرماني ولا تسقط
الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التاخير وان طال كما في
الخزانة لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعن الحسن تسقط بصلوة العيد
كما في الزاهدي ويوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله اخر شيئا من
اداء الكلام كما في الباقي لاداء زكوة العلم بالتمام

كتاب الصوم

اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصول القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكوة

واذا ثبت في بلد لزم جميع الناس فلو راى اهل المغرب هلال رمضان يجب الصوم
على اهل المشرق ولا عبرة لاختلاف المطالع في ظاهر الرواية خزانة المفتين

الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا كما
في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي الشريعة ترك
الاكل والشرب بالحركات والوطي اي كف النفس عن هذه الافعال
قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطي الكامل فلا يشمل
وطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو
قال ترك المفطرات لزم الدور ودخل مفسدات الصوم من اول زمان الصبح
الصادق او انتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال
الحلوائي كما في المحيط الى المغرب اي زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث
يظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشار اليه في تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية
وغيرها في البخاري والاخبار وغيرهما انه قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل
الليل من ههنا فقد افطر الصائم اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق فقد
دخل في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى
الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري مع النية اي
قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول الليل
ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع لكن لم ينو صوما في
لا افطار او هو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام
مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبل الصبح لم يكن
صائما والا انه لو نوى النفل ثم الفرض قبله صار ناقضا للنفل الى الفرض بل
لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في التمرتاشي والا انه
لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف
لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه

يوجد ذلك وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه لان ما تركب من اجزاء متفقة
في النية كان للبعض اسم الكل كاملا وفي ايمان المحيط ان صوم ساعة مما
يتقرب الى الله تعالى والى ان النية لابد ان تجدد في كل يوم لجميع الصيامات
وذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر ويصح اداء
صوم شهر رمضان فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة كما في الكرماني بنية واقعة
قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا
زمان هذا الصوم منتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب
منتصفه الضحوة الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع كثرة اكثر الاوقات
واخلاء في النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط و
اما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوي مقارنا
للصبح كما في التحفة ويصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية
الموصوفة بالاطلاق فاكتفى فيهما على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نوبت الصوم
وبنية واجب آخر كالقضاء والكفارة والنذر فهو عطف على النفل والفصل
ليس باجنبي ولو سلم لم يقدح كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء
فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما في التحفة لكن في المشارع ان النذر
واجب وفي الاختيار ان كليهما واجب الا في سفر شرعي او مرض مبيح للفطر
خيف زيادته مثلا فانه لا يصح بها عن رمضان بل عما نواه من واجب آخر
وفيه اشعار بان المسافر او المريض اذا تنفل فعن فرض رمضان والاول ظاهر
الرواية وعن كثير من المشايخ انه متنفل وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول
الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا آخر كما في
الكشف وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر المعين وفيه في صحة الاداء بجعل

مشتق من الرمض اى الاحراق وسمى بها الشهر لانه يحرق الذنوب اى يمحوها

من البنات

من النيات الثلث الاول فلو قال نذرت يوم الخميس ونواه قبل نصف
النهار بنية الفرض او النفل المطلق وصام فقد ادى المنذور وعنه ان
المنذور بنية النفل نفل كما في الزاهدي الا في الاجرى في الاداء بنية
واجب اخر فانهما لا يؤديان بها بل هو يؤدى بها وهذا اذا نوى بالليل
كما في النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان بها اما النفل فظاهر واما
النذر فقد اشار في الكفاية اشارة خفية كما قال في المضمرات اذا نذر صوم
يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب فان
قوله واجبا حال عاملة في قوله في ذلك اليوم وقد علم برد على المعترض شئ لكن
على الهداية بهذا القرب يتادى بنية واجب اخر فانه اراد بالمشار اليه
رمضان كما في الكرماني وغيره وشرط للقضاء اي قضاء رمضان والنذر
والنفل الفاسد والكفارة اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل
والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين كالنذر
بصوم يوم او شهر او سنة والاصح وشرط للذين ان يبيت اي ينوى
من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب في الذمة بلا وقت معلوم
لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا
قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كل فعل دبر فيه
بالليل كما في المفردات وان تعين كلا من هذه الثلثة فان غير رمضان من
الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم ان غيره لجميع الصيامات على الابهام
وبالوصف يتعين كما في التحفة وفيه اشارة الى ان في صوم العين من
رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت والتعيين كما هو
والدليل انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شئ منهما بل هو

رجلان دفعا زكوة مالهما الى رجل ليؤدي عنهما
فخلط اما مورد بالهما ثم تصدق بعض الوكيل و
كذلك لو كان في يد رجل اوقاف مختلفة فخلط اموال
الوقف وكذا اذا كان في يده زكوة فاداها وذكر في وقف
فتاداه مسئلة ابتلى بها اهل العلم والصلحاء ان العالم
اذا سال للفقراء اشيا من جمعه وخلط البعض بالبعض
يصير ضامنا جميع ذلك فاذا ادى صار مؤديا من مال
نفسه ولا يجزيهم عن زكوتهم ما لم [illegible] ان يأذن
الفقراء لانه يصير وكيلا عنهم بالقبض فيصير خالطا
ماله بماله ملا نفسه قلت وقد كتبت هذه المسائل بعينها
من الفصل الرابع والعشرين من وقف المحيط وثمة فوائد
اخر كثيرة منها الوكيل بقضاء الدين اذا خلط مال
الموكل بمال نفسه ثم قضى دين الموكل من ذلك ضمن
وكان متبرعا في القضاء وعليه للموكل ما ادى اليه من ماله
نقلتها من المحيط بالمعنى دون اللفظ فصول عمادية
باب ١٢٢١

مشتق من الارمض اى الاحراق وسمى به لانه يحرق الذنوب اى يمحو بالطاعة

من البناية

والمختار انه يفتى في حق الخواص بالصوم وفي حق العوام بالتلوم والانتظار الى وقت الزوال كنز العباد

متنفل كما قال محمد رح وقال ابو يوسف رح انه قاض كما في الزاهدي وان صوم
بنية مطلقة او بنية النفل يوم الشك اي يوما لم يعلم انه الثلثون من
شعبان او الحادي والثلثون منه بان غم هلاله او الثلثون من شعبان
او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم يره احد او فاسقان بلا قبول
فلو كان السماء مصحية بلا رؤية فليس من يوم الشك وفي شرح افضل بلا
نفاق كما في المحيط لمن وافق من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم
الخميس او الاثنين او ثلثة من آخر شهر وافضل عند العامة للخواص اي العلماء
كما في التمرتاشي او الذين يعلمون نيته وهي ان لا يقصد التطوع بلا قصد معينة
كما في النهاية ويفطر غيرهم الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص
بعد نصف النهار العرفي وهو وقت الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة
والوقاية وغيرها فالتقييد بالشرعي ليس بشرعي كما ظن وفي المشارع الاصح انه
ان صام قبله بيومين او ثلثة فالصوم افضل فان افرده ووافق ما يعتاده
فكذلك والا فالصوم افضل للعالم ويفتي العامة بالتلوم وفي التمرتاشي
قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل
الصوم لحديث من فات صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وقيل
يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم
ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون
الاول وفي النتف لو صام عن كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار
بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب فحق الكلام ان يقول
بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى واجبا فانه موافق لما بعده في حكم الآخر
كما سيأتي ولا صوم لانه لم ينو لو نوى ان كان الغد الذي هو يوم الشك

واقعا من رمضان فانا صائم منه والا يكن ذلك اليوم منه بل من شعبان
فلا اكون صائما اصلا وعن محمد رح ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد
من رمضان فهو صائم والا فلا وتهذيب اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان
اصوم غدا ان شاء الله نعم فلا رواية فيه وقيل انه صائم استحسانا وقيل ان اراد
التعليق فغير صائم والا فصائم كما في الزاهدي وكره ان ردد بين صوم
رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا
من رمضان ان كان منه وان كان من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غيره
مقيد فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره
من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان كان
من شعبان او لم يظهر واحد منهما فتنفل فلو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة
المشايخ قالوا اذا نوى واجبا آخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك
الواجب كما في المحيط ومن راى وحده هلال صوم اي غرة الصوم وهي
احسن في القاموس بالهلال غرة القمر والليلتين او الى الثلث والى السبع و
لليلتين ست وعشرين وعشر ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن
سلمة اذا راى هلال الفطر ولم يقبل قوله يمسك بلا نية الصوم وفي قوله ان
كان اماما يأكل جهرا او غيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم
دخل مصرا او ابده صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء ولا شيء عليه
كما في الزاهدي وان رد قوله اي والحال انه مردود القول لتهمة الفسق اذا
كانت السماء متغيمة ولنفرده اذا كانت مصحية وفيه اشارة الا انه شهد عند
حاكم والشهادة لا لازمة لهلال يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مجذرة وكذا
الفاسق ان علم قبول قوله وفي المستور شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم

ولو رأى الهلال في الرستاق وليس ثمة وال ولا قاض [illegible] بانه احضر [illegible] صاموا بقوله وكذلك اثنان عدلان في هلال شوال [illegible]

يشهد في المسى وصاموا بقوله اذا كان عدلا والا انه لو قبل قوله وامر الناس
بالصوم فافطر لزمه الكفارة على ما قال العامة وقال الامام لا يلزم كما في
الزاهدي والا انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بطريق الاولى فان ما قبله من
رمضان قطعا ولذا اشترط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان
الوصلية لا يستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان
صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول وان افطر بعد الرد فقضى ولا كفارة
عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزمه الكفارة وفيه
خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد في
فيه رمز الى انه يقبل خبر واحد عن واحد والا انه لا يشترط الدعوى والشهادة
كما قالا واما عنده فقد اشترط الدعوى والا انه يشترط الاسلام والعقل
والبلوغ والا انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا
للطحاوي كما في المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا بالكسر خلافا المدبر
والمكاتب فيقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابواه او خالص
العبودة ويقال للواحدة والجمع كما في القاموس او امراة او امة او محدودا
في قذف تائبا وعنه لا يقبل شهادته للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اي
سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلاء انما يقبل اذا قال رايته في الصحراء
او بين ظلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب له كما في المحيط وشرط مع
نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب الشهادة اي شهادة غير الزنا وهو
رجلان او رجل وامراتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحدة وشرط
ايضا لفظها اي الشهادة والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ
للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود

وهو رجلان او رجل وامراتان صح
وروي عن الحسن بن زياد انه
قال لا يصح الا شهادة رجلين
في الفطر والصوم جميعا
سواء كان بالسماء علة او
لم يكن كذا في الذخيرة عبد العلي

في القذف وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لا يشترط الدعوى فيه وفي العدة
الشرط والاكتفاء مشيرا الى ان في الصوم والفطر لا يشترط علم الحاكم بل يكفي ان
يامر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العادية وبلا غيم جمع عظيم يقع
معتبر في ظاهر الرواية فيهما اي في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع العلم
بخبرهم كما في الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشئ من المتواتر كما اشير اليه في
المضمرات لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاهدي والصحيح ان يكونوا من اطراف
شتى حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص اربعمائة الاف
قليل ببخارا وعن خلف خمسمائة قليل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف رح انه
خمسون وقال الطحاوي انه يقبل فيهما شهادة واحد جاء من خارج المصر او على
اماكن وعن ابي حنيفة رح نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد
والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة والعدالة والحرية
وفي المحيط انه يشترط الاخبار والظاهر من العادية ان الصوم والفطر
مع الغيم وبلا غيم يستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الروية اشارة الى
ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف
الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر
بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة رح ان راى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية
وان راه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف
الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال
في جهة الشرق والا انه لا عبرة لروية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة
المستقبلة كما قال محمد رح وذهب ابو يوسف رح الى انه اذا راى قبل الزوال
فللماضية وعن ابي حنيفة رح ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كما في الزاهدي

وعن ابي يوسف انه تقبل في
الفطر اذا كانت السماء بلا غيم
شهادة رجلين او رجل
وامراتين عبد العلي

فان قيل ثبت رمضان فقبل
وقيل في هلال رمضان الدعوى ولا
الشهادة وبدون الدعوى [illegible]
نعم في عيد الفطر [illegible]
الاضحى اختلاف العادية [illegible]
في الفصول [illegible] عند القاضي
انه يدعي على احد [illegible]
لو كان رجل معلق [illegible] العبد
[illegible]
فيقضي عليه [illegible] الخلاصة
[illegible]
عبد العلي البرجندي

والاان الحكم احدى البلدة تبثين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد رح انه يلزم
والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى و
ان لا عبرة لاختلاف المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في
المضمرات وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان
عليه السلام فانه قد انتقل كل غدوة ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة
شهر ويعد صوم ثلثين يوما من رمضان بقول عدلين ذلك صوما وحال
او صفة حل الفطر من يوم الحادي والثلثين سواء تغيمت السماء في الزمانين
اولا فالاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم السماء في الصوم والفطر
جميعا وهذا بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او في
الفطر فقط او اصحت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر
الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية الكل في المحيط ولا يلزم منه تكذيبهما
لانه لاتصال القضاء صار حجة فكانهم راوه و يعد صوم ثلثين بقول عدل
واحد لا يحل الفطر الا اذا اصاموا يوما اخر سواء تغيم السماء في الزمانين
اولا وقال محمد رح لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما
الخلاف فيما اذا اصحت في الفطر كما في الذخيرة والنجم اي هلال يومه من ذي
الحجة كالفطر اي كهلال يومه من شوال في ظاهر الرواية فيشترط مع الغيم العدد
مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل و[illegible]
تمام الكلام فصل من جامع مكلف الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في
الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة او جومع في احد السبيلين اي
القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو
الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل اذا لاط مع الرجل

لم يكفر

لم يكفر وفيه كما لو سحقت المرأة بمرأة وانزل ماؤها وفيه اشارة الى انه لو طلع
الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف رح ان نزع
بعد الطلوع كفر وان نزع بعد الذكر لا وعليه القضاء ولو كمنت من الزوج الطلوع
فعليهما الكفارة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقط الكفارة كما في المحيط
والاان لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والاان الرجل يجامع
المشتهاة يكفر كالمرأة بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف المشايخ
كما في التمرتاشي او اكل او شرب سواء نوى من الليل ومن النهار وفي النوادر
اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح
غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة
عنه الكل كما في النظم غذاء او هو اصطلاحا ما يقوم به البدن او يجيل عن شيء او
بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير وعرفا وهو المراد ما من شانه ان
يصير البدن كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الماء ومنه وهو لا يغذي والبساطة
لانه يصير الغذاء او هو جوهر رطب لا بد له من مرقق الى الاعضاء بمجاري
الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما و
في المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر ومالا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر
واليابسة لا وان مضغهما يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف
وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كما لو زنى لاختلاف
الاسباب او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره
لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر ومالا فلا وفي
التلبيح وذا بيان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا بالقصد احترازا عن
الاكراه والخطاء والنسيان كما ياتي فقضى ما افسده مما فعل فيه فعلا منها

وكفر عنه وانما ترك تتابع ومنه وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه
على التراخي كما قال محمد رح وقال ابو يوسف رح انه على الفور وعن ابي حنيفة رح روايتان
كما في التمرتاشي وقيل بين رمضان يقضي وبه افتى ابو الحسن الكرخي والاول هو الصحيح
ولذا لا يكره نفله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي
ان يقدم على الكفارة كما في الجبرة ويستحب التتابع كما في الهداية كالمظاهر
اي تكفير التكفير بان يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اي بلا افطار
يوم ينقض فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة
الى جواز الاباحة بالتغذية والتعشية والتسحر والعشاء اليوم كما في السراجية
والى ان السلطان وغيره في ذلك سواء لكن في المقابل عن محمد بن سلام
وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا لانه
هزيم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون ولمجرد التشبيه لم يرد
اذا جامع امراته ليلا عامدا او نهارا ساهيا في اثنائه كفارة الصوم استأنف
وفي الظهار استأنف ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي
صوم ثلثة الاف يوم وعند بعضهم لا تخرج عن العهدة وان صام دهره كله
كما في النظم وتجب اي كفارة الصوم بافساد صوم شهر رمضان بعضا
او كلا وعلى التقدير تجب كفارة واحدة فان الثانية لا تجب ويسقط على
الخلاف وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاول فلا تداخل وعنه يكفيه الاول وفيه
اشعار بانه اذا افسد رمضانين تلزم كفارتان كما روي عن محمد رح وقال اكثر
المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل لغير الجماع يكفي واحدة
للكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهرة يوما يقتل كما في المنية و
المتبادر من الافساد انه متعمد في ذلك المال لما دل عليه ما قبله فمن احتجم

فاستفتى

فاستفتى من يوجد منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لان العامي العمل بفتوى
المفتي فهو معذور وفي ذلك وان اخطأ المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث
فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف رح كفر لان عليه
استفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ كما في التحفة لا غير اي
لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها
وقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطأ اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار
كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد
بلا كفارة وقيل لم يفسد الا في الرابعة وقيل في الطوع وقيل في المبالغة
ملء الفم لا الغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه
لا يفسد الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان
او غيره فلو اكره رجل او امراة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عندهم كما لو
طاوعته لا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها
يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى او فعل مثل الاكل
بعد الصبح او قبل الغروب يظن انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح
او بعد الغروب لكن قال القدوري ان في القضاء بالاكل بعد الصبح
روايتين والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز
التسحر والافطار بالتحري في الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد
لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففيه الكفارة خلاف كما في المحيط و
الى انه لو تيقن انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضيخان
والى انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما
الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لا باس به

وقيل لا يتحرى

اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والا انه لو شك في الفجر لو افطر اهل الرستاق
بصوت الطبل يوم الثلاثين ظنا انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا كما في المنية
او ان وصل دواء او نحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر لصومه
او دماغه بالكسر فلو اقطر في اذنه دهن فسد صومه ولم يذكر الوصول الى الدماغ
فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل
الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاحليل
واذا اقطر في الاحليل لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل
الى قبل المراة على الصحيح وظاهره ان الرطب الى الجوف واليابس منه سواء كما هو
راى اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه
صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الزج في جوفه
لكن اذا انفذ السهم الى جانب اخر او دخل حجر في جوفه من جائفة او ابتلع حصاة
او غيب خشبة في دبره فمفسد وكذا لو ادخل الاصبع فيه على المختار وانما شرط
ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا افسد او دخل
في الماء والكل في الزاهدي وجوف الانسان بطنه من غير المسام فلو وصل
شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف
قياسا على صب الماء على البدن كما يأتي وما وصل من الحلق مستثنى منه و
المسام بفتح الاول وتشديد الاخر منافذ الاجسام كما في المغرب و
الصحاح والقاموس وغيرها فهي جمع الواحد المقدر او المحقق من السم بالضم
وهو الثقب مثل محاسن وحسن فمن خفف الميم وجعل اسم مكان من السوم
بمعنى المرور فقد صحف او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن
ولم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر

لكن في

كما في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج وجب الكفارة وفي المنية
لو ابتلع الحصاة مثلا امرا الاجل معصيته كفر زجرا وعليه الفتوى وفي
الزاهدي لو اكل الطين الذي يوكل نقلها فعن محمد رحمه الله لا كفارة فيه الا ان
مشايخنا قالوا اوجبوها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن
ابي يوسف رحمه الله لا كفارة في الطين الارمني الخ ولو ابتلع حبة عنب
ومعه ما يلتزق به اختلف المشايخ ولو ابتلع فستقة مشقوق الراس
كفر وقيل انما كفر مع الملح والفستق الرطب او تقيأ اي اخرج ما في جوفه متعمدا
بالتكلف حال كونه ملاء فمه اي بحيث لا يمكن ضبطه الا بحرج كما هو في الكشف
وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله وزفر رحمه الله فقد فسد صومه وان لم يملأ الفم
كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملء الفم جمع اذا فعله
لعله فلا يجمع اذا فعل باختياره وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف رحمه الله اذا كان
بغثيان واحد وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف لكنه غير
مفسد عندهما وهذا الخلاف مما من الاختيار في الطهارة لا يفطر ان غلبه
القيء اي خرج ما في جوفه بلا تكلف وملاء فيه او افطر بالجماع والاكل وغيرهما
ناسيا اي قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك
انه مفسد الفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا
فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان
النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل
انما جاز اذا لم يوجد منافيه ومن راى صائما ياكل ناسيا يخبره اذا كان
شابا والا فلا كما في الزاهدي والاول ان يفطر اذا افطر ناسيا كما في الخزانة
او احتلم اي راى نوما مخصوصا في نهاره او نظر مرة او اكثر الى المراة او صب شهوة

او تفكر فانزل في الصحيح او دخل غبار من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة او
دخان او ذباب في حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا افسد كما لو وقع الثلج [برف]
او مطرة في فيه فابتلع كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح
العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطي بهيمة اي ذات اربع
من الحيوانات او ميتة او وطي في غير فرج كما اذا فخذ او قبل او لمس اي
من البشرة بلا حائل ان انزل فقضى بلا كفارة وقيل لا قضاء في وطي البهيمة
وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته مع انزال منه لم يفسد صومه و
الى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد وبه ا بلا خلاف والى ان
الرجل والمرأة في التقبيل والمس سواء والى انه لو خرج بالمس مذي لم يفسد
وقيل لو خرج ذا دفق فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد
حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط والى انه لو استمنى بالكف فسد وبه ا
قول العامة وقيل يباح ذلك قالوا لقضاء الشهوة لا يباح لقوله صلى الله عليه
وسلم ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى ان لا اثم كما في الكرماني ولا يفسد
الصوم عند بعض المشايخ باكل اي بابتلاع ما استقر من اسنانه من الغذاء
او الدواء وهال لو تناول من قدر الحمصة بكسر المهملة وفتح المشددة وكسرها فلو
اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير
ريق وعبارة محمد ره اذا كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو كاره لم يفسد
كما في الذخيرة الا اذا اخرجه اي الاكل باللسان او اليد او الخلال من فيه ثم
اكل فانه مفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف ره لم يلزمه الكفارة وفي الكلام
رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر وبه ا اذا كانت
لقمة غيره والا فان اخرجت يكفر ان لم تبرد والا فالقضاء وقيل الكل في الكل

وقيل لم

وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم الا انه لو قبل قبطا
بيد اخته ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان مضغه عشر مرات كما في
المنية والى انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فلا حتى
ان ياكله كما في البستان لا يفسد باكل سمسمة واحدة اخذها من الخارج
مضغ الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم ان مضغه مفسد مطلقا
وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما
في الهداية والى انه فسد باكل الماش والعدس والارز لكن في الزاهدي انه
غير مفسد وعود القي يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف ره ان
كثر اي ملأ فاه ولا يفسد عند محمد ره وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد
عند محمد ره ان اعيد سواء كان قليلا او كثيرا ولا يفسد عند ابي يوسف ره
ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد عود القليل اتفاقا كما يفسد
اعادة الكثير وبه ا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق
اي ذوق مفطر من غذاء او دواء في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط و
كره مضغ شيء منه الا الطعام صبي او زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من
يمضغ او نحو ذلك والا فيكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيء
الخلق او يكون خوف غبن في المشتري فانه لا يكره الذوق والكلام مشير الى
ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال
وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول وعنه انه يكره الكل في
الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في قاضيخان وكره
القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان
يضع الشفة على ما روي عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة

ولكذا المعانقة والمصافحة على ما روى عنه كما في الذخيرة لا يكره السواك
اى استعمال المنشب المخصوص في الوضوء للفرض او النفل وغيرها سواء كان
مبلولا او لا اصباحا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل
كما في الزاهدى وغيره والكحل اى استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار
بانه لا باس للنساء وغير الصائمات بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للقصد او
دون الزينة كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا باس به للجميع يوم عاشورا
على المختار لقوله عليه السلام من اكتحل يوم عاشورا لم ترمد عيناه ابدا وقيل
لا يجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين او به ليقر عينه بالنظر اليه رض وعن ابيه
والسلام على جده لعله من مفتريات الروافض فان الغالب من الفساد لم
يقع عنه مثل هذه الافعال وشيخ جاوز عمره خمسين فان سمى به لفناء قوة
او للقرب عنه يعجز عن الصوم لزيادة الايضاح فان الشيخ الفاني الذي
يعجز عنه في الحال بسبب الهرم فيزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط
والكرماني وفيه في حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال وييئس عنه في الاستقبال
افطر واطعم تمليكا او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة
والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات
وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك
والا فللاباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي يوسف انه اذا
غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تنوب عن التمليك في الفدية منبط
عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اى مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه
كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب وصاع من تمر او شعير ولو اطعم مساكين
نصف صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا منه من يومين

لم يجز عنده

لم يجز عنده وعن ابي يوسف روايتان والاطلاق مشير الى ان له ان يفدى اول
رمضان بمرة كما في المنية وذكر الكرابيسي انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضى الشهر
والى ان وقت وجوبه كقضاء رمضان كما في التمرتاشي ويقضى ما افطر واطعم ان
قدر على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز وحامل اى ذات حمل
بالفتح اى ولد في البطن او مرضع اى ذات رضاع اى الام لها ولد رضيع
خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول الطبيب حاذق مسلم على نفسها
او ولدها المخصوص بالمرضعة التي هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب
عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في
الكرماني وعن اسماعيل المتكلم ان الظئر المستاجرة كالام في اباحة الافطار
فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار
وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو لم تشرب والى ان
المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض يبيح له فلو خاف الخباز ضعفا فرق نصف النهار
فقط وان لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل
بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحمال دهما والعبد او الذاهب به
النهر او كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار لحرة او امة ضعفت
للطبخ او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه
الكاين او امتداده او وجع العين او جراحة او صداعا او غيره ويدخل فيه
خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر ظنا ان الضعف
عند اصابة الحمى فلا باس به لان الغالب كالكاين وقال نجم الائمة من اشتد
مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقى ضعفه لم يفطر لزوال
المبيح الكل في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار

والشيخ فان عند ولو قدر [illegible]
زوجها [illegible]

فطر غلط من ارتقاء اهل الحرب فهم ننفق القتال ذكره عليه ظهير الدين لا الفرق
بين لمسئلة القتال وبين مسئلة لحم ان القتال يحتاج الى تقديم الافطار ليتقوى
ولا كذلك في المرض فصل عمادي ۱۲

والمسافر الذي لم يقصر الصلوة افطر وا اي اباح افطار هؤلاء الاربعة
لكنهم اسروا فيه الا اذا ظهر عذرهم وقال التاجري يفترض على الحامل الافطار
في اخر النهار ويبيح في اوله واطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر من مكانه
او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشاء السفر بعد الصبح
لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما كذا في المنية وعن الجنيد ره لو اصبح
المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية وقضوا ما افطروا من غير
اخذ او بعده بلا فدية اسم من الفداء بمعنى البدل الذي تخلص به عن مكروه
يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضر احب اذا لم يفطر عامة رفقائه
والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة منهم وفيه اشعار بان الصوم
مكروه للمسافر اذا اجهده كما في قاضيخان وان صح المريض الحقيقي او الحكمي كا
لحامل والمرضع والحائض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم ماتت
الصحيح او المقيم فدى وارثه ما فات اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات
عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش بعده اي كان حيا
بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر
صوم خمسة ايام وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم
خمسة ايام والا اي وان لم يعش بعده بقدره بل اقل فبقدره اي فبقدر
بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلثة فدى ثلثة
فقط والطحاوي وهم وقال انه قول محمد ره واما قولهما فالوصية بخمسة والاسبيجابي
في الخلاف بهذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلا شيء عليه
عندهم وان افطر ولم يصم اصلا فكذا عند محمد ره وقال عليه الوصية بكل ما فات
والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح

فلا شيء

انما يطلب الفدية بكل يوم من
... نه شيء الجب حفظ جدا ونبغي
... ان اداء الواجب لم يجز فيهما
... به بشرط ونفذ ويجوز الايصا
... له وارث والا من الكل و
... عليه ان كان له مال كما في
... جنبه كالو تردد في السنة فانها
... ان كان معسرا او الظاهر خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل به بلا قيد
الاعسار وعامة المشايخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني وفي القنية
ان لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه ذهب البلخي كما في قاضيخان وفي الاختيار
ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلوروده في النص واما في الصلوة فلعموم
الفضل ولهذا قال محمد ره انه يجزيه ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو
فرط في ادائهما باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في اخر عمره واوصى
بالفداء لم يجز لكن في ديباجة المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص
بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد ره انه اجزى ان شاء الله تعالى وفي
الزاهدي قيل انه لم يجزئ الصوم وفي التحقيق قيل لم يجزئ الصلوة و
لا خلاف انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدى قبل الدفن
وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتا عشرة سنة وعمر بالغ
ثم يدفع للبالغ من العمر المسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث
وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهب من الدافع فيقبضه

ازار و قميص و لفافه رجل
مع زیاده میکنند خمار بسی و شش
بقدر رجل ازار و لفافه
بقدر مع زیاده میکنند
بیست و شش بیست هشت ده

صوم و صلوة و بیار ... در
ولایت ... مذکوره باشد
و واجب ... بقدر دینار ...
فدیه صلوة ... تاتارخانیه
فدیه صلوة ... صوم
... سی و ستون
۳۶۰
۱۲

فطر ... اهل ... ليس القتال ... عليه ... ظهير الدين ... الفرق
بين لمه القتال وبين مسئلة بحران القتال ... الى تقديم الافطار ليتقوى
ولا كذلك في المرض فصول عمادي ١٢

والمسافر الذي له قصر الصلوة افطر اي اباح افطار هؤلاء الاربعة
لكنهم اسروا فيه الا اذا اظهر عذرهم وقال التاجري يفترض على الحامل الافطار
في اخر النهار ويبيح في اوله وفي اطلاق المسافر مشعر بانه لو سافر من مكانه
او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشاء السفر بعد الصبح
لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما كذا في المنية وعن الجنيدي لو اصبح
المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية وقضوا ما افطروا قبل مضي
اخر او بعده بلا فدية اسم من الفداء بمعنى البدل الذي يتخلص به عن مكروه
يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضره احب اذا لم يفطر عامة رفقائه
والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة منهم وفيه اشعار بان الصوم
مكروه للمسافر اذا اجهده كما في قاضيخان وان صح المريض المقيم او الحلي كما
في الحامل والمرضع والحائض والنفساء وعبرهم او اقام المسافر ثم مات
الصحيح او المقيم فدى وارثه ما فات اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات
عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش بعده اي كان حيا
بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر
صوم خمسة ايام وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم
خمسة ايام والا اي وان لم يعش بعده بقدره بل اقل فبقدرهما اي فبقدر
بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلثة فدى الثلثة
فقط والطحاوي رحمه وقال انه قول محمد رح واما قولهما فالوصية بخمسة والاسبيجابي
في الخلاف بهذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلا شيء عليه
عندهم وان افطر ولم يصم اصلا فكذا عند محمد رح وقال عليه الوصية بكل ما فات
والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح

فلا شيء عليه وهذا اذا لم يتحقق الياس منه والا فعليه الفدية بكل يوم من
المرض كما في الكرماني وقال صاحب المحيط انه شيء عجب حفظ جدا وينبغي
ان يستثنى الايام المنهية مما عاش لما سيأتي ان اداء الواجب لم يجز فيها
وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به بشرط ونفذ وجوز الايصاء
من التنفيذ بالثلث اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل و
المتبادر من هذا الكلام ان الايصاء وجب عليه ان كان له مال كما في
المنية وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانها
في سعة من الترك كصوم يوم اي كفديته وقيل فدية صلوة يوم كصوم
ان كان معسرا والظاهر خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل به بلا قيد
الاعسار وعامة المشايخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس
ان لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه ذهب البلخي كما في قاضيخان والاستحسان
ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلوجود النص واما في الصلوة فلعموم
الفضل ولهذا قال محمد رح انه يجزيه ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو
فرط في ادائهما باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في اخر عمره واوصى
بالفداء لم يجز لكن في ديباجة المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص
بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد رح انه اجزى ان شاء الله تعالى وفي
الزاهدي قيل انه لم يجزئ الصوم وفي التحقيق قيل لم يجزئ الصلوة و
لا خلاف انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدى قبل الدفن
وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتا عشرة سنة وعمرها تسعة
ثم يدفع لكفارة من الغلة الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث
وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع فيقبضه

ثم يدفع الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وادى ثم
وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اذا دفعت اليك هذه الفدية صوم
كذا لفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته والاطلاق في كلامه يدل
على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه
اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان القهستاني وعبادة غير
لا تجزئه اي صوم الوارث وغيره عن الميت وصلوتهما له لا يكفي فالاضافة
للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة تجزئه بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن
سلمة ان غيره صام واطعم عنه احتياطا لان السنة وردت بهما ولو لم تاخذ بهما
يقرب من الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن
يوسف يقضي غيره صلوته ويلزم النفل اي اتمام صوم النفل بالشروع
اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزم كما في الصلوة وفيه اشعار
بان افطاره لا يجوز كما يأتي الا في الايام المنهية اي المنهي الصوم فيها فجعل
الايام منهية لعلاقة الحلول اي يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلثة من الايام
بعده اي الاضحى تسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن اي العيدين والتشريق
فان صومها لا يلزم بالشروع فيها فبالافساد لا يلزم القضاء وعن ابي يوسف
انه يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع
عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة وان لم يكن
بمثل تلك الايام فمنها ست شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا عنده ومتتابعا
عند ابي يوسف رح وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتاخرون الا انهم
اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلوائي يستحب صومها اذا
اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع

يومان لطعن اهل الكتاب فيه ومنها يوم التروية وعرفة وقبل النفر في حق الحاج
ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز
اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر
وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط ومنها صوم
الوصال اي صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام
البيض فانه يكره عند بعض كما في الخلاصة وهي الثالث عشر والرابع
عشر والخامس عشر كما في المحيط وصح النذر فيها اي في هذه الايام المنهية الا انه
مثل نذرت ان اصوم يوم النحر او غدا وكان الغد يوم النحر او بالتعيين مثل
ان ينذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر
فيها افطر لكن افطر لكراهة الصوم وقضى في ايام اخر الا صوم الابد
فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الفتاوى وعن محمد انه اوصى بالاطعام وان
صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر
وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب اخر
كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اداه ناقصا كما في
المضمرات ويفطر النفل اي جاز بعذر ضيافة ثم يقضي المفطر سواء كان
ضيفا او مضيفا ذكره المص لكن لم يوجد رواية المضيف والضيافة
مشعرة بان غيرها ليس بعذر صحيح واما في غيره انها ليست بعذر وعنهما انها
عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صائم ويسأله ان لا يفطر كما في قنية
المجتبى والافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال
ابو الليث ان كان الافطار يسر مسلما فمباح والافلا كما في النظم و
الصحيح انه ان تأذى الداعي بترك الافطار يفطر والافلا وقال الحلوائي

عشر
وقيل في الرابع عشر لكان الاولى ان يعد منها
انه عليه السلام يستحب لصوم الاثنين
والخميس ح

والافلاح

الاصح انه ان يشق عليه القضاء يفطر وقال خلف انه لا يفطر وان حلف
بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي
كلامه اشارة الى ان لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وفي
التجنيس انه يباح واختلف فيه المشايخ والاول الماخوذ كما في النكاح الخاص
والى ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف ان صوم القضاء والكفارة
والنذر يفطر فيه قبل الزوال واما بعده فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق
احد الوالدين كما في الزاهدي ويمسك بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول
الصحيح لحق الوقت كما في النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك فيما يأتي من قوله
مسافر قدم اي جاء من السفر ونوى الاقامة في محلها بعد الطلوع وحائض او
نفساء طهرت بعد الطلوع او معه وقبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار
الغسل والتحريمة وفي النهاية قيل باكل الحائض سرا وقيل جهرا والمسافر والمريض جهرا
وصبي او صبية بلغ في بعض اليوم وكافر مرتد او غيره اسلم فيه والاصل فيه ان
من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك في هذا الوقت وفيه اشعار
بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطاء او مكرها او دخل يوم الشك
وظهر رمضانيته كما في منحان ولا يقضي ذلك اليوم هذان اي الصبي الذي بلغ
والكافر الذي اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف انهما قضيا اذا صارا
اهلين عنده ما وفي الامساك اشعار بانهم مفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا فيه
ونووا الصوم جاز في وقتها لم يجز لهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا
المسافر فانه يجزيه عنه لاهليته كما في الاختيار فلو افطر والعبد بعدها فلا كفارة عليهم
بالاتفاق وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف ولا خلاف في قضاء الحائض
ولا قضاء على الصبي كما في النظم ويؤمران بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازي

وعن محمد انه

وعن محمد انه يؤدب وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم
كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي وفيه
وينبغي ان لا يفطر مقيم صائم سافر بعد الصبح ولو افطر وان كره لا كفارة
عليه الاصح لم يكفر فان جواب لو ماض وخالف الزمخشري السلف في
تجويز الاسمية ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان وح يصح ان يكون الجواب اسمية
بلا فاء كما في المغني وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه والاصح
جميع الشهر مسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من رمضان
لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه كما في النهاية لا يسقط
جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من اخر رمضان لزمه
قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في عامة
المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن ان في التحقيق افاقته في جزء من ليل
موجبة للقضاء في ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لم يفرق بين الجنون الاصلي
والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزمه قضاء الماضي وعن محمد انه
انه لم يلزمه كما في المحيط وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة في حال جميع ما به
من الجنون وان اغمي عليه اياما اي تغشيه يوما او بعضها لكن في دلالته الايام
عليها خفاء قضاها اي تلك الايام الا يوما نواه في وقتها كما اذا افاق قبل
الزوال او اغمي عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضي الا ذلك اليوم لوجود النية
فيه على ما هو الظاهر من حال كل من هو من اهل البناء عليه اجيب لم يعلم خلافه فلو
اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر
احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري و
ذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار

ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك آمنت
وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي
ما قدمت وما اخرت

فصل

الاعتكاف لغة اللبث افتعال من العكوف
اى الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضربين سنة وواجب وبالاول اشار الى الاول
وهو مكث في مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله سنة موكدة مطلقة و
قيل في العشر الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب كما في بيان الاحكام
وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لاساءوا كما في الزاهدي والصحيح
الثاني لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وقضائه في شوال حين ترك كما في
المضمرات والكلام مشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية
وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان اعتكاف
النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النظم
والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف رح
يجوز في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا
في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب بقرينة الصوم
والقضاء وغيرهما من الاحكام الآتية فقال وهو اى الاعتكاف الواجب
بالنذر على طريق الاستخدام لبث صائم اى قراره وفيه رمز الى انه تعريف
اعتكاف المذكور واما تعريف الاخير فقيل ما ذكر والى ان الصوم شرط او ركن كما في التحفة
والصوم شامل لغير الفرض فنفى المشايخ من الصوم الواجب ما يجب علينا بنذر
الاعتكاف وفي الخزانة لو قال بغير صوم لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر
باعتكاف الليل وعن ابي يوسف رح انه يجوز فان عمر رض نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة
وقد امره صلى الله عليه وسلم بالوفاء به كما في النظم في مسجد جماعة ولو مرة في يوم كما

اشار اليه

اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة رح انه لا يصح الا فيما يقوم خمس مرات وقيل يصح
في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند
الحياض ومسجد شوارع الطرق كما في الملتقط وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد
والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت
المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها بنية اى نية اللبث والاولى ان يكون
الضمير للوجوب ليشعر بان اللبث للعبادة لم يصح وفيه اشعار بانه لا يجب
بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة رح انه يجب به كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد
قصد القلب والنذر ايجاب على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اتفق بالقلب
لم يلزم كما في كتب الفروع والاصول كالظهيرية والتحقيق وغيرهما واقله اى اقل
مدة الاعتكاف الواجب ومدة اقله يوم كما في عامة المتداولات لكن
في بحر المحيط عن كنز الرؤوس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عند ابي يوسف رح
وساعة عند محمد رح فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح
عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فيقضي ذلك الاعتكاف الواجب من
قطعه فيه اى في ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه الايفاء ولا يخرج من
معتكف للواجب ليلا او نهارا منه اى من المسجد وسطحه كذا في [illegible]
الا لشان اى لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام
والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج
ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل
والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او فيه خلافا لمحمد رح كما في الزاهدي ولا
باس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم ان
الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال او

الا لجمعة من قرب من الجامع منزله بعد الزوال ومن بعد منه منزله اى معتكف
فوقتا يخرج بقدر لها اى الجمعة ويصلى السنن حال كونها للجمعة قبلها او بعدها
كما فى الاصل او قبلها اربعا او ستا سنة وتحية كما فى المحيط وعنه انه يخرج بقدر
ما يصلى ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيدان كالجمعة كما فى النظم والكلام
مشير الى انه لعيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة الا اذا استثنى من
نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما فى الزاهدى ولا
يفسد الاعتكاف بلبثه اى المعتكف فى الجامع اكثر منه اى من وقت يصلى
فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عنه الناذر ولو بالنسيان ساعة
عنده والاكثر من نصف يوم عندهما وهو الاستحسان كما فى الخلاصة بلا عذر
اى حاجة الانسان فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويطيب ويدهن
ويتزوج ويخلع ويبيع ويشترى لحاجة الاصلية لا للتجارة فانه يكره فيه اى
فى المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه على ما قالوا كما فى الهداية وفيه اشارة
الى انه لا باس به عند بعض والى انه لا باس باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال
فيه غيره اى غير المعتكف فانه يكره وفى الزاهدى يكره النوم فيه ولو بقى
مضطجعا رجلاه الى القبلة ولا يصمت اى يكره له ترك التحدث والاطالة بالسكوت
لان الصمت ليس بقربة فى شريعتنا كما فى الكرمانى واذا يكره له ان ينوى الصوم
مع زيادة وان لا يتكلم وقيل ان ينذر ان لا يتكلم اصلا كما فى النهاية ويتجنب
الذكر كما فى السراجية ولا يتكلم الا بخير اى بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر فى
وقت الاعتكاف اشد منه فى غيره ويبطله اى الاعتكاف الوطى فى القبل
والدبر ولو وطئ ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله و
وطئه فى غير موضع من الانسان كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة ان انزل

وفيه رمز

وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما فى المحيط والا ينزل فلا يبطله و
ان حرم هذا الفعل عليه والمراة تعتكف باذن زوجها لا غير فى بيتها فان
كان فيه مسجد والا يجعل موضعها مسجدا كما فى الزاهدى وفيه اشارة الى انها
لا تعتكف فى مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل ثم مسجد حيها والى انها لا
يعتكف فى بيتها فى غير مسجده ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما فى شرح
الطحاوى ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا اذا
لم تقض ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت
لامكان التتابع كما فى الزاهدى ولو نذر بلا نية الليالى اعتكاف ايام مفعول
نذر والملاحظة موصول محذوف فان الكوفية جوزوا حذفه ولا وجه لمنع
البصرية عنه كما فى الرضى والمعنى من نذره لزمه فمن لم يشترط الصحة النذر
الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض
لانه لبث فى المسجد كما اذا كان فى المحيط وغيره والمراد من الفرض ما هو فرض
قصدا فلا يلزم النذر بصلوة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا
بالوضوء وقراءة القران لانها للصلوة لا لعينه كما فى الكفاية وكذا دبر كل
كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة عليه السلام كل يوم كذا وقيل يلزم
النذر بها كما فى المنية بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر
اعتكاف ليال لزمه بايامها المتاخرة لان كلا من الايام والليالى يستتبع
ما بازائه من الليالى والايام باتفاق الروايات ولاءً اى متتابعا وان
لم يشترط الولاء وفى نذر اعتكاف يومين بلا نية لليلتيهما لزمه بليلتيهما ولا
وكذا العكس فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف فى الليلتين لا يلزمه شىء و
فى اليومين لزمه الليلة المتوسطة لا غير كما فى المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليلة.

١٨٩

استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان كما في قاضيخان
وصح في نذر ايام او يومين نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز
الى انه صح في نذر ليال او ليلتين نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه
شيء والى انه لا يصح نية النهار في نذر الشهر لانه اسم لثلثين يوما وليلة والى
انه صح في نذر يوم فيدخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع الفجر وفي اعتكاف ما فوقه
قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الآخر كما في
شرح الطحاوي وقوله خاصة اي خصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة
والفاء ادامتها للملة حال من النية ويحتمل ان يكون صفة فيكون حالا من النية
لا من النهار كما ظن اذ التانيث يأبى عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغ
بالمرام الزمه من رعاية حسن الاختتام كما الى المدينة لقدسي على صاحبه
الصلوة والسلام **كتاب** الحج قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات
المحضة وليس من آخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر في الاصول فالاولى
تقديمه على النكاح والحج لغة القصد الى شيء وشريعة القصد الى البيت الحرام
باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل
الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو نوعان الحج الاكبر
حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في الكشف فلم يكن العنوان من التخصيص
في شيء فرض الحج الاكبر على حر مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبي
والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان المكلف يغني عنه صحيح من الامراض
فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل والشيخ عنده وفي رواية عنهما و
اما عندهما وفي رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا
له فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض عنده

على الاعمى

على الاعمى وان وجد قايدا يفرض عندهما وفي رواية عنه وعن محمد انه لا يفرض
عليه وذكر القدوري ان من له قائد يعمل بالمعين وقد وجد نفي الوجوب
عليه واثبات الكل في المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده
وللمشايخ فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعليه ان يلزم على المريض
الايصاء لا على الاول كما في النهاية له زاد اي نفقة وسط وهو في الاصل
المدخر الزايد على ما يحتاج اليه في الوقت كما في المفردات وراحلة اي ما يحمل
ويكم ما يحتاج اليه من الطعام و [illegible] ومتاعا وهي في الاصل البعير القوي
على الاسفار والاحمال و [illegible] والانثى والتاء للمبالغة ثم قال
ابن الاثير وفيه اشارة [illegible] يكتري مرحلة ويمشي مرحلة لم يجز عن
الراحلة كما في [illegible] اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما [illegible]
كما في الزاد [illegible] الاستيجار منهما فلا يفرض بانعدامهما
وله [illegible] الا انه لا يجب بالمال الحرام لكن يوجب
[illegible] فاذا [illegible] الا انها غير مقبولة
[illegible] في حق الافاقي واما غيره
المنتبا [illegible] ان هذه الامور تشترط
فلا باس [illegible] بحرفه والاحدث [illegible]
[illegible] فضلا اي فضل الزاد والراحلة
[illegible] ما لا بد منه عن حاجته الاصلية كما في الكفاية
[illegible] من عليهم اسباب معيشتهم كالزوجات والاو
لاد [illegible] عيال بالكسر جمع العيل كالبنين ولا يخفى ان النفقة
مستدركة [illegible] ه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده والا الى طيبه

قال النبي عليه السلام [illegible]

استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان كما في قاضيخان
وصح في نذر ايام او يومين بنية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز
الى انه صح في نذر ليال او ليلتين بنية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه
شيء ودل انه لا يصح بنية النهار في نذر الشهر لانه اسم لثلثين يوما وليلة ودل
انه صح نذر يوم فيدخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع الفجر وفي اعتكاف ما فوقه
قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الآخر كما في
شرح الطحاوي وقوله خاصة اي خصت وانفردت من نية الليل خاصة
والفراد وانفرادا والجملة حال من النية ويجوز فيكون حالا من النية
لا من النهار كما ظن اذ التانيث يأبى انفراده وفراغ
بالرام ما التزمه من رعاية حسن الاختتام على صاحبه
الصلوة والسلام **كتاب الحج** قد ... وات
المحققة وليس من اخر العبادات كما ظن
لتقديمه على النكاح والحج لغة القصد الى
باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما في
الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس
في الاسلام والحج الاصغر العمرة كما
في ... فرض الحج الاكبر على حر مسلم
والمجنون ولا بعد ان يترك قيد مسلم
فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل ونحوه ... خلافا
اما عندهما وفي رواية عنه يفرض على ... له ... يفرض عنده
فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف

على الاعمى

على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما وفي رواية عنه وعن محمد رح لا يفرض
عليه وذكر القدوري ان من له اقطع يعمل بالمعين وقد وجد نفي الوجوب
عليه وايجاب الكل في المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده
وللمشايخ فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعليه ان يلزم على المريض
الاحجاج لا على الاول كما في النهاية لمن له زاد اي نفقة وسط ويجوز الاكل
المدخر الزائد على ما يحتاج اليه في الوقت كما في المفردات وراحلة اي ما يحمل
ويحمل ما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذاهبا وجائيا وهي في الاصل البعير القوي
على الاسفار والاحمال ويستوي الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال
ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكتري مرحلة ويمشي مرحلة لم يفرض
الراحلة كما في قاضيخان وكذا لو استاجر اثنان بعيرا يركب كل منهما عقبة
كما في الزاهدي والى انه يشترط الملك او الاستيفاء فيهما فلا يفرض باباحتهما
ولو كان المبيح قريبا له كما في المضمرات والى انه لا يحج بالمال الحرام لكن لو حج
جاز لان المعاصي لا يمنع الطاعات فاذا حج بالاثم انها غير مقبولة
كما في مكروهات صلوة الخانية ولا يخفى ان هذا في حق الافاقي واما غيره
فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشي والمتبادر ان هذه الامور يشترط
عند خروج قافلة بلده فان ملكها قبله فلا يأثم بصرفه والاحدث مشكل
كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما فضلا اي فضل الزاد والراحلة
ويحتمل ان يكون مصدرا بمفعول لا ... مما لا بد منه عن حاجته الاصلية كما في الخزانة
وعن نفقة وسط عياله اي الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاو
لاد الصغار والخدم والعيال بالكسر جمع العيل كالنبر ولا يخفى ان النفقة
مستدركة بما لا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده والاوجه

من ابتداء الشروع فلا بد من طريق بقاء النفقة يوم بعد العود فلا لابي عبد الله الجرجاني في
وعن ابي يوسف ونفقة شهر كما في المحيط وقيل في التاج راس مال التجار وفي
المحترفات آلات حرفته وفي صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث لا
كار الاكاره من البقر ونحوه كما في قاضيخان فان قلت الكلام مشير الى انه لو كان له كروم
وعقارات واراض وحوانيت يستغلها بنفسه وعياله الى العود وغلتها وقيمتها
يلزمه الحج في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للزينة كما في الجواهر مع امن
الطريق اي مع ظن مريد الحج امن طريقه امن من العصيان والقتل ونحوهما فانه
علم لم بأس غالبا يجوز تأخيره كما في الجواهر الا ترى ان ابا بكر فردوه ان حج
حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردوني فقد ارتكبت سبعين كبيرة في
مرحلة وفي واقعات الناطفي ان قتل بعض الحاج عذر في ترك الحج وعن ابي القاسم
الصفار البلخي قال لا شك في سقوط الحج عن النساء وانما شك في الرجال وافتى
ابو بكر المصاحفي ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى
الوبري وترجماني الصغير الخوارزمي وابو الفضل الكرماني كما في الزاهدي و
قال عبد الله البلخي ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم
الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندي دار من دار الحرب
ومثله قال ابو بكر الاسكاف في سنة ست وعشرين وثلثمائة فكيف في زماننا
قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية و
يؤول الامر الى هذا برفع الطاعة كما في المضمرات وقاضيخان وغيرهما لكن في الملتقط
لا يمنع عن الحج بالمكس التنقيص فانه لا يخلو افاقه عن ذلك فلو سقط الحج بهذا لكن
ارتفع الحج بقول بعض وسد على الناس حج البيت فلا اعتماد على ما قال الفقيه
ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق ففرض والا فلا فقط وظاهره ان امن

الطريق

الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو
الصحيح فيلزمه الايصاء كما في النهاية ولما فرغ عن شروطها المشتركة شرع
فيما يختص بالمرأة فقال وزوج بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء
او المحرم اي الذي حرم نكاحها ابدا بالقرابة او الرضاع او صهرية كما في المضمرات
وهذا اذا كان محرما لا في زوجته وعمتها وخالتها فانه حرم ما مقيدة بالنكاح
لكنه محرم للزوج اليها ولو عرف باجل الوطي وحرم ابدا المدخول فيه الزوج
وان لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام والطلاق فيه دل على وجوب الحج عليها
وان كان المحرم لم يوجد الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط
وفي مغزى كلامه رمز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين مؤمنين
لما في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك
كما في شرح الطحاوي والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها
كما في الخزانة للمرأة الشابة او العجوز والاكتفاء مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط
لان حقه لا يظهر في الفرائض والى ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها
زوج وينبغي ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة لان شرط الوجوب الخلو عن
العدة كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب و
للمشايخ فيه خلاف كامن الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على
الامرد الصبيح الوجه بلا شرط كونه قريبا معه لكن للاب ان يمنعه حتى يلتحي
ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما في الخلاصة ان كان بينهما
اي بين مكان المرأة وبين مكة ماخوذة من تمكك العظم اي خرجت مخه وبكه
البلدة الحرام وسط الارض تسمى بها كما في المفردات وانما ذكر الحرام وعلم بلد
لا صحلل معنى الوصفية بالاسمية مسيرة سفر اي مسافة ثلاثة ايام ولياليها

وفيه اشارة الى انه لا اثم بلا محرم الا ما دون السفر كما في الكافي في العمر بسكون
الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة مرة واحدة اسم جزء من الزمان فلا تعاد
طواف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رح وهو قول ابي يوسف رح
وقال محمد رح على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في السراجية ولذا سقط
عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم
سمي الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله
وشرعا تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد وشرعا جواز
تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد من الفور ان يتعين
اشهر الحج من العام الاول للاداء فيأثم عند الشيخين بالتاخير الى غيره بلا
عذر الا اذا ادى ولو في اخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي
ان لا يتعين بهذه الاشهر له فيجوز التاخير عند محمد رح لكن بشرط سلامة العاقبة
كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة مستورة عنه فانه
لبناء شيء والا ترى لو سال سائل هل يحل التاخير عن هذا العام عندنا عند
محمد رح للمفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال ابو الفضل في اشارات
الاسرار لا يأثم عند محمد رح بالتاخير اذا مات فجأة واما اذا ظن الموت بالامارات
فيأثم بالفوت لان العمر بدليل القلب واجب عنه فقدان غيره كذا في الكشف
لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه حتى مات سقط لا في وجوبه
موسع كما سقط عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور
ولذا اذا افتقر بعد اليسار وان فرط حتى التلف ماله يسعه ان يستقرض فيحج و
ان مات قبل قضاء الفرض يرجى ان لا يواخذ به اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي
عن ابي يوسف رح لزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لانه

شروط

شروط التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال ليس بشرط في حق
المكي لكن في النوادر يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق
فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج لم يؤد فرضه اي الصبي او العبد لانه
متنفل في الاحرام فلا ينقلب فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف
والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت فيجدد التلبية
بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم لم يلزمه احرامه لازما فلو رجع الى
تجديد الاحرام ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق
لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار
بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام وقضى كل منهما عليه لم
يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه اي فرض الحج
اعم من الشرط والركن الاحرام لغة المنع كما قال ابن كثير وشرعا تحريم اشياء
وايجاب اشياء كما في منبع الهداية وهو شرط كما في الهداية وغيره والوقوف
اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة وفتح كعرفات
اسم لموضع شرقي من مكة الى اثنا عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا يكون
وفي الصحاح انها شبيهة بمولد لكن قد تكرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة
كالبخاري ومسلم وانما سمي بها لان ابراهيم عليه السلام وضع اسماعيل
وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة
وطواف الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة فا
لطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته
بزوري بالفتح اي قصدت زوره وهو على الصدر كما في المفردات والاضافة
بادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات

الاهلية

فالكل ركن لكنه قوله اشعره فان الركن عندنا اربعة والبواقي واجب
كما في جنايات المضمرات وفي تاخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه
ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله وواجبه اي الحج وهو ما يجبر تركه بالدم وقوف
جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من صلوة الفجر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة
اسم بقعة على سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمي به لانه اجتمع فيه آدم وحواء
والسعي اي سعي سبع مرات بين اعلى الصفا بالقصر اعلى والمروة فيفيد ان
صعودهما واجب كما في شرح التاويلات والكشف لكن في الكلام اشكال
من وجهين احدهما ان لا يجب الا المشي والثاني ان يسن ان السعي في بطن
الوادي لا غير كما سيجي وهما جبلان شرقيان الاول مايل الى جنوب البيت
والثاني الى شماله ما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع واثنا عشر ذراعا
رمي الجمار اي رمي سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق كما يقال بالجمرات بالجمار
بالكسر وثلثة مواضع من منى يرمى بها جمارا اي صغارا من الاحجار كما يجي و
انما سمي بالجمار لعلاقة الحلول وطواف الصدر وهي طواف الوداع آخر عهد
بالبيت وفي الكشف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده و
شاربه من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكة للآفاقي اي الخارج
من المواقيت فلم يجب على المكي والحرمي والملكي وقال ابو يوسف انه واجب للمكي
كما في شرح الطحاوي والآفاقي بالمد منسوب الى الآفاق جمع افق فالصواب
افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما ولذا اخذ الفقهاء ان يقول لا نسلم ان
الآفاق جمع وجب رده في النسبة الى الواحد فعل سيبويه ان افعال للواحد
وقال بعض العرب هو انعام كما في الفائق وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز
ان يكون الياء للوحدة كما قالوا في رومي ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب

فانهم

فانهم ارادوا بالآفاقي الى رجلين بالافاق وهذا معنى اخر له لورود الم يعهم
منه ذلك فصار كالانصاري على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري والحلق
اي قطع الراس بالموسى ونحوه عند الخروج عن الاحرام للمتمتع والاولى ان
يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا فالواجب السادس الاحرام سبعة عشر ثم
قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا من اشواط
الزيارة واجب وغيرها من الفرايض الثلث والواجبات سنن تاركها
مسيء وهي التيامن في الطواف الاضطباع وسعي في بطن الوادي وطواف
القدوم والبيتوتة بمنى والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين و
بين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي من الآداب
قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك آداب تاركها غير مسيء كما في
شرح الطحاوي واشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر والسكون وعشر ذي
الحجة بالكسر وقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير
انها بالفتح المرة الواحدة على القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهر
يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف في الجوامع وقال ابو
عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج وفائدته ان احرام يوم
النحر للحج القابل لم يكره عندهما كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا
حذف التمييز الثلثة يكره وفيه اشعار بان في قوله اشهره تسامحا او مجازا حيث
جعل بعض الشهر شهرا او ما في الكشاف وغيره ان اسم يشترك فيه ما وراء الواحد
فيجيء للعشر لانه خارج من الشهرين على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القرآن
وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر
فاستهلك لم يجب عليه الحج كما في المحيط والا انه لا يحل شيء من اعمال الحج في غيرها ثم

وبنا في اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها
لان كل ذلك محرم فيه واني سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور
عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فتم يحجون ويقعدون عن الحرب
ويتفقون عن مواضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج
وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره كراهة التحريم احرامه
اي المحرم له اي للحج قبلها اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وذكر في التحفة
انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان امن الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي
النظم انه مكروه وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان امن من
الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم عندنا انه يكره الا عند ابي يوسف
وفي كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام في اواخر الاشهر ولا في غيرها الا
اذا خاف فوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد للحج
لفوت اقوى اركانه والعمرة اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما
في المغرب والزيارة التي فيها عمارة الود كما في المفردات وشريعة افعال
مخصوصة سنة مؤكدة وقيل واجبة كما في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض
كفاية كما في الكافي وهي طواف للبيت وسعي بين الصفا والمروة فليس سواهما
ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي الاحرام ركن
والسعي والحلق والتقصير واجبان وما سوى ذلك سنن وآداب تاركها
مسيء وجازت العمرة في كل السنة مرة او اكثر واجتنب فيها ما في الحج واذا
استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات واذا احلق يخرج عن احرامها كما في
قاضيخان وكرهت العمرة وحرمت في يوم عرفة واربعة بعدها من ايام النحر و
التشريق وعن ابي يوسف انه لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وعنه لا ولي

التأخير

التأخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم فيها فيرفضها
في المحيط وميقات المدني اي مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك طريقهم
من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت لانه
مما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ان الحجازي
صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح والميقات
في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني
والمدني كالمدري المنسوب الى مدينة صلى الله عليه وسلم كما في شرح المسلم ذو
الحليفة على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائتي ميل من مكة فهو
ابعد المواقيت اعظم اجرا لاهل المدينة واما للرفق باهل سائر الآفاق فان
المدينة اقرب الى مكة من غيرها وميقات العراقي والخراساني واهل ما وراء
النهر والعراق بالكسر بلاد هذه كرد ويونث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك
كما في الازاهير ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما
سمي بها لان جبلا صغيرا يسمى بالعرق وميقات الشامي والمصري وغيرهما من
ارض العرب بالقصر والمد والياء للنسبة او بالمد والياءين او الياء الواحدة و
حذف الاخرى كما في الرضي جحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على خمسة
مراحل او ستة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استأصلهم و
اهل المعرتركها الآن الى رابغ بالراء والمعجمة والغين المعجمة لانه لا يبعد ما لا احد
لاحرام كما في فتح الباري والنجدي ومن سلك طريقه الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع
مرتفعة فاصلة بين اليمن والتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها
واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان قرن بالتحريك
كما في الصحاح وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن

نقل القاضي عياض ان المحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما
في فتح الباري والبحر واليمامي وغيره يلملم بفتح الياء واللامين وسكون الميم
ويقال ان اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل وحكي يرموم وهو مكان على مرحلتين
من مكة وهذه المواقيت كما تحديد فيلملم جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي
ويقابله الجحفة وذات عرق فيما ذي قرن وللحج بقعة من البقاع الا ان
يحاذي ميقاتا منها كما في فتح وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا
قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار
وحرم تاخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت لمن قصد من الآفاقي والحلي والحرمي
والمكي المارين للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او التوطن او غيرها
فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة ولكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد
دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن
ابي يوسف ره انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره ولا
يحرم التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل
من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات بطريق الرخصة وعن ابي حنيفة ره هذا اذا
امن ان لا يقع في محظور والا وعن محمد ره اذا كان اول ما حج وحسن التاخير الى
الميقات كما في المحيط وحل لاهل داخلها اي داخل هذه المواقيت وهو حل
فيه اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم فميقاته اي ميقات اهل داخلها
للحج او العمرة الحل بالكسر هو ما بين المواقيت والحرم للحج الحرم فجاز ان يحرم من
دويرتهم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر
ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن
الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة فانه التنعيم

ولمن بمكة م

وقيل انه

وقيل انه يبس طرف الحل من ببهي نحو ميل كما في فتح الباري وللمكي بمكة وللعمرة الحل
من اي مكان شاء والافضل التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الخارج او المعتمر
الاحرام فقص شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ والغسل للتنظيف حتى
يؤمر به الحائض احب وفيه اشعار باستحباب الكل كما في الاختيار ولبس
ازارا بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف
فيستر به الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر
ويبقي الايمن مكشوفا الا ان الاول اولى كما في عدة الناسك لصاحب الهداية
وهذا اذا وجدا والا فيشق سراويله ويتزر به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية
وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبان والقميص كما يأتي ولا بأس
بلبس القباء اذا لم يدخل يده في كميه كما في النظم والى انه يحتاج ان يلبس
ثوبين كما في الكرماني فلو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار طاهرين غسيل
او جديد وفي الاختيار ان الجديد الابيض افضل او تطيب اي استعمل طيبا ما
رائحة طيبة ان وجده استحبابا وعن محمد ره انه لا يتطيب بما لا يبقى اثره بعد الاحرام
والاول الصحيح كما في المحيط وصلى في موضع الاحرام شفعا قرأ فيهما
والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني وقال المفرد بالحج
اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما يليق بالعاجز يعلم الله بعجزه
واخر ما عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد ضعف ما قال
الفراء ان اصله يا الله امنا بالخير حذف الحرف مع المفعولين وادغم اني اريد الحج
ومنه الحال العوض ينادي بمطلق النية وبه استحسان وعن الحسن لا ينادي
كما لا ينادي بنية النفل كما في الزاهدي والى ان نيته تصح بلفظ الحال وان كان
الماضي والانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بنقصه كما في

الاخبار وغيره لان الاقدر على هذه الافعال لا يتيسر وتقبله منى كما تقبلت
من حبيبك وخليلك عليهما السلام ربنا تقبل منا ثم لبى ينوى بها اى قال لبيك الى
اخره قال كونه ناويا بالتلبية الحج فيه اشارة الى اشتراط اقتران النية بالتلبية وقد صح
بالنية السابقة كما في ساير العبادات على ما روى عن محمد رحمه الله كما في الزاهدى والى
انه لبى بعد الصلوة وان استوى على بعيره والاقتران بها افضل كما في الاختيار و
هى اى التلبية لبيك اللهم لبيك اى الب لك البابا بعد الباب اى اجيبك اجابة بعد
اجابة فحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثى ثم ضيف الى ضمير المخاطب الداعى
هو الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج والاظهر ان ابراهيم
عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابى
قبيس فاسمع الله صوته لاولاد آدم عدد من وفق وقف بالتلبية مرة فقد حج
مرة ومن زاد فزاد ومن عمل لم يلق لنا اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان
قلت ان المخاطب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهذا
غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه عطف احدهما على الآخر وقال [illegible]
بحذف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضى وغيره فيجوز ان يكون تقديره
لبيك يا اللهم لبيك فصح المخاطب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام وبالثانى له
تعالى على طريق الجواب عن سلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على
ذلك الغائب لانه محسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما وجه الجواب
عن دعاء ابراهيم عليه السلام وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة المخاطب لا الغيبة
من اللطافة لبيك لا شريك لك استيناف لبيك ان الحمد بالكسر الهمزة على الاستيناف
ويفتحها على التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد رحمه الله كما في الكرمانى والنعمة
بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتداء وخبره لك

فخبران

فخبر ان او اخبر المبتدا او اخبر بالمحذوف تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك والملك
والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها اى من هذه الكلمات
حتى يكون احرامه على وجه السنة وان زاد من المرويات عليها جاز مثل لبيك اله الحق
لبيك وسعديك ويستحب رفع الصوت بها فصار محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية
مع النية فكل منهما لا يجزى عن الآخر كما في التحفة وذكر في الاختيار ان التلبية مرة
شرط والباقى سنة تاركها مسيء وفي المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال
الطرفان ان التلبية لم يشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية
لكن في الهداية انه قول الثلاثة واذا عرفت ذلك فيتقى اى يجتنب الرفث اى
ما يستفحش من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في المفردات وقيل هو الفحش
الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز له كما في المغرب والفسوق لغة
الخروج وشريعة الخروج عن حدود الشريعة وقيل السباب والتنابز بالالقاب
كما في الكرمانى والجدال اى شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين
والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتاخيره فليس مما نحن فيه كما في
الكرمانى وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده في غير الماء ثم فيما في الماء وحل فتتلم و
يستثنى منه الفواسق الاربعة والاشارة في المغرة اليه اى الى القتل والدلالة
في الغيبة عليه فيتقى عن اخذ الصيد والاعانة عليه والطيب اى استعمال
الطيب بحيث يلزق بالشيء منه شيء من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد ودوا المسك
وغيرها والدهن في معنى الطيب ويكره شم الريحان وثمار الطيبة كما في المحيط
والقلم اى قطع الظفر ولو واحدا سواء قلم بنفسه وغيره بامره او قلم ظفره الا اذا
انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به كما في المحيط وتغطية الرجل والمرأة ستر الوجه لانه
محرم عليهما وتغطية الرجل ستر الرأس فلا يجوز للمرأة كشفه كما سيأتى فالادار الرأس وجه

اشعار بانه لو حمل على راسه مما لا يغطي به الراس كالطبيب فلا شيء عليه وفي الاخلية
الجراد كما في المحيط وغسل راسه بالخطمي والحل والرجب وطيبه بالخطمي اي بماء امتزج
ونبل ارید به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف رح لا باس به
كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او الحرض او الماء القراح ليس
عليه شيء وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وقصهما اي قص اللحية كلا او بعضا و
فيه رمز الى انه قد نقص في النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للنهي عنه وكذا بعض القفا
وحلق راسه كلا او كذا احلق راس محرم او حلال فالاولى احلق الراس وشعر بدنه
ولو من الابط الاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيره
بلا استعداد وينبغي احتراز شعر البدن كما في المحيط ولبس مخيط لبسا معتادا
كما اذا ادخل اليد في كم القباء او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى او اتزر بالسراويل
ليس عليه شيء كما في الكافي ولبس عمامة فلبس بعض الراس ممنوع كستر الكل ولبس
خفين الا بعد قطع الساق منهما ولم يجد النعلين وانما اثنى ولبس الخف ممنوع لانه
يشعر بايام المشي به وهو منهي والاولى لبس مخيطا او خفين فان المراة تلبس المخيط و
الخفين كما في قاضيخان ولا يخفى ان ذكرهما تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بطيب
اي بشيء له رائحة مستلذة كالزعفران والحناء والخلاف لو سكت فان فيهما خلافا
الا بعد زواله اي زوال الطيب بلا رائحة بالغسل او الحلق او مرور الايام وعن محمد رح
لو لم ينفض صبغه الاغبرة جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في
الكرماني واشار في المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال وينبغي
الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام لكان احسن لان ما ذكر هنا قد فصل في المنبع
لا ينبغي الاستحمام اي الاغتسال باي ما كان لكن النتف بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط
ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير وفي المام

كما قال

كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر او مدر او صوف او وبر
وفي الاستظلال بمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس السهو في الكبير وغيره
هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم والدنانير ويشد على الحقو اي المنطقة كما في
الكرماني في حقوه بالفتح اي على وسطه والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال
لبيك ما استطاع فانها سنة متى صلى اي كلما فرغ من صلوة ولو نافلة وهو ظاهر
الرواية وقال ابو جعفر من صلوة وقتية دون فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي
او علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط اي نزل واديا اي حفيضا
ولو في الاصل سيلا فيه الماء او لقي ركبانا اي لقي بعض الحجاج بعضا آخر سواء
كانوا ماشين او راكبين كما اشار اليه النهاية والركب في الاصل اسم جمع او
جمع لراكب الابل او اسحر اي دخل في السحر وهو سدس آخر الليل او طال راس وابتنيه
بانه نام كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان
التلبية كالتكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية
واذا دخل مكة ليلا او يستحب نهارا ابتدأ بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب
بني شيبة فانه من هذا الباب يستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة وفيه
مائة الف وعشرون واربعمائة من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر ومن راى
البيت الحرام في وسطه فمسجد هو علم الفاعل لهذا المكان الشريف زاده الله تعظيما
شرفا له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر وخمسة عشر ذراعا حيطانه الى السماء
سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون
ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر الاسود وعشرون ذراعا وشبر
كبر اي قال الله اكبر اي من الكعبة وغيرها وهلل اي قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع
في نوع شرك بتعظيمه ودعا لانه يستجاب اذا راه في العمدة وحسن بعضهم ان يقال

اللهم اجعل لي مستجاب الدعوة بما شاء فان التعيين يذهب رقة القلب وكذا لم يذكر
محمد رحمه الله في الاصل بعينه شيئا من الدعوات التي في العدة والظهيرية وغيرها ثم
استقبل مستحبا بالحجر الذي كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار
اسود بمحبة اهل الدنيا عن زينة العقبة والمرئي منه قدر الشبر واربع اصابع و
كبر وهلل كائنا كونه يرفع يديه كالصلوة اي كما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما
كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بين كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منكبيه
واستلمه اي مس الحجر باليد والقبلة ان قدر على الاستلام غير موذ لاحد والا
يقدر عليه غير موذ يمس بالحجر شيئا من عصا او غيره في يده وقبله اي الشيء وان
عجز من الامساس استقبله اي قام بازاء الحجر واشار بباطن كفيه وكبر وهلل و
حمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم قبل كفيه ماشيا بلا عذر فلو طاف
راكبا او محمولا بغير عذر اعاد وان اقام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط طواف
القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق
دال على انه جائز فيما يكره فيه الصلوة كما في قاضيخان وقد سن هذا الطواف للآفاقي
اي الخارجي كما في المبتدا ولا شك في خزانة المفتين انه واجب على الاصح فلا
يسن للمكي اذ لا قدوم له وسن لاهل المواقيت وداخلها حال كونه آخذا عن يمينه
اي يمين الطائف مما يلي الباب اي مدخل البيت والا لزم ما يلي الملتزم
فان الواو الغير دوران يقتضي عدم الفصل كما في المفردات والباب من الساج
نصب بالفضة عرضا اربعة اذرع وطوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير
الى انه لم يأخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصا ناقصا
واجب الاعادة وفي الرقاب لا يعتد به كما في الكشف وراء الحطيم موضع من
الركن العراقي الى الشامي ميزاب له على ستة اذرع وشبره من البيت قريب

من ربع لانه قد كان للمتنبين وراء غاية في ثمانية عشر من الحطيم الكسر اما بمعنى المفعول
لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب طرح عليه ثيابا
طافوا بها فانحطم بالمرور والكلام مشير الى انه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار
وذلك لانه من البيت الا ان قريشا اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم
على النفقة الطيبة كما في فتح الباري سبعة اشواط جمع شوط اي طوفة من الاصل
جرى مرة الى الغاية يرمل بضم الميم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة
من الطواف الاول جميع الاول او فيه رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر
فلو زحمه الناس في رمله قام حتى يجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل كما في
الكافي وشرح الطحاوي انه اذا احموا المشي حتى يجد الرمل والا انه لا يرمل في الاربعة
الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو مشى سهوا فيها برغم ذكر لم يرمل في
الاربعة كما في الذخيرة والاطلاق دال على انه لبس الرمل وان لم يسع بعده
وفي العدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء
تحت ابطه الايمن وملقيا طرفيه على كتفه الايسر حتى الظهر والصدر كما قال
ابن الاثير والكتف وموهم الى ان النية لم يشترط من الطواف وانما اشترط
ان لا ينوي شيئا آخر كما قال بعضهم واما عند الباقين فيشترط فلو طاف بلا نية
او بنية التطوع وقت التحية وقع عن الغرض عند الاولين خلافا للآخرين ولو طاف
طالبا لغريم او هاربا من عدو لم يقع عنه بلا خلاف لانه نوى شيئا آخر والا
انه لا يقرأ القرآن في الطواف او لا بأس بذكره تعالى كما في المحيط والا انه لا يدعوا
فيه لانه صلوة كما في النظم وكلام بالحجر للطواف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال
والاستلام والذكر واستلام الركن اليماني حسن فلا يسن في ظاهر الرواية
كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه وعن ابي حنيفة انه حسن وعن محمد

انه كالاستلام الحجر والاكتفاء وغيرها انه لا يستلم الركن العراقي والشامي لما في
الكرماني لان الركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم وللثاني
الثانية فقط وليس للآخرين شيء منهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلانهما
من بناء الحجاج اذ لم يعرف العامة الجدار والسقف وفي الفرش والباب و
العتبة والميزاب كما في منح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد
فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض او
الاشباع والاصل يمني في حكم الطواف اي جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر
والقدوم وغيرها باستلام الحجر لما مر من التفصيل ثم صلى في وقت يباح فيه التطوع
شفعا كالاحرام الا انه يجزيه المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات
كما في الزاهدي يجب تلك الشفع عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم والتحفة
انها سنة والملتقط مستانفة او صفة شفعا لقوله بعد كل طواف بالفتح وهو الكسر
على انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلو طاف اسبوعين فصاعدا
ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة هذا عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر
واما عند ابي يوسف ره فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة
واما اذا انصرف عن وتر كثلاثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم
عند المقام بالفتح او موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب
وهو حجر آثار قدمه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر الاسود وطوله عشرة اشبار و
عرضه سبعة او عند غيره اي المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط
ان رعاية الناس من الصلوة في المقام يصلي في المسجد حيث تيسر وهذا بيان الافضلية
والا فان صلى في غير المسجد جاز كما في قاضيخان ثم اي بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود
واستلم الحجر لما مر من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الا استلام

بعد طواف

بعد طواف
ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما مر وخرج على السكينة بعد ما شرب من
ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل النبي صلى
الله عليه وسلم كما في العدة فصعد الصفا حتى يرى البيت كما في الكافي والا
وقوف للمروة في الصفا وان كان في الاساس صعد السطح في السلم واستقبل
البيت اي بجعل الوجه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في العدة
ان لم يمكنه يجزيه كما في المحيط ورفع يديه كالدعاء ودعا وطلب بما شاء من
المطالب الدينية والدنيوية بشرط وبشيء ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة
وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يعجل كما في الطواف كما في المحيط
ولا يبعد ان يكون في بيته اختلاف كما في الطواف ساعيا بقدر ما يقرأ خمس و
عشرين آية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخفى من اشعاره بان المروة لا يسعى كما
في سعي بين الميلين الواقفين في طرفي العادي الذي كسيل السوال اليوم وهما
علامتان للمنتهى … منحرفان عن جدار المسجد منفصلان الاخضر في على التغليب فان
احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في المغرات وفي كلامه رمز الى انه يمشي على السكينة
في جانبي الميلين فصعد فيهما اي في المروة وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال
والذكر وغيرهما ثم سعي في المروة الى الصفا كما فعل فصار سعي مع المروة اثنين
مجموع السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم لان الصحيح هو الاول كما
في شرح الطحاوي يفعل هكذا اي مثل السعيين في الابتداء بالصفا والاختتام
على المروة سبعا من المرات اربع منها سعي الصفا وثلث سعي المروة ومنه اشارة
الى انه لو صعد في الصفا ثلث مرات ابدا بالمروة فعليه اعادة سعي اذ لا يمكن ذلك
الآية ومن اصحابنا من بعيد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة
ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعا كما في قاضيخان وسكن بمكة اي قدم قبل

وكبر وهلل وصلى على
النبي عليه السلام

ايام الحج ما سوى محظور الاحرام واحترز به عما سيجئ من قول ابن عباس رضي الله عنه
انه حلق وحل كما في النهاية وطاف سبعة اشواط بعدها شفع نفلا ما شاء و
ذلك لانه افضل من الصلوة الا في حق المكي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى بعد
هذه الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح
الطحاوي وخطب الامام اي الخليفة او نائبه ثلث خطب بين كل خطبتين فاصل
يوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع ذي الحجة بمكة وعلم فيها المناسك
التي يؤدي من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث و
الصلوة بها والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك
بفتح السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال
ابن الاثير لكن في الاساس والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة ثم خطب
خطبتين بينهما جلسة معلم للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق و
هي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك التاسع من ذي الحجة
بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه في الاصل جمع
صار اسما لموضع واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج في تفسيره وقيل انها من الاسماء
المرتجلة فان عرفة لا تعرف في اسماء الاجناس كما في الكرماني ثم خطب خطبة واحدة
بعد الظهر معلم لباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره الحادي
عشر من ذي الحجة بمنى بكسر الميم والباء وقد يكتب بالالف والغالب عليه الصرف
والتذكير كما في الكرماني وهي قرية بها ثلث سكك بينها بين الداية والعقبة باعلى
اربعة اميال من مكة شرفها الله يميل الى الجنوب ويخرج من مكة الامام مع الناس
غداة اي بعد صلوة الفجر لما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط
يوم التروية اي الثامن ذي الحجة وسمي بها لان الخليل عليه السلام راى ليلة

كان قائلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في
ذلك الامر انه من الله تعالى ام لا ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم رآه
في الليلة العاشرة فنحره يومها فسمي يوم النحر كما في الكرماني [اي مسجد بقرب]
مسجد الخيف ومكث وبات بها فيصلي بهم [الظهر والعصر]
والمغرب والعشاء فيها لاوقاتها [الى ان يصلي صلوة فجر يوم عرفة]
بغلس كما في المحيط وفي وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي وهذا استحباب فلو بات
بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسيء كما في الاختيار و
غيره ثم اي بعد طلوع الشمس وعنه قبله خرج منها اي من منى الى عرفات هي على ستة
اميال من منى تقريبا وكلها موقف اي جميع موضع عرفات يصلح لاداء الفرض
الوقت الا الاستثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء
واد بحذاء عرفات كما في الكرماني وغيره وينبغي ان لا ينزل الطريق لتضرر المارة
كما في المحيط فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين بينهما جلسة كالجمعة وجمع
الامام الامام بالناس بين العصر والظهر في اخر وقت الظهر كما في النظم والاطلاق
مشير الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين
وبالعكس وفي الاكتفاء مشعر بانه لا يجهر الامام والقوم والموافقة كما في باذان
واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف رح قبله وعنه بعد مضي صدر
الخطبة كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والاقامتين فان تنفلا
قبل العصر خلافا لمحمد رح ويكره التطوع كما في قاضيخان وهي ثابتة لسنة الظهر و
غيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر باذان ثانيا الاخير ثم
شاذة عن محمد رح وانما يتبين فضل صلوة وانه وشرط لجواز الجمع الجماعة مع
الامام او نائبه كالقضاة والشرطي كما في شرح الطحاوي والاحرام بالحج قبل الزوال

في رواية وقبل الصلوة في اخرى كما في الزاهدي فيهما اي الظهر والعصر والظرف
متعلق بالجمع فلا يجوز العصر في اخر الوقت الظهر بل في وقتها الفاقد احدهما اي
الجماعة والاحرام فصلى الظهر منفردا او بجماعة وصلوا احدهما مع غير الامام وحلال
ومحرم بالعمرة اذا احرم بالحج بعد ان يصليا الظهر بالجماعة فيشترط للجمع عند ابي حنيفة
يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان فقط والصلوتان
بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر فساد في الظهر مثلا بان ادى قبل الوقت او
بلا طهارة اعيد العصر وان ادى في وقتها مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد
اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى الموقف وهو موضع من عرفات
بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم و
موقف الامام وفيه اشعار بانه جاز ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا
من الامام داعيا بعد الحمد والصلوة والتهليل والتكبير كما في المحيط بغير
جمع الصلوة بمنى وذهب اليه حال كونه مغتسلا في وقت الحج او الذهاب صلوحا لا
من فاعل جمع او ذهب والاول في تحفة انه المتن والثاني في الكافي في سنن فالغسل
افضل من الوضوء كما في الهداية ويلبي لا داء فرض الوقت حضور ساعة اي ادنى
زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف
قبل الزوال او بعد طلوع لم يدرك فرض الوقت فالاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف
مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر في الموقف نائما او مغمى عليه
لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا يشترط النية في كل ركن وكان الحاضر النائم
والمغمى عليه اهل اي احرم نائب عنه اي من ذلك الحاضر رفيقه وان لم يأمره بالاهلال
قبل الحج وقالا ان لم يأمره به لا يصير المغمى عليه محرما عليه وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه
غير رفيقه لم يصح ما لم قالوا اما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والازرقي

ليس نايب عنه

ليس نايب عنه في ساير المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نايب عنه الا ان
الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى اداء لو كان مفيقا كما في النهاية او كان المحرم
الحاضر في جبل انشاء اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء مشعر بان حد الحرم الرفيق
جميعا غير كاف كما قيل واذا غربت الشمس من يوم عرفة اتى الامام بالناس على
السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاء وفتح المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال
من مسجد عرفات وهي اسم اخر لجمع لان ادم عليه السلام ازدلف فيها اي ادنى
الى حواء فظاهر كلامه ان الناس يتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام
فانه جائز اذا لم يجاوز واحد وعرفة ولا يتاخرون عنه لكن يجوز التاخير القليل
لزحام كما في الهداية وكلها موقف الا جميع مواضع مزدلفة صالح للاداء الوقوف
الواجب الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح بالفتح كما
في العمدة الا الا استثناء المنقطع فان وادي محسر بضم الميم وكسر السين المشددة وفتح
ساير المزدلفة سمي بذلك لانه لا يرتفع فيه بل يمشي عنه غير بعيد فكانه التعب نفسه
والنحر الاتعاب وبجمع وقت هذه الوقوف وصلى العشائين اي المغرب و
العشاء فانها بجمع ومعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى التغليب كما قيل
وقت العشاء على ما في النظم والمبتغي وغيرهما بتقديم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد
العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشعر به في
قاضيخان والاكتفاء مشير الى انه يشترط الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية
لكن في الروضة انه يشترط للامام لا الجماعة عنده ويشترط الامام لا الجماعة عندهما
باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء والا يتطوع
بينهما او يشتغل بشيء اخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار وان ادى
المغرب في عرفات اي في طريق مزدلفة اعاد اي وجب اعادتهما ما لم يطلع الفجر

الباقی اذا طلع لا یجب الا عادة کما قالا واما عند ابی یوسف رح فلا یجب الا عادة
اصلا لکنه مسیء ثم ای بعد الطلوع صلی الفجر بغلس بفتحتین وهو ظلمة اللیل المختلط
بضوء الصبح کما قال الابن الاثیر وفیه ایماء الی انه یصلی بعید الصبح ثم وقف
بمزدلفة وحمده وصلی وهلل وکبر وکلمة ثم لمجرد الترتیب الذکری فان وقت هذا
الوقوف بعد الصلوة الی ان یسفر جدا کما فی المضمرات لکن فی الخلاصة ان وقته ما بعد
طلوع الفجر الی ان ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفی الفعلیة اشعار بانه یکفی حضور
ساعة فیها کما فی الوقوف بعرفة کما فی التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا یدیه نحو
السماء فانه صلی الله علیه وسلم قد بالغ فی ذلک حتی استجیب دعاؤه فی نظام المظالم
ای فی تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالی کما فی العدة وبزیادة القید یحل الاشکال المشهور
فی الحدیث واذا اسفر ای اضاء جدا بحیث کادت الشمس تطلع وعن محمد رح اذا اضاء
بحیث لا یبقی الی الطلوع الا مقدار ما یصلی رکعتین کما فی المحیط اتی منی وهو علی فرسخ
امیال من مزدلفة فالظاهر انه یأتی قبل طلوع الشمس وفی السراجیة انه یأتیه عند طلوعها
او بعده وقریب منه ما فی مختصر القدوری لکن فی الهدایة انه لحظ لانه صلی الله علیه وسلم
قبل طلوعها ورمی الامام بالناس وفی الرمی اشعار بان المسافة بین الرامی
والمرمی ینبغی ان یکون خمسة اذرع فصاعدا الا ان ما دون ذلک وضع فلا یجوز او
طرح فیجوز لکنه مسیء ولما کان السنة واطلاقه علی جواز رمیة الراکب وغیر الکبیرة
العقبة بفتحتین ما لثة الجمرات علی قدمی من جهة مکة ولیس من منی ویلی الجمرة الکبری
والجمرة الاخیرة وفیه رمز الی انه لا یرمی الجمرة الاولی والوسطی فی هذا الیوم ولا
ان ابتداء وقت المستحب فی هذا الیوم من حین طلوع الشمس واما اخره فقبیل الزوال
ویجوز بعد طلوع الفجر وکذا بعد الزوال الا ما قبل الفجر فانه الی الا انه مکروه وفی الدقائق
اشعار بانه یعف حتی یری موضع المرمی وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم یجز کما لو وقع

علی ظهر رجل او محمل وثبت علیه اما لو سقط ووقع فیها فقد جاز کما لو وقع قریبا منها
لانه فی حکمها من بطن الوادی ای من اسفله الی اعلاه فوق حاجب الایمن مستقبلا
الجمرة جاعلا الکعبة عن یساره ومنی عن یمینه رافعا یدیه حذاء منکبیه سبع حصیات
المرات فلو رمی سبع حصاة جملة لم یجز الا عن واحدة خذفا بفتح الخاء وسکون
الذال المعجمتین مصدر نوعی وهو ان یرمی مثل الحصاة وفیه رمز الی انه لا یرمی الا
ما کان من جنس الارض کالطین والمدر والیاقوت ومقداره النواة او الانمل او
الکثیر لکنه غیر مستحب وینبغی ان یکون مغسولا ماخوذا من غیر الجمرة اذ فی الاثر انه یبقی
الاحصاة من لم یقبل حجه ولذا لم یجز فیها الا قدر خمسة اجمال وقد حذف منه سبعة
الآف سنة کما فی الجواهر والاول انه یرمی کیف شاء وهو المختار عند مشایخ البخارا
وقیل کیفیته ان یضع الحصاة علی الابهام ویستعین بالمسبحة وقیل یاخذ بطرف ابهامه
وسبابته وقیل یحلق سبابته ویضعها علی مفصل ابهامه ویرمی رمیة المعروف الکل
فی المحیط وکبر ای قال الله اکبر ونحوه فانه لو سبح مکانه جاز اذ المقصود ذکر الله و
المتصل به کما فی الکافی بکل ای علی کل منها وقطع التلبیة باولها ای بری الوذ
السابق من الحصاة السبع علی الصحیح کما فی قاضیخان وعن الطرفین انه لا یقطع التلبیة
الا بعد الزوال کما فی المحیط ثم ذبح ان شاء الاولی استحبابا فانه مفرد بالحج فلیس
علیه دم والا یقف والاولی انه بعد الرمی لا یقف للدعاء عند الجمرة بل یاتی منزله
وذبح ثم حلق راسه او قصر ای اخذ من رؤس شعره قدر انملة وحلقه افضل
من التقصیر کما ان حلق الکل افضل من حلق الربع لانه سمی بهما لغة السنة و
اختلفوا ان اجراء الموسی واجب او مستحب کما فی النهایة وهذا اذا قدر علیه
بان لم یکن علی راسه قروح والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم یعد رمز لم یجد الحلاق
والموسی فاذا مضی ایام النحر فعلیه دم کما فی المحیط وانما ذکر الضمیر اشعارا بانه

من احكام الرجال والاحكام النساء فيجيء وحل له كل شيء من محظورات الاحرام
بعد احد هذين الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل اذ
الاخذ وان كان بمنزلته في السلام الا انه عمله متاخر في حقيق الى الطواف ثم طاف
للزيارة يوما من ايام النحر الثلثة وفيه رمز الى انه جاء الى مكة من منا بعد الحلق من يومه
كما يأتي من الغد او بعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط والى ان اول وقت الطواف بعد طلوع فجر
النحر واخره وقت غروب الشمس من اخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان
اخره اخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجزئ في الثلثين بينهما لانه فعل متحد
متعلق باليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزئ فيهما فلا بد
ان يحمل على مطلق الوقت ويجيء في محله سبعة من الاشواط بلا رمل بالنحر يكون و
سعي بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذه الطواف بعد طواف القدوم
وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقدم ان الرمل لم يشرع الا مرة
والاكتفاء مشعر بانه مصلي في المقام او غيره بعد هذه الطواف القدوم كما في المحيط
واول وقته اي وقت الطواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو يوم الاول لا
اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم
التشريق ويقال للثاني يوم القر وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر
الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد النحر قبل رمي الجمار كما سيأتي
فيه سعد راك لا يجوز وهو اي طواف الزيارة فيه اي في يوم النحر افضل منه في
اليومين الاخيرين وحل له النساء ولو في المعقبة بالحلق السابق وفيه اشعار بانه
وان حل كان له السعي الفاضت والتاخير ليس عليه شيء والا اذا رجع الى اهله فعليه
دم كما في شرح الطحاوي فان اخر هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره عند كراهة تحريم
وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في المنايات وقال وجب عليه دم وقال الابكو

ذلك فلا

ذلك فلا يجب شيء او بعد زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب استحبابا واخر الليل
جواز ارمي الاحسن يرمي الجمار الثالث المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف
رجع من مكة الى منا ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منا في
ايامه كما في التحفة سيد أ في الرمي بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه مما يلي المسجد
اي من جمرة قريبة من مسجد يعني عائشة رضي الله عنها على قبل جبل يسمى بمسجد الخيف
بفتح خاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه
اي ما يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى بينهما وبين الاولى ثمانية وخمسة اذرع ثم
العقبة اي يرمي جمرة العقبة بينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا
سبعا سبعا اي يرمي كلا من الثلث سبع مرات فلو فالسباع على التكرار
على مذهب الكوفة فلو رمى من كل جمرة ثلثا اتم الاولى باربع وستا انف الباقي
ولو رمى اربعا اتم كلا مما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا
انه مفوت للسنة كما في المحيط وكبر بكل اي مع كل حصاة او رميه ووقف مستحبا
في اعلى الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما في
الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين اية كما في المضمرات بعد من
كل الاوليين اي مما يلي المسجد وما يليه فلا تقف بعد العقبة ودعا اي جوابه عنه بعد
ثنا كالحمد والصلوة فيه كما في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك اي بعد
زواله الى اخر الليل رمى الجمار على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم
التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب لا غير رماها على الترتيب والكلام
مشير الى ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا يرمى اي لا يجوز
رميه كما روي عن ابي حنيفة في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل
كما في الكافي وعن ابي يوسف اذا في اليوم الثالث جاز الرمي قبله وان اقام

لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوي ان مكث
الى اليوم الرابع بمعنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي المكث احب من
النفر ويسقط عنه رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك والسكون اي بخروجه من منى قبل
طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق فهذا الجمار في مقام الاحمار رابعها ما
بعد مضى النفر في هذا اليوم وفيه اشعار بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر ومعنى
بلا رمي واذا نفر في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال اجماله فانه يكره نقد نهما
الى مكة وهو بمعنى الاستعجال القلب بها كما في قاضيخان الى مكة بسوء يريح نزل بالمحصب
ولو ساعة وهذه السنة على الاصح كما في المبسوط وذكر في المضمرات انه وقف فيه
على راحلته وهذا عواد المحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين وادي
وسيع بين مكة ومنى يقال له الابطح والبطحاء وحدها من الجبلين الى المقبرة كما في
فتح الباري ثم الى مكة ثم طاف للصدر بلا رمل وسعي ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد
الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء وقال ابو حنيفة رح احب ان يطوف
طواف اخر كما في المحيط فلو اتخذ دارا قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف
الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف رح فان اقام قبل
الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيهما اصل بالاجماع اذا قصد على
نفس الحج كالطواف والصلوة وان يجب كالنشاء والسنوة في حديث الكلمش وما لا
يعينه في الحديث ان المسنة فيهما بضاعف كالنية الاقامة الف فلو لم يقدر
كره الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على
وجهه وراسه وسائر الجسد فانه شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما قاله ابو حنيفة رح
كذا في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه السلام ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث
رجاله موثوقون بهم الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري

ستة ص رمل

فتح الباري ص

ويستحب ان

ويستحب ان يبلغ متضلعا في الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما
في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلث وثمنين ذراعا من البيت عرض راسها
اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعين ذراعا سمي به لكثرة مائها ماء
زمزم اي كثير وقيل سبعة من الزمزمة وهي الغم بالعبث في الارض وقيل اي ثم
قبل العتبة المرتفعة عن الارض اي ثم وضع وجهه وصدره ساعة على الملتزم
فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضيخان والملتزم بضم الميم وفتح الزاي ما
بين الباب والحجر مسافته اربعة اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق
بما يكتفي به البيت من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف الثوب لمولى جليل لاستعانته
في امر ليس اليه سبيل ودعا مجتهدا مغتنما لموضع اجابته ويبكي او يتباكى فانه للقبول
علامة وتحزن على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوائد الملتزم المحترم رزقنا
الله بعد قبل اصل حول الملتزم واعلم ان تاخير هذه الاحكام عن شرب زمزم
مذكور في قاضيخان والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم اولى على ما في الكافي
ويرجع من مسجد القهقرى اي رجوعا الى الخلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من البيت
المسجد ثم من مكة وينزل بقرب منها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة
على قصد زيارة الروضة المقدسة على صاحبها افضل التحية وكيفيتهما مع الدعوات
في العدة والمراة كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا تكشف راسها بل تكشف
وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلته على وجهها وفي بعض النسخ الهداية وهو
لغة كسدل كما في القاموس فهذا ليس خطا كما قال المطرزي تجافيا ذلك المراد
فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة عنه اي عن وجهها جاز وذلك السدل وفيه
اشعار بان الاولى ان تكشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية اي السدل
واجب ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد في الصفا

والمروة الا ان يجد خلوة كما في التتف ولا يحلق راسها لمحلق بحلقه بل تقصر الكل
وهو افضل من تقصير الربع ولبس المخيط كالقميص والخف حتى يسترها وقد
ولا تقرب الحجر في الزحام اي الكثيرة لانها ممنوعة عن مماسة الرجال فلو وجدت خلوة
قربت منه وحيضها لا يمنع شيئا من الاعمال الحج لبقائها سوى الطواف و
السعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تسقط حتى تطهر وتطوف ولو حاضت
بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضيخان ومن فاته الحج بفوت الوقوف
لا بعذر كما في السراجية طاف وسعى وحل اي خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصله
ان من فاته الحج خرج عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد
فوت وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة و
فايدة الخلاف انه لو احرم بحج اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة
لانه جمع بعمرة اضاف الى احرام حج والصحيح قول ابي حنيفة رح لانه جمع كما في
المحيط وقضى الحج الفايت باحرام جديد من ميقاته وان احرم او لا قبل ميقاته
من قابل اي في عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في غايته
ذلك كما في الظهيرية والعمرة القران لغة مصدر قرن
بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره فلا يظن انه بيان الملكم قبل
التعريف افضل من الافراد والتمتع فحذف بقرينة قوله مطلقا اي فضلا غير
مقيد بواحد وهو غير معتبر بما استعمل الافضل به من كلمة من والا لزم التكرار
او الحلق عنه وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند
ابي يوسف رح وسيأتي ان الافراد افضل في غير الافاقي وهو اي اقسام القران
على طريق الاستخدام ان يهل اي يحرم بحج وعمرة وانما اتى بالاشعار بانها تابع للحج
في حق القارن ولذلك لا يحل من احرامهما الا بالحلق بعد سعيهما من ميقات

فصل في المركب من الحج

او قبله

او قبله في اشهر الحج او قبلهما معا اي في زمان واحد او مجتمعين والكلام مشير الى انه
لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الآخر جاز لكنه لو اضاف العمرة كان مسيئا
لانه بعد جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلوة اللهم اني اريد العمرة والحج
اي فيسرهما لي وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا بهما ولا يخفى انه صرح بما علم ضمنا وانما قدم العمرة
وان جاز تاخيرها لموافقة القول الفعل وطاف الاصح ثم يطوف بعد دخول
مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلثة الاول ويسعى لها والاطلاق مشير
الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة التمتع كما في التحفة والاطلاق
مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد ولا فدكان جانبا على احرامين كما
في المحيط ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم يأتي بنا في بالفعل المفرد
كما في الهداية والكافي او تقف معرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما
في قاضيخان والظهيرية كلمة في ثم اشار الى انه لو طاف بعمرة ثلثة او اقل ثم وقف
بعرفة نقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض اذا
اخذ في السير الى عرفات لكن في المختلفات لو طاف القارن للقدوم وسعى له و
وقف بعرفات كان بالاول للعمرة لا استحقاقهما وعن محمد رح انه لو طاف للعمرة ثم
للحج ثم سعى له كان للعمرة كما في المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح للحمد شكرا للقران
اي لتوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر ان يجيء انه ذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر
الحج فلو طاف في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم
النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي ان لم يوجد هو ولا ثمنه صام
القارن عشرة ايام للهدي ثلثة من الايام آخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضل
فيجوز ان يصوم الثلثة قبلها بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا تاخير الصوم
بعد عرفة كما سيأتي والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو

في ايام الذبح كما في المحيط وصام ايام اخر سبعة بعد ما فرغ من اعمال الحج للنهي عن الصوم
بمنى في ايام التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج ابن شاء بمكة او غيرها
والاطلاق يشير الى انه لا يشترط التتابع في صوم الثلثة والسبعة كما في النتف وان
فاتت الثلثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم
اي دم واجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت
بدلا عن التحليل وقد فاتت بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه
دمان دم للقران ودم للتحليل قبل الهدي كما في الاختيار والتمتع بعد الجمع بين العمرة
والحج باحرامين وهو غير منهي عنه عند عمر رضي الله عنه كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج
قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج في اشهره كما في شرح الطحاوي افضل من
الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الافضل
من التمتع وهو افضل من اقسام التمتع الذي يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر
الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد
بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي اذ استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من
الحرم اي كان بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت او من الموقيت وقبله وان خارج الحرم
يوم التروية كالمكي وقبله اي قبل يوم التروية من اشهر الحج افضل لزيادة التعب و
حج كالمفرد لكن قيل وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف راملا وسعى الا اذا طاف للتحية
وان كان هذا افضل لانه يجوز ان يحرم بالعمرة يوما ويأتي باعمالها ثم احرم بالحج في يوم
ذلك ويبقى يوما الى الرقي باعمال الحج في هذه السنة كما في الذخيرة وفي كلامه ثم اشارة
الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قيل هذا بلا اتفاق
والظاهر لانه اطلق المصاص وروى الحاكم انه عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما فلا يكون
متمتعا كما في الكرماني والى انه لو رجع الى اهله حلالا ثم حج بعده كان متعففا ولم يكن متمتعا

بلاخلاف

بلاخلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يحل او طاف
اربعة اشواط فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج لكان متمتعا عند الشيخين خلافا
لمحمد رحمه الله كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكرا للنعمة التمتع وان عجز
عن الذبح صام كالقران اي صام ثلثة اخرها عرفة وسبعة بعد حجه ان شاء فان
فاتت الثلثة تعين الدم وان اراد المتمتع بسوق الهدي اي مع ان يجب عليه
السير بالهدي اي بملكه من غنم او بقر او ابل واحدة وبقال بالثلثة هدي على فعيل وا
هدية لميطة كما في المغرب ولم تذكر جليل البقر والابل ولا تقليدها ولا تقليد
الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة وهو
اي سوق الهدي او الاحرام مع السوق افضل من العود الا ان يفعل او
من احرام لا معه كما في الكافي ولا يتحلل اي لا يخرج من احرام العمرة بالحلق ثم
بل بالحلق للحج في يوم النحر فلو نزل المحرم بالسوق باهله ثم حج كان سقط عنه
الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله ثم اي بعد افعال العمرة يحرم يوم التروية وقبله افضل
بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل الافاق يفرد بالحج والعمرة فقط
فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فان كان قارنا

فصل

ان طيب اي استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبي لا يؤاخذ به عضوا كاملا
حقيقيا كالراس والكحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء الشيخين
واما عنده محمد رحمه الله فان اراق للاول يجب الجزاء والاخر احد كما في شرح الطحاوي و
قال بعضهم اذا طيب بلزمه وقال الشيخ الاسلام رحمه الله هذا كله اذا كان الطيب قليلا
والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب يجب
يستكثره الناس كالكفين من ماء الورد وكف من المسك والغالية فهو كثير ثم
والا فلا كما في المحيط او الدهن اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء طيبا كدهن البنفسج

كل الدن
متفرقة بلغ عضوا ولو طيب
في مجلس كفاه دم وفي مجالس
وجب لكل دم عنده
ربع عضوه

وان زيت او غير مطيب وبه عنده واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ
فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب عليه شيء بالاتفاق وكذا لو شق
بان يداوي او شقوق رجليه بشحم او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي
او لبس بغير عذر مخيطا كالقميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا على وجه
المعتاد وكذا لو ستر ما كان من جنس ما يغطى به راسه او وجهه ربعا فصاعدا و
عن محمد ره الاكثر ويستوي في ذلك سهوا او يلقي عليه غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة
وعن ابي يوسف ره اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق او قصر وهو ربع
راسه او الاكثر في الاصل ثلثه وكذلك اللحية وعن محمد ره اذا سقط من احد جانبي
عند التوضي عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او هو عضوا كاملا كالرقبة
والابط والساعد والعضد والعانة وفي المنتقى اذا نتف ثلث شعر ابطه فعليه
دم كما اذا نتف الاكثر وهو قليل الشعر ومن ابي حنيفة ره لو حلق شاربه لزمه دم وفي
اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي كما في المحيط وذكر في
النهاية انه لو ازال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع
اظفار يد واحدة او رجل واحدة او خمسة متفرقة من يديه او رجليه او يد ورجل
او الكل اي يديه ورجليه في مجلس واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة
دماء وهذا عند الشيخين واما عند محمد ره فقط لزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما
كفارة اخرى فاذا قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه دم اخر
كما في المحيط او طاف كله او اربعة للقدوم او طواف الزيارة محدثا والاعادة مستحبة
فان عاد فقط سقط الدم وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه
اشعار بانه يجب بالطواف ولا يشترط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن
شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة يؤدى في المسجد

فالطهارة

فالطهارة شرطها او غيره اي غير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل
جنبا اي محدثا يجب عليه الغسل مثل الحائض وغيرها وبه اذا لم يعد وان وجب
ما دام بمكة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم التسوية بين الواجب والسنة والنفل
لانه صار واجبا بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم
جنبا لم يجب عليه شيء الا انه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء
على المتنفل ولم يعد فلعل ذلك من اختلاف الرواية او افاض اي دفع ورجع من
عرفات بحيث خرج عن حدودها قبل غروب الشمس وافاضة الامام الا امام فان عاد
الى عرفات قبلها سقط الدم وان عاد بعد الغروب وقبله وبعد افاضة الامام لا يسقط
كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر كترك رمي جميع الايام والوقوف بمزدلفة
وغيرهما او ترك الاكثر اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد او جمرتين منه وترك
اكثر طواف الصدر والسعي وهو امر بالاعادة في الوقت فاذا اعاد يسقط الدم او
قدم نسكا اي النعم والنسك اي عبادة من عبادات في الاصل معبد لمعنى الذبح لله نعم
ثم استعير للذبح ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك اخر كما اذا طاف
من اخر ايام النحر ثم حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما
فلا دم عليه في التقديم الا انه مسيء واطلاقه يشمل ما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه
غير موجب لشيء بالاجماع كما في شرح الطحاوي او اخر طواف الفرض كله او اكثره
عن ايام النحر عنده خلافا لهما كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه
لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف الصدر او العمرة لم يجب عليه شيء
وينبغي ان يتعرض لما اذا ترك رمي يوم الى يوم اخر وحلق الحج والعمرة من اهل الحرم
الى الحرم فان الاول موجب للدم عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ره و
محمد ره خلافا لابي يوسف ره الكل في شرح الطحاوي او ترك اقله اي اقل طواف الفرض

اشارة

وهو الثلثة وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم و
هذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اى المحرم دم
اى اراقة دم هدى والشاة ... وهذه الجملة جزاء لمن شرط قبلها وهو ترك اقل
طواف الفرض او اكثره بقي محرما وان رجع الى اهله حتى يطوف اى يقع كل الطواف
او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل
طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية وان طافه اى طاف كل
طواف الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة فبدنة واجبة عليه فان اعاد في ايام النحر
سقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني والاخير جائز كما
في المحيط وان اعاد بعدها ففي وجوب الدم خلاف كما مر ولكن الاخذ به الاحوط ان يرجع
من اهله وهو افضل كما في الكافي والبدنة مؤنث في لغة الابل ولو ذكرا وفي الشريعة الابل
والبقرة عند ابي حنيفة رح واصحابه كما في الكشاف وان فعل من التطيب او الادهان
او اللبس او الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر من عضو او يوم او ربع راس او يد
او رجل او طاف غير الفرض كطواف القدوم وغيره مما ذكر محدثا وهو بمكة بلا اعادة
وعليه الاعادة فان رجع الى اهله فعليه دم في رواية الا مفضل وصدقة في رواية
ابي سليمان كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف للقدوم محدثا فلا
شي عليه وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك واعلم انه لو طاف اقله محدثا والكثره
طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق بكل شوط نصف صاع من بر الا اذا بلغ دما
ولو طاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك العدد الاقل
من الصدر الواجب اى واجب المذكور بقرينة اللام كترك ثلثة من طواف الصدر او
واحد من الى الثلثة في يوم او حصاة الى الثلث من جمرة العقبة وما ذكر من تمثيل
ما في الهداية من وجوب الدم بتركها هو قريب من الربع بان يختص في الطواف الواجب

تصدق

كافية

كذلك ١٢

واكثره

الطاهر

من المطلق وان رجع الى اهله بلا اعادة او حلق راس مرة محرما كان او حلالا كما في المحيط
لو حلق راس غيره او اخذ شاربه او قلم اظفاره الجميع ما ثبت التصدق على مسكين خ
الشرط بنصف الصاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام
غير مقدرة فهو نصف صاع من الا صدقة قتل القمل والجراد فان في ذلك ما شاء
كما في المحيط وان تطيب بعذر كالعلة او حلق بعذر كالقمل ومنه الحمل والنساء
كما في النتف فذبح في الحرم لا في غيره فلو ذبح في غيره لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمه على
ستة مساكين لكل منهم قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها
حيث اشارة الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد رح واما عندهما فيجوز الاباحة
كما في شرح الطحاوي بثلثة اصوع طعام اى بر بطريق القلب والاصوع بفتح الهمزة و
سكون الصاد وضم الواو جمع صاع على ستة مساكين مثلا كمصارف الزكوة سواء
كانوا من مكة او غيرها والافضل ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة
او غيرها بثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات
الاحرام اذا كان بعذر ففيه الكفارات الثلث كما في المحيط ووطيه اى وطى المفرد بالحج
في قبل الادمي الحي وكذا في دبره في رواية حال كونه نائما او مجنونا قبل وقوف عرفة ...
محرما اى بعضه لقضيبها في حشفة ولم يعلم كما في المضمرات وفيه وذكر الوطي اشعار بان
ما سواه من التفخيذ واللمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه واجب ... وان ...
لم ينزل كما في النتف ومضى اى وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل
ويجتنب وذبح بدنا والشاة الواحدة كافية الا اذا وطي ثانيا قبل الوقوف فانه
ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد رح فقد كفاه الكفارة الاولى الا اذا كفر عن الاول
انه يكفيه واحدة اذا وطي مرتين في مجلس واحد كما في المحيط وقضى اى لزم قضاء
ذلك الحج من قابل كما في المنتقى اولا شيء ولا ... ان يفارقا او عالا الجميع وفيه ولم ... المحرم

للجزاء

النتف ١٢

الاباحة ١٢

ستة ١٢

جمع ١٢

يفترق اي لم يجب افتراق الرجل والمرأة وقت القضاء بل هو مستحب ان خاف العود
كما في الاختيار (ووطيه بعده) اي الوقوف لم يفسد ويجب بدنة لتغلظ الجناية
(ووطيه بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة) (ووطي المفرد بالعمرة قبل الطواف افسده
ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة) وفي وطي القارن والمتمتع تفصيل
كما في المحيط (وان قتل محرم ولو مخطئا صيدا او لو من غير الحرم وغير مملوك) او مملوكا
والمراد صيد البر فان صيد البحر مباح له كما مر فالاولى ان يقول الصيد (او دل المحرم
عليه) اي الصيد (قاتله) اي الصيد (يجب جزاؤه) اي جزاء الصيد بسبب الاحرام
ولهذا لو قتله في الحرم لم يتضاعف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم خلاف
الحلال لكنه اذا دخل عليه حرم ما في الهداية وعليه نصف قيمته وفي الجامع انه لا
عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة الى انه يشترط لوجوب الصيد الجزاء كون الدال
محرما عند الاخذ المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه الدال في هذه الدلالة واتباع
اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء
كما في المحيط (اي ما قومه) بحذف الضمير المجرور والجار (شعبين) اي قيمة قوم بها الصيد
(عدلان) لهما بصارة في قيمة الصيد اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا و
في كلامه اشارة الى انه يقوم الصيد بقوم فلا يعتبر كون البازي معلما والالغا
واجبه بالغة ما بلغت وهذا في الماكول واما في غيره فلا يجاوز دما لانه يقوم
الماكول لحمه وما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمام
فعنده ففي النعامة ابل وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي والضبع شاة وفي الارنب
عناق كذا في المحيط (في مقتله) ان كان مما يباع فيه (او اقرب مكان منه) اي من المقتل
(ان كان مما لا يباع) فيه لان الزمان والمكان معتبر في القيمة لانها تختلف باعتباره
(فيشتري القاتل به) اي بما قومه (هديا) اي شاة او بقرة او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشتري

الصيد وكون المدلول

دامار مثل معتبر

فيه كالعصا والمعتقل الزمان والمكان وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلامه صح

الصغار منها اذ لا يجوز من الضأن الا الجذع العظيم ومن غيره الثني نعم لو تصدق بلحم
على وجه الاطعام وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله فيجوز الصغار كما في الكافي و
معه ابو يوسف رحمه الله في شرح الطحاوي وبلات (يذبح بمكة) وان تصدق على غير اهل الحرم
لا يغيرها وان تصدق على اهله الا على وجه الاطعام كما في هذا الشرح وفي كلامه اشارة
الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والاثم
اذا كان قيمة الهدي حيا مساوية لقيمة الصيد حيا يجوز وان انتقص منهما قيمة لحم
الهدي كما قال الناطفي وعن ابي جعفر رحمه الله عليه قيمة ما انتقص بالذبح كما في المحيط والاكتفاء
مشعر بانه لا يجوز الا ان يتصدق بلحمه على مسكين واحد (او في التحفة) (او يشتري به
طعاما ويتصدق به) اي بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة (كالفطرة لكل مسكين نصف
صاع من بر او صاع من شعير او تمر) كما في المبسوط لكن التشبيه يقتضي جواز نصف
صاع من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة
كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح الطحاوي وبلات لا يجوز اقل من نصف لمسكين
وفي التحفة يجوز الاباحة ايضا (او صام) عطف على يشتري (وان لم يجز) عند بعض المشايخ
(عن طعام كل مسكين) اي بدل كل نصف صاع او صاع ماخوذ من القيمة (يوما) وفيه
اشعار بان للقاتل خيار احد الثلاثة وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله فالخيار
للعدلين والاول اصح والمطلق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح
الطحاوي (وما فضل عنه) اي مال اقل من قيمة هدي او طعام مسكين ولم يبلغ فالتعميم
لاحدهما لا للطعام كما ظن (تصدق به) اي بما فضل (او صام عنه يوما) لان الصوم
ليس اقل منه بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال (وان نقصه) بقطع عضو
او جرحه او نتف شعر او غيرها (يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم
ناقصا فيشتري بما بين القيمتين هديا او يطعم) وفي المحيط ان دم بعد الاقدام بقاء اثرها

جاز م

كاف

على يشتري م

والاطلاق م

ثم م

جرحه م

وبلا تبعاؤه ليس عليه شيء عند الطرفين وعنده عليه صدقة لايصال الالم فان احرقه تقطع

ضمن نقصان في القوائم او كسر الجناح او نتف الريش او نحوها من حيز الامتناع اى عن ان
يكون ممتنعا مما اراده فاطير نحوهم وعن ابي يوسف اذا نتف ريشه او ضرب على عينه
فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما من النقصان
او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة عندهم او كسر بيضه اى بيضا غير
فاسد والا فلا شيء عليه كما ان المحلل ان فيه فرخا ميتا فلكسر واما اذا علم كونه حيا اولم
يعلم فعليه قيمتها الفرخ كما في المحيط والبيض بالفتح واحده بيضة وقيمته اى قيمة الصيد
الموصوف او البيض واجبة لقيمته ما قتل فلو اخرطه في سلكه لكان مناسبا وكذا اى
عليه قيمته ان ذبح الحلال اى غير المحرم بلا ولا انه محرم صيد الحرم اى ما يكون منه
بعض بدنه او قوايمه غير نايم او حلبه اى الصيد فيجب قيمته لبنه او قطع محرم او حلال نحو
الحد بد حشيشه اى نبات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او يابسا بقرينة ما بعده
والا فهو في اللغة اليابس منه كما في عامة الكتب واحترز به عن مثل الكماة فانها
ليست بنبات بل هي شيء مودع في الارض ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجره وقدر
بستر من ترابه فليتر ... او شجره وهو ما كان له ساق من النبات رطبا كان
او يابسا على ما نطق به عبارة كتب اللغة وما نقل عن النهاية انه اسم للرطب منه فمغير
نحو المضاف الى الحرم الموجب للجزاء او شجر الحرم ما كان شيء من اصله في الحرم سواء كان
اغصانه فيه او في الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون
حشيش الحرم كذلك واني فصل بهذه الاشياء عما قبله بقوله كذا لانه لا يجوز الصوم
عن قيمة صيد ذبح الحلال ويجوز الهدي على الصحيح ولا خلاف في جواز الاطعام كما
في المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدي كما في
شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف انه
يجوز الا الاستثناء المنفصل عن حشيش وشجره كما في المحيط مملوكا رطبا منبتا او هو
المتصل

قيمة الفرخ

نايم او بعض

المحيط

سرح الطحاوي معا

١٣

مما لم

مما لم ينبته الناس بقرينة الآتي فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما في شرح
الطحاوي الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة المالك كما عليه قيمة الشجر كما في المحيط او منبتا
اى من شأنه ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا
فانه لم يجن لقطع الشجر والحشيش في هذه الصور الثلثة ولا يرعى الحشيش اى يحرم ارسال
البهيمة على حشيش الحرم للرعي عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا بأس به لضرورة الزائرين
الحاجى ولا يقطع حشيشه الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمة
وهو ما ينبت في السمسم والحبوب وله اصل رقيق وقضبان دقاق طيب
ريحه والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسد الخلل
في القبور الخلل بين اللبنات كما في فتح الباري ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه
او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من المقتضي والملقي فيشمل الالقاء في الشمس وفي ترك
الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله وفي ذكر القتل اشعار
بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شيء وانما قال قملة لان في قتل اثنين
او ثلثة قبضة طعام وبقتل الاكثر نصف صاع كما في المحيط او جرادة واحدة صدقة
وان قلت تلك الصدقة ككسرة خبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا قيمته في كل جراد
درهما فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة كما في الكافي ولا
شيء بقتل غراب شرع في الفواسق الموجودة وما في حكمها وتعليق الغراب يشير الى
انه شيء بقتل جميع انواعها وكلامه فاصح ان ... بانه قول بعضهم وفي المحيط لو قتل
الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما في فتح الباري خمسة العقعق
والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والعرق وهو المعروف عند اهل اللغة
بالابقع ويقال له غراب البين لانه بان عن نوح واشتغل بجيفة حين ارسله ليخبر
عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه او بطنه بياض او حمرة والزاغ

يحب

كذا المعهودة

ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب وحداة بكسر الحاء وفتح
الدال والهمزة وحكي الحداة بالمد مع التاء وبدونها وليست للتانيث بل للوحدة
كما في الفتح الباري وهي طائر يأخذ الفارة وعقرب للذكر والانثى ويقال عقربة
وعقربة ويقال ان عينها في ظهرها ولا تقرب ميتا ولا نائما حتى يتحرك كما في فتح الباري
وحية ومنكلها السرطان بخلاف العنب كما في قاضيخان وفارة بسكون الهمزة ويجوز
فيها التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء و
عن ابي حنيفة رح انه يجب الجزاء بقتل اليربوع كما في الكرماني وكلب عقور بالفتح من
العقر وهو الجرح والكلب الف مشهور وزائدة كما في الكرماني والمراد منه الذئب
الذئب يلحق به وعن ابي حنيفة رح ان العقور وغيره والمستانس وغيره سواء وفي حكمه
السنور كما في الكافي وبعوض اي بقال ومثل صغاره واحدة كما قال ابن الاثير
وبرغوث وزنبور وذباب وكذا النمل المؤذي وهو السود والصفر كما في الهداية
وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع
كالفهد والنمر صائل اي قاهر على المحرم من الصولة بحال الصائلة واحترز به عما اذا لم
يصول السبع فقتله فانه واجب الجزاء وعن ابي يوسف رح ان الاسد كالكلب
كما في قاضيخان قوله اي المحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة والبط الذي
في المنازل لا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوائمه الريش كما في المحيط والمتبادر
من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى انه اذا توحش يذبح واذا استانس ظبي لا
كما اشير اليه في الهداية قوله اكل ما في الحل صاده مما يؤكل حلال احترز عما صاده محرم
وسيأتي وقوله حال كونه بلا دلالة محرم وبه افتى في رواية وهو المختار في رواية ان الصيد
لا يحرم بالدلالة كما في الكافي وفي الكلام اختصار في مقام الاضمار اشارة الى انه
يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم اخر كما في المحيط وامره واشارته فلو وجده واحد منهما

حتى يتحرك
بعوضة
او الصائلة بالهمزة

حل اكله

يحل اكله ولو حل من احرامه كما في المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد ملك صح
صيده سواء كان في يده او قفصه او رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة
كما في الكرماني وغيره انه لو كان في قفصه او رحله لم يرسله ارسله اي وجب ارساله
واطلاقه ولا يزول به عن يده حتى انه اذا احل ثم وجده في يد احد فهو احق به كما في
الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه في يد رجل وديعة
كما في التحفة ورد بيعه اي بيع صيده واقع من محرم او حلال بعد دخول الحرم به
ان كان العيسان يبقى ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما يأتي والا لم
يبق في يده وحظي البائع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيده اخذه بعد الاحرام
او قبله فانه رده ان بقي والا فجزى وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين
وجنى في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة رح خلافا لمحمد رح كما في المحيط
ولا يخفى انه احرى بكتاب البيع لا يرسل صيده او لا يجب ارساله معه اي في قفصه
او رحله او بيده اذا احرم ولم يدخل في الحرم بعد والا فقد وجب ارساله كما مر
ومن ارسل صيدا كائنا في يد محرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه
حلالا ضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشعار بانه لو اخذه محرما لم يضمن
اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسله بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم
يسترده منه كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده و
قت الاحرام او اخذه بعده فكل منهما يجزى جزاء تاما هو جميع القيمة لتعرض
كل ورجع اي ثم رجع بلا ضمن اخذه ومن بيده على قاتله لتاكيد الضمان عليه فلو
قتل حلال في الحل صيد المحرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مكلف
كالصبي والمجنون والكافر كما في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه
من المحرم جزى كل ورجع اخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه

الحل ١٢

بقيمته للمالك وقيمته للشرع كما في الظهيرية وما يلزم به اي بسببه من المحظورات
الاحرام كالطيب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج او العمرة دم ففعلى القارن
دمان للحج والعمرة لتلبسه بالاحرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده
ففي غير الحلق دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا بجواز الوقت اي
الميقات كما مر غير محرم بالحج او العمرة فعليه دم لترك حق الوقت فان عاد
الى الوقت واحرم فانه سقط عنه كما اذا احرم من مكانه وعاد الى الوقت ما وجد التلبية
والمجرد بالا يسقط فقالا سقط عنه دم اولا وتمامه في المحيط وتمنى جزاء صيد
مملوك وغير مملوك فيتعدد فان فعل كل جزاء تام لكن يغرمان معا قيمته واحده
للمالك وينبغي ان يثلث اذا اكثر ثلثه ولكن الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل
نصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم
فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومحرم مفرد وقارن فعلى الحلال
ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاءان باع المحرم او حلال صيدا اخذه
بعد الاحرام او قبله او شراه منه بطل البيع والشراء كما في الهداية لكن في مبسوط
شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبح اي ذبح المحرم صيد الحرم
على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط
ولو اكل الذابح منه واستغفر ثم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما
فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله
فلا يجب الا الجزاء اجماعا كما في المقابلة لا يعرفهما بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم
او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية المقام الاظهار على التقدير
حذف الموصول اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية وولدها غرمهما اي ضمن المحرم
محرما او حلالا لا يغرمهما لان الجزاء اذا اداه [illegible] صيد [illegible] للحل ان اخرج اي منع
بعد ما صيد الحرم حكما وان ادى المخرج
جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه
اي ليس عليه جزاء ولدها

فصل

الحاج
احرم
حر محرم
جرم
الظهار في مقام الاضمار
يعني ولدت منه الظبية [illegible] وحذف [illegible] موصوله

ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع
عن الحج والعمرة بعد الاحرام وحكمه انه لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في الينابيع
بعث المحرم او المحصر بحج او عمرة او بهما بعد وصله اذا فرق لو بغير سلطان او عدو
او بالذهاب او كوب او غيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرها [illegible]
غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى
الحرم دما او قيمته ليشتري بمكة فلو بعث وعين تحلل به ولكنما فان الثاني تطوع
كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح آخرهما
والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والآخر للعمرة والى انه لو بعث دما لاحدهما لم
يتحلل بذبحه احد من الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة على عدد
يذبح المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت فاحتيج الى التعيين
ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر اي وقت شاء واما
عندهما فالمحصر بالعمرة يعين دمه لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه مختص
بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي جل لا يذبح الا في ذبح
الهدي مختص بالحرم وبهذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما حتى يبعث ما يذبح
ويذبح بالحرم كما في المبسوط وبذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه
لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجد الهدي فيذبح او يزول احصاره فيحج وفيه
او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم
يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف
انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في ذلك اليوم و
المبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم بهذا المحظور
وقال بعضهم اذا شرط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح

الحرم
لكنه لا يدل
عنده م
بلا وقت م

وكذا في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا بعث بالهدي وله ان يرجع
الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المضي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه
اي المحرم ان حل من حج فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة على حاشية الحج التحلل بافعال
العمرة ولم يوجد ومن عمرة عمرة ومن قران حج قضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية
لكونها كالفائت وان زال احصاره بعد بعث الهدي وامكنه ادراك الهدي
بوجدانه غير مذبوح وان ادرك الحج بالوقوف بعرفات توجه لاداء الحج والا يمكن
ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدهما او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح
الهدي وان يتوجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي
فقط وان اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرامه
ولا عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار
بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل فذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها وان لم يدرك
يكون فائت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنع اي منع عدو او مرض
المحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة منعه وكذا المنع
عنهما بالحرم احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وعن ابي يوسف ان المنع بمكة
ليس باحصار بعدما صارت دار اسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اي ركني
الحج لا يكون احصارا فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج بدونها
من قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف قضاه في عامه وعليه دم لتاخيره عنه
وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع بها عن الطواف والسعي كان محصرا ومن عجز
عن اداء الحج الفرض بنفسه عجزا لا يرجى زواله غالبا كالمرض بنفسه والحبس وغيرهما حج
اي بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيده بالفرض على ما هو
المتبادر اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للامر بالاتفاق

واما ثواب

واما ثواب النفل فانما هو يجعل للامر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلوة والصوم
والصدقة كما في الهداية وانما وصف العجز برجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى
عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه لو حج امراة او عبدا او امة باذن
السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المامور رجلا قد حج عن نفسه فيكون
ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اي عن الامر على
الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ
الاسلام انه يقع عن المامور في قول محمد وللامر ثواب النفقة لان المتبادر
لا يجري في العبادات البدنية ولا يشترط اهلية المامور الا ان الحج يسقط
عن الامر لاقامة الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال العجز صار
ما ادى تطوعا للامر وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف انه زال العجز بعد
فراغ المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط وان
نوى المامور عنه اي عن الامر فان نوى عن نفسه او عن رجلين امراه وقع عنه
وضمن النفقة ولو نوى احدهما مبهما ثم عينه جاز وعن ابي يوسف رح انه وقع عنه
اصلا ولو عين كما اذا امره بالحج واخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع كما في التمرتاشي
ودم الاحصار ان وقع فهو على الامر عند الطرفين وعلى المامور عنده ولا
يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى وفات على ان دم الاحصار في ثلث مال الميت
وقيل في كله عندهما وفي مال المامور عنده كما في الكافي ودم القران في صورة
الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية كقلم الظفر ونحوه على الحاج اي المامور فانه
المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة اي كل نفقته ان جامع
قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فات الحج بمرض او حبس
او موت وانه او فرار مكاري فانه لم يضمن ان كان ينفق من مال الميت حتى يعود

الا بامره وعن محمد رحمه الله نفقة ذهابه لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المامور
في الطريق احج غيره وجوبا من منزل آمره او الموصي او الوارث قياسا اذا اتحد
مكانهما والمال واف به فان لم يكن وافيا به يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان
وصي بدفع النفقة الى المامور مكررا فبقي المال او يحج عنه والا انه لا يحج من منزل الحاج
ولا من حيث مات اذ اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن والا فان كان احدهما
اقرب يحج عنه بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمامور فانه قد بقي في
يده شيء مما دفع اليه [illegible] عنده واما عند ابي يوسف رحمه الله يحج بما بقي من
الثلث الاول سواء كان في يد الورثة او المامور وعند محمد رحمه الله يحج بما بقي في يد المامور
فان لم يبق في يده شيء يبطل الوصية عنده واما عند ابي يوسف رحمه الله فيحج ان بقي شيء
من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة رحمه الله بثلث ما في ايديهم فان كانت التركة
ثلاثة الاف درهم فدفع الالف فسرق يحج بثلث الالفين وان كانت الاربعة
سماوية وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف رحمه الله وان كانت اربعة
يحج عنده بثلثمائة وثلثة وثلثين وثلث وعند ابي حنيفة رحمه الله لا من حيث مات
المامور وهذا انما يكون لرد مذهب الصاحبين فان عندهما يحج من حيث مات استحسانا
وعلى هذا اذا مات الامر في الطريق واوصى به والاصل فيه ان السفر هل يبطل بالموت
او لا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع الكل من المحيط ولا يوكل
للهدي سواء كان لدم الشكر او الجبر او الاحصار او غيرها الا الجائز التضحية منه
السن سالم العيوب كما في النتف والهدي وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله فيجوز
الصغار كما مر والشاة كافية في الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطئ قبل
الوقوف فانه يجب فيهما الا البدنة كما في [illegible] واكل استحبابا كالاضحية من هدي التطوع
اذا بلغ محله ومن هدي المتعة اسم من التمتع والقران فقط فلا يوكل من دم الجزاء

ولا من منزل الوصي ح

عنده ح

بخلاف ح

والاحصار

والاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل عطب فيتصدق بلحمه الا اذا استهلك
فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي ودخل ما اي ذبح هدي المتعة والقران
كالاضحية بيوم النحر لا يختص به غيرها من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار
وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الحرم اي جميع ما ذكره من الهدايا بالحرم
فلا يذبح دونه عند وروده لم يبلغها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء منه
لان اللحم لم يتعرض للتصدق وعلى انها لم يجز عنه الا بمكة كما في المحيط ويتصدق
بجلده بالمهم وهو بالطرح الهدي من [illegible] وخطامه اي الذابح منه اي من
لحم الهدي ولحمه وجلده وغيرها وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان الافضل
وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركب الابل والبقر
من الهدي الا ضرورة بان لا يقدر المشي فان نقصه وجبه لو ركبه ما ينقص منه
ضمن ما نقص ويتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه فلو نقص من الحمل ضمن كما في
الاختيار ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد
لينقطع لبنها قالوا هذا اذا اقرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه يحلب وفيها
بعفر ويتصدق بلبنه او بقيمته الا اذا استهلكه فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع
الولد وان شاء يتصدق به كما في الاختيار وما عطب بالكسر اي الهدي الذي
هلك في الطريق او تعيب بفاحش مما يسلم به كالعرج والعمى فعن الواجب ابدله بغيره
والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فينحر
ولا يوكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي ان شهدوا اي شهد جمع من العدول
حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف اي بان الحجاج
وقفوا بعرفات قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهدوا انهم وقفوا اول يوم عرفة
انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان يغيم السماء ليلة الثلثين فيظن الحجاج انها من اول

ولا يعطي اجر الجزار منه

ذي الحجة وهي في نفس الامر آخر ذي القعدة قلت هذه الشهادة عند الاكثر
لامكان التدارك وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة
لانه فيه نفي لسعيهم كما في الكافي وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا
يقبل منه الا شهادة جمع عظيم فلا يقبل شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما
كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف الفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا تقبل
شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا ان يوم النحر اليوم وقفوا يوم التروية او شهدوا
ان ثاني النحر اليوم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمعنى الدال على ذلك بقوله لا تقبل
شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل ان كل
ما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم تقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود
بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط من نذر حجا ماشيا فيه مشى او
كونه حالا مسطورا فيه مشيا اي وجب عليه المشي من وقت حج وهم من بيته وقيل من
وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما ركب اذا بعد المسافة وشق عليه
فاذا قرب ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة
وان وجب المشي لانه من جنسه واجبا وهو مشي الفقراء الى عرفات وفيه اشارة الى
ان الحج ماشيا افضل وانما ركب ابو حنيفة رح اذا حج مرة وجد بين الصوم لانه يشق
بالملوك كما في الكرماني والى انه لو نذر عمرة مشيا حتى يسعى ولو ركب فيهما جاز لكن
يجب عليه دم كما في المحيط وذكر في المتن على الفرض الدال على القطع في الجملة اشعارا
برائح الاهتمام كما في هذه المسئلة الدالة على ان الحج والله مع القدرة على المشي
يلغ للقصد على الزيادة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة قبر
نبينا عليه الصلوة والسلام كتاب النكاح اخره عما تقدم لانه بالنسبة
اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه قال المصنف انه سنة

وقيل

كتاب النكاح

وقيل واجب عين وقيل واجب كفاية وقيل فرض كفاية فهو اداء من التمتع لعبادة
النفل كما في التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح وسنة حال الاعتدال
وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور
وهو لغة الوطي وقيل الضم وهو انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا
ما اشير اليه وينعقد بايجاب وقبول اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب هو
شرعا لفظ صادر من احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت عن الجواب على الآخر
بعضهم اولا وقبول هو لفظ صادر من الآخر ثانيا وفيه مع الكلام الآتي
اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطي وفيه احتراز عن نحو البيع
والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان في الاصل
الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع
الذي اعتبره الشرع وبكونه امرا اعتباريا لا يشير اليه والى ان الايجاب والقبول
الثابت في النكاح ثابت اما بالكلام اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ثابت
بالكلام النفسي فان اللفظي عدم في الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الالفاظ
الشرعية لا تبدل بالكلية عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان
يكون الباء للآلة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فيما شرعا العقد في
كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار على المعتمد كما ذكره
في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور انعقاده قلت نعم الا انه
غير قادح لان حكمه ثابت والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبغداديون سهل
من الابتداء وذهب بعضهم الى ان افادته ضروري بفسخ العقد لفظهما ما في صفة
للايجاب والقبول مشيرا الى ان الفارسي كالعربي في الماضوية الا ترى ان بزن بزنم
وعمه كردم عمس مثل نذرت وعمدت على ما في الخلاصة الذخيرة والى ان النكاح

ان كان مما يستوي العرف ... اليه اجها و

لا ينعقد ان بالتعاطي فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت نفسها
ودفع المهر اليها انعقد كما في المنية والا ان لفظ الواحد يجوز ان يكون قائما مقام
الايجاب والقبول كما سيأتي كزوجت نفسي بك وتزوجت نفسها والمعنى
كقول الرجل والامراة زوجتك ابى وقال الآخر زوجتك له وكذا في تزوجت
فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول من الجانبين كما في الزاهدي وبه يشعر
ما قال البيهقي ان التزويج مرد را زن وزن را شوى دادن والتزوج زن كردن
وشوى وكل منهما يتعدى بنفسها وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما
ويتعدى بمن وان كثر ذلك في كلامهم ويتعلق ذلك من اقامة حرف مقام حرف
كما قال الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك المفعول
دفعا لتوهم الاختصاص على انه قد صح التعلق بكل ما يعبر به عن جميع البدن كالرأس
والرقبة وغيرهما كما في المحيط او امر مختص عنده بالامر بغير اللام فلا دليل لفظية
فيشمل الحال كما في بيع المستصغر والمستقبل كما في الزاهدي والامر بقرينة المثال
وفي الاكمنية انه يصح بلسان الجواز رتبة بصيغة الحال بلا نية واما المستقبل
فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وماض كزوجت بنتك فقال الاب زوجت
ابا هابك وفيه رمز الى ما هو المستحسن تولى الولي العقد بنفسه كما في المنية والا ان الامر
ركن العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما قيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب و
والقبول والتوكيل الا انه مبني على استعارة المعقد وهم موجود كما في الكرماني وان
لم يعلم اي المتعاقدان معناه اي معنى لفظهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علم
علم انه مما انعقد به النكاح او لا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبينه تعالى فلا ينعقد ان لم
يعلم انه مما ينعقد به كما في قاضيخان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة و
ذكر في العمادي انه لا يصح عقد من العقود ما اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الجميع وقيل

ولا

التسف

ان كان

والنكاح يصح وقدم قال اوصيت لك ...
الآخر لم ينعقد ولو ادى ...
جعلت بنتي لك بكذا فقال قبلت
التي والعمل في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد ...

ان كان مما يستوى جده وهزله لم يصح كالنكاح الحج والافلا كالبيع وينعقد بكلم
العرف بسبب قولها اى المراة والرجل داود بزرفت بلا ميم متصلة بها و
الميم احوط بعد قوله لها انفس خويش بمن دادى وبعد قولها له توخويشتن را بزنى
وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولنا داد بدون قوله بزرفت الا اذا اريد
بقوله دادى التحقيق والى انه ينعقد بدون قولها بزنى وقال بعض المشايخ انه
لا بد منه واختلف فيما ان دادى استفهام او امر وهو الراجح كما فى المحيط كبيع
وشرا فانه ينعقد بقولها فروختم وخريدم بلا ميم بعد فروختى وخريدى لا ينعقد
على المختار بقولهما عند الشهود وجميع الشاهد مع كفاية الشاهد بل كما يأتى با علم
العادة فى النكاح ولا بحضرة الشركا والشهادة ظهر الكل مأذون وشوهم
وعكس زوجان وفيها اختلاف المشايخ لكن ان قضى به القاضى فهو نافذ وهو
وقيل على ان القضاء صحيح فى المختلف عند المشايخ كما فى المحيط ولفظ زن عند
الاطلاق الزوجة كما فى الذخيرة كما ان شوى مختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق
ساير الشروط بلفظ نكاح والتزويج قد ذكره مرة واو وضع اى يصح بلفظ
موضوع لتمليك العين من تمليك وصدقة ومن نحو بيع وشراء على الصحيح فلا
يصح بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة والتحليل
والشركة والحق فى السنة الاخرة اختلاف المشايخ كما فى المحيط الا انه لو ترك قوله
يصح وقدم هذا القول على قوله كالبعولين للمسلم من التطويل جاء الا انه تمليك فلو
قال اوصيت لك ببضع امتى بالف قبل الاخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل
الاخر لم ينعقد ولو ادعى به فى الحال انعقد وقال السرخسى لا ينعقد به مطلقا ولو قال
جعلت نفسى لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابى حنيفة انه لا ينعقد بها وضع تمليك
الشئ الكل فى المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به الشبهة حتى يسقط الحد

لا ينعقد ان بالشهادة

النتف

ركن

والقبول

لم يعلم اى

على انه مما انعقد به

يعلم انه مما ينعقد

وايجاب و

وجود لما فى الكرمانى وال

وكان عربيا او عجميا وسواء علم

او لم واما فيما بينه وبينهم فلا ينعقد ان لم

ولكن لانه مما اختلف فيه المشايخ كما فى الخزانة و

ذكر فى العمادى انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الجميع وقيل

ان كان

كما في الخزانة وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الآخر فلو لم
يسمع الا احدهما لم يصح كما في ساير العقود الا انه يشكل بالاطلاق بنكاح الفضولي
وبما اذا ذكر الزوج اسم امراة غائبة كما سيجيء وشرط ايضا حضور شاهدين
حرين عند العقد فلا يصح بقنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضور حرين عند الاجازة
في الموقوف ولا عند التوكيل كما في المشارع وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود
عند محمد رح الا انه لا يطيب وحرين بالغين عاقلين كما في الحلم ولذا قال مكلفين اي
لفظ المثنى المذكور ويصح عند سكرانين فان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح
عند صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند اصمين كما في الينابيع مسلمين في
نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين
خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله كما في النظم سامعين معا لفظيهما اي لفظ العاقدين حتى
انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما في عقد والآخر في آخر والمجلس متحد لم يجز عند علمائنا
الثلاثة وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف رح فيه روايتان ولو كان العقدان
في مجلسين لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره
البقالي والظاهر خلافه وعن محمد رح لو امكنهما ان يعبرا ما سمعا جاز النكاح والا
فلا والى انه لا يشترط معرفتهما المراة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم
يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت متنقبة جاز هو المختار والاحتياط
ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكر
الاسم بلا معرفتهما وهذا المختار المضاف رجح كثير العلم ممن يعتدى به على ما قال الحلوائي
وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها وابيها وجدها عند عدم معرفتها الكل وفي المحيط
وفي اشتراط الحضور اولا لكن في اشارة الى انه مختلف فيه ولذا صح بحضور جنبين
الا ان الشهرة اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين ولو محدودين في القذف
اشتراطهم

بلا نوبة

يعرفان
مجلسين
متنقبة نقابدار

بلا توبة ولم يظهر النكاح على الحكام بشهادتهما حتى لا يحكم بالحد وغيره عند الدعوى وانكار احد
المتعاقدين وصح بعد الطلاق والعتاق عند انتفيهما اى بحضورهما وبه اظاهر الرواية
وفي المستصفى انه لا يصح كما في قاضيخان اى عند انتفى احدهما بحذف المضاف فالتشنيع
الشنيع انه قد عطف في نفيها منفصل على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو مذهب
كوفي مردود وعند ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا
ويونس والاخفش رحمه الله الكوفيين لم يشترطوا كما في المغني ولا تقبل شهادة الاصل
للفرع اى لنفع القريب فان كان الاثنان منهما لا تقبل لهما وان كان من
احدهما لا تقبل له وتقبل عليهما كما يأتي في القضاء وفيه كلام لا يخلو عن نوع تكرار
لنكاح مسلم ذمية كتابية اى لما صح نكاحها عنده ذميين عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله
ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما يأتي في الشهادة والوكيل اى
الذي وكل تزوج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فيصح عنده مع الآخر عنده
حضور الموكل اى الزوج او الاب وكذا وكيل المرأة تزوجها برجل شاهد عنده
حضورها كما في المحيط والمتن شامل لهما بالتغليب كالولي اى كما ان الاب وشبهه
شاهد للنكاح عند حضور المولية اى البنت او غيرها لانه حال كونها عاقلة بالغة
بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عنده حضورها لكونه مباشرة وشهادة المباشر
مردودة بالاجماع سواء باشره لنفسه او غيره وكذا المولى اذا زوج عبده وامته
شاهد عنده حضوره بخلاف ما اذا كان غايبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد لما مر
ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر فقيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب
انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر
كالمولية على المرضية في المقدمة [illegible]
فاعل من التولية اى جعل الشخص واليا [illegible] على المرأة اى الرجل كما في

كما في القاموس اصله القريب من الام او البعيد من ام الام او الاب وان علت والحرمة
يجوز ان يفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضيخان
والنهاية والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا
طلاق زوجته ولا ظهار بها كما في المحيط وما في العمادي انه تحقيقه ادى الى اعلى خلاف
ان الحرمة بل يتعلق بالاعيان ام لا وعليه يكون الطلاق اسم لمحل على الحال او من
قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت
ولو فسر المراد بالاعم كما في القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره يتوهم ان حرمة
نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه توفيه لقوله و
فرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبنات وبنات الاخوة
وان بعدت وانما كان الطلاق هو هنا طلبية فرع اصله البعيد مطلقا اذا زال ذلك فقال
وصلبية اصله البعيد من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتها او عمات
احدهما وان علت خالاته وخالات احدهما وان علت والطلاق مشكل فانه ذكر
في المشايخ وقاضيخان وغيرها ان عمة العمة لاب غير محرم عليه كبنات العم و
العمة والخال والخالة والبنات بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء
الموحدة ثم الياء للنسبة ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام
ثم الياء والمثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كانت
من صلب الرجل ولهذه كما في المغرب وفيه اشعار بحصالة الاب في انتساب
الولد ولما فرغ من محرمات النسبية شرع في السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس
العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والنتف
وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهي حال من المضاف
اليه على مذهب بعض النحويين كما في الفتاح المقامات فلا يرد عليه شيء كما ظن والطلاق

منزل الان

اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد ... يجوز ان يكون

والنكاح الفاسد لا يوجب حرمة المصاهرة بلا مس بخلاف الصحيح ... بنت بمجرد العقد ...

منزل الان يحرم بالعقد غير محرم والمراد الخلوة الصحيحة ليست كالوطي وفيه اختلاف
الروايات كما في الخلاصة والمراد بحرمة البنت بشرط العقد الصحيح بينه وبين
امها وقد ذكر في النظم انه لو وطيها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة
شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها للبنت وبنت الولد وان سفلت كما في المحيط
وزوجة اصله من امراة الاب والجد وان علا وزوجة فرعه من امراة الابن و
ابن الولد وان سفل وفي الطلاقة رمز الى انه يحرم بنفس العقد وفيه بلا
خلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرة ومنها ما حرم بالزنا
والمس والنظر كما سيأتي وحكم الكل حرمة كل منهما على الاصل الآخر وفرعه وكل
هذه المذكورات من الاصناف الثمانية رضاعا اي للرضاع فيكون مفعولا له
ويحتمل انتقال لفظا ومعنا اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يقتضيه اعراف
الاجزاء واما معناه فلانه يحل اخت ولده وام اخته وجدة ولده رضاعا ويحرم
نسبا كما في قاضيخان وغيره وفرع مزنية من بنت امراة زنى بها وبنت ابن
مزنيته وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ ويحرم
عند بعضهم وبه افتى شمس الائمة الاوزجندي والاصح ان يقول وهو موطوءة بلا نكاح
لانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما في النتف وغيره
وفرع ممسوسة عضوها بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد
حرارة الممسوسة لا يثبت الحرمة والا يثبت وماسته اي اذا احد فعل الرجل
انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه انه بغير شهوة لم يحرم كما في النهاية والطلاق
يشير الى ان مس شعر الراس يثبت به الحرمة وانكره الامام السغدي والمس شامل
للتقبيل والنقض كما في المحيط وفرع منظور الى فرجها الداخل وهو المدور و
قيل الى الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق وعليه الفتوى

وما كان عمرها من الصغيرة دون تسع سنين لم يثبت بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال
فبالوطي والدواعي لم يثبت الحرمة وفيه رمز الى انه تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى
والا ان بنت خمس سنين وما دونه بها بنت مشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع
والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة
اذا انتهت مثلها ... ان بنت ... او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في

صبيته ٣

بان اقر لمصاهر بوطي ام زوجته او مس او قبل او عانق وان كان هذا الاقرار من المصاهر ليطلق امرأة الرجل او ارتضع في زوجته المصاهر ١٢

كما لو جرد

كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج
لم يثبت الحرمة والا انها لو نظرت الى فرجه لم يثبت خلافا للطرفين والا ان النظر الى ما ورد
الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المراة او الماء كما في الخلاصة وبه اطلق اذا ذات
منكبة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم يثبت الحرمة على الصحيح وانه ذكر حد
المس والنظر اشارة الى انه لو انتهى بعدهما لم يثبت الحرمة لزوال سببهما وهو المس
والنظر الذي هو سبب الوطي الذي هو سبب الحرمة كما في المحيط وقيل يثبت كما
في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي وبشهوة حد بها في الشباب انتشار الالة
او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اهل بخارا كما في المحيط
وقال عامة العلماء هو ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها
ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فلا شهوة
بالقلب لا غير كما في الغاية وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر
محل الشهوة كما في المضمرات والى انه طرف النظر الى المس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما وللكل
رواية في النظم لو مس الاعضاء او عانق او قبل بلا شهوة ثبت الحرمة في المحيط
قال صدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة
يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الراس
وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا
اذا ثبت الشهوة وفي حرم اشارة الى انه من ام المزنية والممسوسة والماسة والمنظور
الى الفرج وجدتهن من اي جهة كانت والكلام مشير الى انه لو وطي غير المشتهاة حرم عليها
امها وبنتها ولكنهما غير محرم عند الطرفين كما في حدود المنظومة والى انه فرع المزنية
واصلها رضاعا لا يحرم كما في رضاع شرح الطحاوي وسيأتي منه في الرضاع اشارة
اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الآخر وفرعه رضاعا

والعنين

يقصد

ولا يبالي

وما كان

كالدبر

كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج
لم يثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم يثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى دبر
الرجال معتبر بخلاف النظر الى علية في المراة او الماء كما في الخلاصة وبه اطلاق اذا كانت
متكية فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم يثبت الحرمة على الصحيح وانه ذكر في
المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم يثبت الحرمة لزوال سببهما وهو المس
والنظر الذي هو سبب الوطي الذي هو سبب الحرمة كما في المحيط وقيل يثبت كما
في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي والشهوة حدها في الشاب انتشار الالة
او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط
وقال عامة العلماء هو ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها
ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء
بالقلب لا غير كما في الصغرى وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر
محل الشهوة كما في المضمرات والى انه طرف النظر لا المس فيحتمل ان يكون قيدا لهما ولعل
رواية في النظم لو مس الاعضاء او عانق او قبل بلا شهوة يثبت الحرمة وفي المحيط
قال صدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة
يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الراس

اليه كما في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزني بها على اصل الاخر وفرعه نسبا ورضاعا

وماكان

١٨٠

وما كان عمرها من الصغيرة دون تسع سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال
فبالوطي والدواعي لم يثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى
والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا اما فوقها من الست والسبع
والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة
اذا استشتهت مثلها وعن محمد ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في

صبية م

بان اقر المصاهر بوطء ام زوجته او مس او قبل او عانق وان كان هذا الاقرار من المصاهر مطلقا الرجل م

كم في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر
لم تثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم تثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى باطن الفرج
معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المرآة او الماء كما في الخلاصة وبه اطلق اذا كانت
متكئة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم تثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر
المس والنظر ... الاختيار ثبتت الحرمة لزوال ... والمس

ولم يؤرخ الآخر
فصاحب التاريخ احق ... اولى وان
لان نكاح صاحب التاريخ ... فصاحب التاريخ اسبق
وقت التاريخ فصاحب ... احدهما
منعقد وقت تاريخ احدهما ... الا ان
ارخا النكاح لاحدهما ... من جهة واحدة
وان كان لاحدهما ... لان تكون
فان اقرت المرأة لاحدهما ... وذكر النكاح
وان لم ... لاحدهما ... الفتاوى
ولا يجب عليها العدة
... [illegible]

وما كان عمرها من الصغيرة دون تسع سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال
في الوطي والدواعي لم تثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى
والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع
والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة
اذا اشتهت مثلها وعن محمد ره ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في
المحيط والى انه يكفي اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن
صاحب المحيط لو مس ابن خمس سنين بشهوة لم تثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع
تثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج مجامع مثلها او على العكس تثبت الحرمة كما
في القنية وفي العمادي ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل الا انه يصدق
في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرتفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زانيا
وحرمت على زوجها ابدا وان مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره وحرم بالمرأة
من التحريم نكاح امراة وعدتها لعل فرقة من تبيّن او الظهار في طلاق رجعي
او باين واحدا او اكثر في نكاح صحيح او غيره في وطي صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها
كما في النتف لكن في المبسوط صدر الاسلام والخلاصة اذا ارتدت الزوجة يجوز
لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم نكاح امراتين مفعول التحريم اي نكاحهما اي كل واحد
منهما فرضت ذكرا لم تحل بالنسب او السبب كالرضاع له اي للمذكر المفروض الاخرى
كما اذا نكح امراة او كان في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او خالة امها
او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او نحو ذلك بخلاف ما اذا نكح امراة ثم
نكح بنت زوجها فانه لو فرضت البنت ذكرا لحل زوجها لكن لو فرضت المرأة ذكرا كان
اجنبيا فلم تحرم كما اذا جمع بين ابنتي العمين او العمتين او الخالين كما في النظم وهذه
الكلية كالكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان

صبية م

بأن اقر بالمصاهرة وطئ ام زوجته او مس او قبل او عانق وان كان هذا الاقرار من المصاهرة بطريق الهزل الرجل م او درضاع ام زوجته المصاهرة

اخرى

او دختها

قال الامام البرخسي رحمه الله

دادی وبده بیوا

خلاصه من نفسها

الكل في المحيط ولعل ترك التوصيف بمسلم ورد ايهام ...
ولا يصح نكاح امراة اخرى خامسة في عدة رابعة
تزوج الكثر من اربعة والاحسن للرجل ان تزوج امراة ...
ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة ...

هذه الكلية يقتضي ان لا يجوز نكاح امته ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في جامع الرموز
فانها موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند عظم الائمة البخاري كما في المنية وحرم
نكاح امراة وعمتها وطيهما اى وطي امراة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ملكا
بشراء او هبة او صدقة او ميراث او وصية كما اذا نكح امراة حرة امة فاشترى اختها
فانه لا يجوز وطي المملوكة وكذا الحرم وطيهما ملكا وطيهما اى وطي تلك المراة نكاحا
وملكا كما اذا نكح او اشترى اختها ام ولده فان وطيهما حرم وطي اختها باحد بهذا الحرم
وطي ملكا نكاحها اى نكاح تلك المراة الاخرى فان نكحها اى نكح تلك المراة لا يطاء
واحدة من المراة المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المراة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق
والخلع والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باحد مما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق
او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيهما سوى البنات والامهات فان
وطي احدهما يحرم وطي الاخرى ابدا كما في التتمة وفي الكلام مشعر بان الوطي لا يحرم
للوطي لا يحرم وليس كذلك فانه لو كان له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطي كل
منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الملاحة وصح للمسلم نكاح المراة
الكتابية اى اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار
الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن به وقيل اذا قصد الوطي وقيل اذا قصد
استيلادها كما في المحيط والكلام مشعر بانه ليس للمسلم ان ينكح كافرة مجوسية ولا المسلمة
الكتابي ومجوسي والانه لا يحل وطي الكافرة بملك اليمين لانه كالوطي بالنكاح كما في القهستاني
ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة لو اذا لم يكن تحته حرة مع طول الحرة
اى مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة تحريمية
في المبسوط الاولى ان لا يفعل والطول بالفتح في الاصل الفضل وبعد على والطول
الحرة بتمع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول علماء ات رائية المطرزي وصح نكاح
المطرزي

الحرة

مة وصح نكاح الامة لو اى لم يكن تحته حرة مع طول الحرة
نقضها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة بحيز
عدم الطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى هو با الى فطول
لمة ثم الاضافة الى المفعول على ما قال البيه المطرزي وصح نكاح
المطرزي

المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغيره الزاني نكاح حبلى من الزنا عند الطرفين وعليه الفتوى
كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني فذا بالاجماع كما في الهداية وسيجي ولكن لا
اى يحرم وطي غير الزاني الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع حملها
وفي الفوائد من النوازل انه يحل الوطي عند الكل ويستحق النفقة عند الكل كما اذا كان
الزاني كما في النهاية وصح نكاح من جمعت اى جمعت في عقد واحد من امراة تحلله
الى امراة محرمة على الناكح او بسبب فوجب المسمى للمحللة عنده وقسم على مهر مثلهما عند
هما كما في الهداية لا يصح للمولى نكاح امته اى لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح
من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فينبغي ان يتزوجها تنزها
من وطيها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث
الحالف وهذا ليس بتعريب سيما اذا تداولتها الايدي وبهذا كان الامام الشهيد
يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع ولا للعبد نكاح مالكته اى سيدته و
لا للمسلم نكاح امراة كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه
فلا يجوز له الوطي بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابئية قوم من النصارى
يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح نكاح صابئية قوم يعبدونها
كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثاني قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما في
والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والى انه لا يصح نكاح الشافعية
لانها صارت كافرة بالاستثناء على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال يتزوج بها كما
الكافر في المحيط ولعل ترك التعرض بمثله او انه ليس بشيء ولكن في ذلك كما بين في محله
ولا يصح للحر نكاح امراة اخرى خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان
تزوج اكثر من اربعة والاحسن للرجال ان تزوج امراة تبين فانه تعدية ابا المنع كما في القهستاني
ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية او مدبرة او

صح

بسبب

الحر

او كبيرة

مكاتبة او ام ولد صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على ح ه و لو كتابية صغيرة مجنونة فلو
تزوجها في عقدها لم يجز الا النكاح الحرة او امة في عدتها اي عدة ح ه من طلاق بائن
في قوله وبعضه في قولهما واما من الرجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها
اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة ره انه يصح النكاح ولا يوطئ حتى تضع حملها كما في النهاية
ولا نكاح المتعة وصورته ان كل امراة متعة بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او ايام
او بلا ذكر المدة وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في التحفة
الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة كما في النهاية وغيره وسنده حديث علي رضي
الله عنه فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادات المضمرات
وغيره لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في التحفة ولا طلاق ولا ايلاء ولا ...
وعن ابي حنيفة ره لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما في قاضيخان
وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك لكن في ثبوته كلام ولا نكاح
الموقت وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع الشهود
كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة ره اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه
كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني آدم والجن
الماء والجن كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهود

فصل نفذ نكاح ح ه اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار
والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن
رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها والنكاح
الصغيرة والمجنونة على اذن الولي ولذا قال مطلقة ولو زوجت نفسها من غير كفو بعقد
وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما في الكشف وبسكون الفاء وضمها وبسكونها
مع الواو لغة النظير والمساوي كما في الطلبة وهو صفة الكفو وشرعا رجل ...

في امور سياتي وفيه اشعار بان لا اعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية
بلا ولي سياتي وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر الرواية عند
ابي حنيفة ره والرواية عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا انه موقوف
على اجازة الولي فلو وطئ بلا اذن حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله
وفي النظم روى عن ابي حفص عن محمد ره انه يجوز اذا لم يكن ولي والا فموقوف ان اجاز
جاز والا بطل وروى ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي فلا ينعقد بعبارتها
اصلا عنده ويؤيده ما في موضع اخر منه انه لو زوجت نفسها من كفو بمهر المثل جاز
عندهما ولو بكرا ولم يجز عند العامة منهم محمد ره وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي
بابطال الطلقات الثلث لعدم الولي صح على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطئ والولد
لانه مختلف في انعقاده صحته وفي الطلاحية والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت
نفسها من حنفي وهي كارهة لذلك صح وكذا العكس ولذا اي لكل من الاولياء اذا
لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ عقدها اي تزوجها
نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته واسفل الاعتراض واما
الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال
شرف الائمة لاحد الاولياء المستوين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت
الباقون كما في المنية والطلاحية مشيرا الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال
بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولدا او اولادا الا انه ثابت للكل والعصبة او غيرها من الام او غيره
كما في العمادي وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشايخ انه للكل رحم والاول
الصحيح كما في المحيط وروى عن ابي حنيفة ره بطلانه بلا كفو وبه يفتى كثير من مشايخنا كما في المحيط
وعليه الفتوى كما في قاضيخان ولا تجبر بكر بالغة ح ه بالغة اي ليس له ولاية تزوجها
بكفو وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكر العذرة او ذاهبته لم يبعد ثم ثبت الاكراه لم يقبض

اعتبارا بالثيب لتعذرهما عليهما كما في المفردات وشرعا اسم لامرأة لم توطأ بالنكاح
كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره وهذا قولهما والاول قوله والصحيح ان
الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامرأة
والكلام مشعر بانه لا يجوز النائب بالطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا يحجر المكاتب والمأذون
ولو صغيرتان كما في النظم وضحكها اي سكوت البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة ولو
ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا عليها قاله السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس
باذن وعن محمد انه اذن كما في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح
انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت لزيادة الايضاح فان البكاء بالصوت لم يكن
بلا صوت اذن لنكاح الفضولي او هو خبر للبكاء وخبر الاول محذوف فيكون من عطف
الجملة ويجوز ان يكون خبر الكل فانه مصدر وبكاؤها معه اي الصوت رد عند محمد
وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف
انه اذن كما في المشارع وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة
للدمع وقيل انه بارد فاذن وحار رد وقيل عنه باذن وعلى رد كما في النظم وقيل
استيذانه للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستأذنها
قبله ويقول ان فلانا يخطبك فقال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها وفي الكلام مشعر الى
ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول اصح
كما في التتمة والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير مانعة عنه وضميره ظاهر المطلق
الولي الاقرب بما بعده يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء
ليس باذن كما اشير اليه في العمادي وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو زوجها
وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية وبطل في اخرى
كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا

الولي

ان كان باردا

منعقدا

ينعقد او فضوليا او غيره وهذا عندهما واما عنده فان اخبر بفضولي فلا بد من العدد
او العدالة كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان الاستيذان او ختم متى لا يجوز النكاح
البالغة ولو ثيبا لا اذنا كما في النظم بشرط تسمية الزوج اي ذكره حال من الاستيذان
والبلوغ وبهذا ذكرنا من اعتراض الجملة سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن وردد البلوغ
متعلق بالنسبة الاولى من الاسمين وانه من باب التنازع وهم لا يشترط
تسمية المهر عند المتقدمين ويشترط عند المتاخرين كما في المحيط والاصح هو الاول
كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط والا فيشترط كما في
الكفاية ولو استأذن البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد او الاخ
فرضاها يظهر بالقول اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضا كما في
قاضيخان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت كالثيب فانه لو زوجها الولي لكان رضاها
بالقول وما يقوم مقامه كالتمكن من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط
والكلام كالثيب في ان الرضا بالقول او الفعل كما في قاضيخان والثيب امرأة وجبت
ثيابتها بوطء ولا يلزم الرجال وعن الكتب الرجل ثيب اذا دخل بامرأة وامرأة ثيب
اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودة كذا في المغرب واعلم ان كلمة
لو في مثل هذا المعنى كما ان جوابها قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاولى
ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فارتفع الاشكال فوق من
موارد استعمالها سيما كلام الفقهاء والمراد الزائل بكارتها بزوال ما هي مبنية
عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة والجراحة ورود الدم وبلوغ
السن والتعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام فصمتها مثلا اذن والكلام
مشعر الى انها لو زنت ثم حد عليها الحد او صار الزنا عادة لها او وطئت بشبهة او
نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان ما ذكر تصريح بما علم

فاسد

والبلوغ ٤

فتق ٦

للرجل

او جرحة

ضمنا فان زايل البكارة بهذه بكر شرعا وان لم يكن عذرا ولكن نص عليه السرخسي وقال
ابو يوسف ره ان زايل البكارة بالزنا لم يجب وقولها اى قول البكر البالغة عند
الدعوى رددت عند الاستيذان والبلوغ او ان بالقبول من قوله اى زوج
البكر سكتت بكسر التاء ولان القول للمنكر وعن محمد ره ان قوله اولا وتقبل بينة اى
الزوج على سكوتها وهو في الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة
على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او رضائها
او اذنها لم يرد شيء والكل في النهاية ولا تحلف من التحليف هي تاكيد لدفع الا
ان لم يقم الزوج بينة على سكوتها وهذا اما الحلف فيه عنده خلاف لهما وهو
المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول ولهما اى ولو انكحت النكاح الصغير
اى تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا يكون عليهما ولا الوصي وان اوصى اليه
الاب في عقد لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا ان يزوج صغيره رجلا بغير كفو قيل
يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في جامع الصغار وثبت بعد كون ولاية النكاح للولي ان
زوجهم الاب والجد بعده من كفو ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يكون فسخه ولو
بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد ره انه يجوز وعن ابي
يوسف ره ان الثمن لا يجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي
للصغير من كان وصي والام فسخ الصغيران بالزام القاضي عند الطرفين
يوسف ره وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي اذا زوجهما لم يفسخ على ما
روى عن الطرفين كما في التحفة والا انه يصح النكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي او
لا قاضي الا انه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والا انه يصح تزويج
غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم على ما هو في الجواهر وبغير كفو كما قال بعضهم على ما في الجامع
فلا يصح قول الشارح ويمكن انه لا يصح اصلا ولذا انا بيدهم بان في التلويح انه لم يوجد رواية

اصلا بعقد النكاح في هاتين الصورتين فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما
في الجواهر والجوامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمه كما لا يخفى
حين بلغا سواء علم بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علم بالنكاح بعده اى
البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا ههنا اى حين بلغا او علم بالنكاح بعده ولا يمتد
خيارها اى البكر الى اخر المجلس اى مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور
حتى لو سمعت على الشهود او سالت عن اسم الزوج وعن المهر بطل خيارها بالكذا والجد
فلو بلغت في الليل بلا شهود وقالت نقضت النكاح ثم اشهد بعد الصبح وقالت
بلغت ساعة كذا او اخترت نفسي وهذا رواية عن محمد ره وعنه انه يطلبه بمنتهى
او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفاء اشارة
الى ان الا شهاد وليس بشرط لاختيارها وانما شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في
العمادي وان جهلت به اى بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد
ان خيارها يمتد الى ان يعلم ان لها خيار كما في الكشف بخلاف القنية والمدركة
والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه يمتد الرضا
بالقول او الفعل ويمتد خيارها بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار
بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اى الصغير
والثيب الحرة الامة لا يبطل بلا رضاء صريح او معه رضاء كرضيت او دلالة
اى الرضا دلالة والمهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمته
والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامهما عن المجلس بجميع العمر وفيه وشرط القضاء في
من بلغ من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة الى ان هذا فرقة بغير
طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والا انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم
القضاء على الغائب ولذا في فرقته يحتاج الى القضاء والا انه فرقة المخيرة لا يحتاج الى

المراد بالعصبة ههنا اي ذكر
يتصل بالميت بلا توسط انثى شرح وقاية

فانه طلاق كما في العمادي لا يشترط القضاء بفسخ من عتقت لوقوع الفرقة بينهما بمجرد قولها
اخترت نفسي وفيه رمز الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقيل
لا يصح بلا حضوره كما في العمادي ولما اجمل الولي فصله فقال والولي لغة المالك وشرعا
وارث مكلف كما في المحيط والشمني وغيرهما العصبة جمعها عصبات ومعربا عاصب
قياسا كفجرة وظلمة من العصوبة اي الاحاطة حول الشيء لغة ذكور متصلون بأب كما في
الطلبة وغيره وقال المطرزي انما يقع العصبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث و
شرعا اربعة اصناف منها التي فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن
والاخت والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع اخرى كالاخت مع البنت ومنها
الذكور الآتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة تذكير
الضمير في قوله على ترتيبهم فالولاية اولا بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق
كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف رحمه الله تتقدم الابوة على البنوة
وعنه انهما سواء ويأبى لما في النظم يشترط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام
فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون والكافر في ولد مسلم صغير ولده فلو زوج كافر في
المسلم لم يجز دون ولده فرد في الكشف واشعار بان العدالة لم يشترط وفي الكرماني
قال مشايخنا رحمهم الله لو وقف سواء اختار الاب فسقا او مجانة لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله هو
الصحيح فالاهلية واجبة الذكر واما البواقي فمستدركة بما ذكرنا في تعريف الولي اللهم
الا ان يحقق المراد بالولي في النكاح بقرينة وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام ان الام
لاب وام او لاب وتحقق الارم كما في المحيط وقال القاضي بديع ان ام الاب اولى
من الام كما في المنية ثم ذو الرحم الذي سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة وفي الاصل
وعاء الولد الاقرب فالاقرب اي تقدم ذو الرحم الذي لا يكون منه الا الصغير
على دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل لفعل محذوف بقرينة المقام الا

المطرزي

في الارث

اقرب

وام

اسم

ثم حكم التفصيل مستغنية عن المقدرة صفة واللام للعهد والفاء معنا ثم كما في المغني
وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت
ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم
ثم العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور
عن ابي حنيفة رحمه الله وعندهما في رواية عنه ان لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى
كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان الاولى من قبل الاب كالاخت والعمة وبنت
الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الام بالاجماع اصح منها ثم مولى
الموالاة اي من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له
ولو امرأة ويثبت به الميراث وقالا انه ليس بولي كما في التمرتاشي ثم قاض كتب السلطان
في منشوره تزويج الصغار اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها
ثم ان زوجها ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والاذان
ولاية السلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي
مقدم على الام وفي غياث المفتين ان الاقرب لو لم تزوج زوج القاضي عنه
فوت الكفوء والمذكور بالكتب فيه السلطان ان جعلت فلا نائب لقاضيها البلدة لكذا
وانما يجب لان القاضي يشترط وقت قراءته على الناس في الولي الابعد تزويج الصغير
مثلا بغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان مانعا عن التزويج
فانه جائز للابعد ان تزوج بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في
البلد فلو تزوج الابعد ثم لقيه الاقرب جاز ثم انه يشير الى انه لو زوج الابعد وقد
حضر الاقرب توقف على اجازته وبهذا لو تحول ولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز
الا باجازته بعد التحول كما في العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب غيبة هو
اختلف فيه المشايخ وعن محمد رحمه الله ان لم يكن لكم اراه ولا حاضر الحق ان تولى رجل عقدها

اللواتي مد

الام

ثم السلطان مد

ذلك مد

وفي غياث المستغيثين ١٢

ولاية الانكاح للصغير والصغيرة ثابتة للاولياء على سبيل الكمال بكل ...

الام

حضر مد

استحسن ١٢

ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها
نقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها ان لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره
الحضور للنكاح او غير الحضور فهو انتقل الى طب لم يكن الابعد وبه اشبه بالفقه كما في الكرماني
وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم تزويج الابعد كما
في المحيط عند البعض الى عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر
اى ثلثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في
الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف رح وعن محمد رح في رواية خمسة وعشرون مرحلة
كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها ان لا يصل اليه القافلة في السنة الا مرة يعتبر ذهابا
ومجيئا وهو اختيار القدوري وقيل ان لا يعرف له اثر بان كان هو الاخ في البلد
او مفقودا وهو اختيار السعدي كما في الكرماني ويعتبر الكفاءة في وقت النكاح
للزومه او لصحته على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو في اللغة المساواة
وشرعا مساواة الرجل للمراة في الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة
لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي
وانما اعتبر من جانب الرجل لان المراة لا يعير باستفراش من دونها بخلاف الرجل وانما
قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا فلا
كما في النهاية ثم يعتبر في العرب نسبا اى من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد الآباء
طولا او عرضا وقد يطلق على ذي النسب فقريش هو من ولد النضر بن كنانة ومن دونه
على الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن النضر على الاكثر كما قال ابن الحجر وفيه العرف على
على ارادة الحي والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما
سمي به لانهم يتجرون ويجتمعون بمكة بعد التفرق في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم اكفو
لبعض مشيرا الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم ولذا قالوا

لا

وفى رواية عشرون مرحلة

مجيئا

الامور

كالحب

الكسب

والمعتق لا يكون كفوا لحرة اصلية حسب النسب

واو حالي

علي وهاشمي بنت فاطمة ام كلثوم بعمر وهو عدوي والى انه ليس العرب ولا العجم كفوا
لقريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا للعلوية وهو الاصح كما في
المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب
ولذا افضل عائشة رضي الله تعالى عنها افضل من فاطمة رضي الله تعالى عنها والعرب
اى من يجمعهم اب فوق النضر او العرب بعضهم كفو لبعض منهم لا للقريش الا ان يكون عالما
او وجيها فانه يكون كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم
ليسوا اكفاء لغيرهم من العرب لخساستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قوله
في العرب وهذا من اسماء الجموع كما في المغرب اسلاما اى من جهة اسلام
الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا يعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم
ضيعوا انسابهم وما استثنى محمد رح من رجل مشهور قد تلك بتعظيم الخلافة او نحوه
الغيبة والى انه لا يعتبر الكفاءة في العرب والقريش الى من جهة الاسلام من جهة النسب
فلا يعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما والى انه كما في النظم ولا حرفة
المضمرات ان العرب لا يتخذون هذه الصنائع حرفا واما البناء فلم يوجد والظ
من عباراتهم انه معتبر فهذا ابوين اى رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي
المراة التي لها آباء اى اب واجداد في الاسلام فذا اسم الاشارة وآباء منطوق
محذوف الخبر وعن ابي يوسف رح انه ليس بكفو له والصحيح هو الاول كما في المضمرات لا
يكون ذو اب واحد كفوا لها اى لذات ابوين وبه وعن ابي يوسف رح ان العالم
المسلم بنفسه كفو لها كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام فيما ذكرنا فهذا ابوين في
في الحرية كفو لذات آباء ومنها لا ذو ابيها ولا عبد لحرة ولا معتق لحرة الاصلية
ولا معتق ابوه او جده لمن عنده ثلاثة آباء وهذا لابي يوسف رح في الجد كما في المحيط وعنه
ان العالم المعتق كفو لنسيبة كما في النهاية وديانة اى صلاحا وحسبا ونسب التقوى

وهو الصحيح

وتقوى

فالكلام على ما مر والنهاية

كما في الكفاية او عدالة كما في الكرماني وفيه اشعار بان لو كان متبعد عادل والمرأة فاسقة
لم يكن كفوا لها كما في التتمة فليس فاسق كفوا لغير معلن لبنت رجل صالح او هي
صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان يكون البنت صالحة لم ينصالح ولا يبعد ان
يكون البنت وحمل الصالح على النسب اى ذات صلاح وهذا مذهب الشيخ وعند
ابي يوسف ره انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن محمد ره انه ان كان ممن يسخر منه الناس
كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة ره شيء في ظاهر الرواية و
الصحيح عنه ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضيخان ومالا فالعاجز يوم التزوج
عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف المهر كما في قاضيخان والاول
هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارف كونه مؤجلا لا يعتبر القدرة
عليه وعن النفقة بهذا اللفظ في المختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقة سنة وقيل
شهر وذكر الواو مشيرا الى انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف ره
فالعاجز لا يبطل الكفاءة كذا في الحقايق والا انه لو قدر عليهما بالكسب في الحال يقدر على المهر
لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف انه كفو كما في المضمرات فغير
كفو للنفقة في ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطي والا فلا يعتبر القدرة على
النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز عن
احدهما غير كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو للصغيرة الفقيرة وفي المضمرات
ان علوية او عالمة قادر على المهر المثل كفو للصغيرة الغنية والقادر عليهما اى المهر المعجل
والنفقة كفو للغنية اي امرأة لها مال زايد عليهما وهذا عند ابي يوسف ولا عندهما
والصحيح قوله كما في الحقايق و حرفة هي اسم من الاحتراف اى الاكتساب وهذا
الحد رواية عن العاصمين واما الحد رواية فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو
المعتبر في زماننا كما في الحقايق وفيه اختلاف كما في التحفة في بيان حكم وكناس
الزمان

فالتجر

قال شمس الائمة وصاحب المحيط ... انه ذكر لا يعتبر لان الحرفة ... الا اصل ...

او دباغ

او دباغ او حلاق او سطار او حداد او صفار ليس بكفو للعطار ونحوه من البزاز
والصراف وعليه الفتوى كما في المضمرات فالحفاف ليس كفوا للبزاز والعطار كما في
الكافي واخس منهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من ... دماء الناس و
اموالهم كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الحرفة حيث لا يتساوى احدهما كفو الاخر لكن
افراد كل منها كفو لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدي والى انه ان الكفاءة في الحال
والعوه غير معتبر وكذا التجارة في الاصوب كما في النظم والى ان المرض لم يسلب الكفاءة
فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في
المحيط وان نكحت الحرة المكلفة كفوا بلا ولي باقل من مهرها اى مهر مثلها فللولي
الاعتراض اى المرافعة كما مر حتى يتم اى الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي واذا
وقع الفرقة بينهما فتفرق معلوم او مجهول من الثلاث ويجوز ان يكون من التفصيل
على التفصيل يفرقون به بين المرأة والزوج فقبل الدخول لا شيء عليه وبعده عليه
المسمى وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان مساويا لمهر المثل ليس للولي الاعتراض كما في شرح
الطحاوي وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب بما قبله و
وقف نكاح فضولي اى نكاح صدر طرفاه بكلام واحد او كلامين من واحد فضولي
سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واحد ولا او وكيلا من الاخر فرع
الفضولي غايبة بغايب او بنفسه او ابنه او موكله مثل زوجت فلانة من فلان
او زاد عليه فقال فقبلت منه وقيل على البائع وهذا عنده واما عندهما
الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما او وليا او اصيلا او
وكيلا من الاخر وقيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما بكلامين فينعقد موقوفا
بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كما في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها وهذا
الا ان هذا التعميم يخالف ما ياتي في من غير فضولي فتوقف بينهما بان جاء بان على ...
بجمل م

خادم الظلمة اخس كلهم وان كان ذا مال كثير

الكل م

تمام

الفضوليين

خدمته داخل البيت واجبة عليها ديانة حتى لو تركت اثمت اثما عظيما واصله ما روي ان النبي عليه السلام جعل امور خارج البيت بعلي رضي الله عنه وامور داخله على فاطمة رضي الله عنها واقعات

وما يحكم فيه على مذهبه او يحصل به اذا عقد الفضولي وهو بضم الفاء غير عاص ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاجنبي ولغة منسوب الى الفضول بالضم في الاصل جمع فضل هو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بالا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يقع الفاء يكون مبالغة فاضل من الفضل على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شي من المهر الى البالغة او الولي واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية والخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما في العمادي ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول بكلام او كلامين واحد غير فضولي سواء وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن زوج ابنه من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهي صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب ووليا من جانب كابن عم تزوج بنت عمه صغيرة من موكله او وكيلا واصيلا كمن تزوج موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم تزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة **فصل** اقل المهر اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال او المنفعة معجلا كان او مؤجلا بالفارسي دستيمان وكابين عشرة دراهم عينا او قيمة يوم العقد او القبض فلو سمى تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد لم يلزم وظاهره ان المنافع لم يصلح ان يكون مهرا وقد اختلف فيه بناء في ذلك كما في المحيط وسيأتي ان الخدمة يصلح مهرا فتجب العشرة ان سمي دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى ثوبا قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء الامة فان لها مهرا الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمى غيره اي غير ذلك من العشرة او الاكثر فالمسمى وجب ولا يخلو هذا من اشعار بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده

والمر عندهما

الخلوة الصحيحة تقام مقام الوطء في بعض الاحكام دون البعض تفصله مختصر

والمهر عندهما الا اذا اشهدا فالمهر عندهم على ما ذكره السرخسي عند موت احدهما الى الزوج والزوجة فان الموت كالوطي في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي او عند خلوة صحيحة فانها كالوطي في التزوج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي حكم المسمى ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها ولا يكون كالوطي في الاحلال للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط وانما لم يذكر الوطي لان الخلوة معتبرة عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد فيها مانع وطي حسا اي منعا حسيا او شرعا او طبعا فلا وطء المريض مرض لا احدهما يمنعه من الوطي ويدخل فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطي وكذا اما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في النتف وكذا اذا كان معهما امة من احدهما او امراة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او نائما وكذا اما اذا كان المكان غير مامون الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال شداد يصح فيهما في الظلمة ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة ولو عرفت يصح الخلوة الكل في المحيط والثاني مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر والكفارة والنفل لم يمنع الصحة على الاصح وصلوة فرض شرعي فيها احدهما فصلوة النفل لم يمنع وينبغي ان يكون صلوة القضاء والنذر كذلك في احرام من احدهما بحج فرضا او نفلا او عمرة والثالث مع الثاني مثل حيض ونفاس من دم مقبلي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف الجب بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين اي عدم القدرة على اتيان النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه لحن كما في المغرب وغيره فالاولى التعنين والخصاء بكسر الخاء والمد اي نزع

التعنين

المتبين فانه والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا ويجب نصفه اي نصف ما سمي من العشرة
وما دونها او اكثر في غيره كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة ان في اقل من العشرة
عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها اي قبل الخلوة الصحيحة فلو قال لكل
فرقة من قبله لكان شاملا لمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امراته او
ابنتها قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده عاد نصفه الى ملكه
بمجرد الطلاق والى العود الى نصف والقاضي خان لم يسم لها مهر فالمتعة واجبة بطلاق

فلا

وكل فرقة من قبله قبلهما اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي چادر ولا
ينقص المتعة من خمسة دراهم ولا يزاد على نصف المهر ويعتبر حالها في المبسوط والاسرار
فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن
الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول اصح كذا في المضمرات وافضل المتعة خادم كما في
النتف وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها اي الخلوة وكذا بموت احدهما
قبلها كما في النظم وتستحب المتعة لكل فرقة من قبله بعدها سمى المهر اولا وبطلاق قبلها
مع التسمية كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره انها لا تستحب في هذه الصورة ويصح
النكاح بلا ذكر مهر اي بغير ان يسمي لها مهرا وبهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم يدفع
توهم انه نكاح فاسد ولتوطئة قوله ويصح مع نفيه اي بشرط ان لا مهر لها [illegible]
مال متقوم اي صح النكاح بمتقوم وعين سواء كان ذلك العين مالا او غيره كخدمته
نفسه والتراب وحبة حنطة وخمر وخنزير وشربة ماء والدم والميتة والحر وسيأتي في البيع
ومجهول جنسه كدابة وثوب لم يبين جنسه من الخيل والحمار والقطن والكتان مثلا
وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا
عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمراة نظرا الى فحش التفاوت
في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى الاشتراك في الانسانية [illegible]

في الذكورة

في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يمنعوا الى ما اصطلح الفلاسفة
عليه كما في النتف ويجب في صور الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق بعد
الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد كما مر آنفا او مجهول صفته لا
جنسه كابل او فرس او امة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى
ان الغنم ليس بمجهول الجنس كما فالوسط اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه
اشعار بانه لا خيار للمراة كما في المحيط او قيمته اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم
كما مر وعن ابي حنيفة رح لو زوجها على كر حنطة غير موصوفة يجبر على الكر والكلام في ثيابه
لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها على عبد بعينه فاذا انفقا اولا
ولذا اذا زوجها على كر حنطة مشروطة بشرط السلم ولذا اذا زوجها على ثوب طوله وعرضه
كذا وهذا رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط وخدمة الزوج العبد
اي بان تزوج عبد امراة على خدمته سنة مثلا باذن مولاه فيجب خدمته لا رفع
الالتباس اللباس وفيه اشارة الى ان خدمة غير الزوج لا يجب خدمته بل مهر
المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد رح وان يجب خدمته وهذا بلا خلاف
كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا او بهذا العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة
فمهر المثل يجب ان كان مهر المثل بان زاد على الاقل وينقص من الاكثر والعبد
الاخس اي الاقل قيمة يجب لو كان المهر دونه اي الاخس الا ان يرضى الزوج
بالاعز والعبد الاعز اي الاكثر قيمة يجب لو كان فوقه اي الاعز الا ان يرضى
المراة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين بقيمة
يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره [illegible] وفي هذا كله
عنده واما عندهما فله الاخس في كلها كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما
اذا كان بينهما تفاوت وان طلق امراة ومهرها احد هذين العبدين مثلا قبل الخلوة

ظن م

اجبر

اللبس

كما في الكافي
والصحيح لا قيمتها او اجمع
وان يجد فيه الرد الحر الخدمة م



بينهما م

حلا يرد على المصو م

الوطء م

الصحيح فنصف الاقل يجب بلا خلاف وان نكح امراة بالف من الدراهم على
على ان يخرجها من وطنها اى بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يعنى
يستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين
ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط وللتنبيه على هذا قال او ان نكحها بالف ان
اقام به وبالفين ان اخرج منه فان وفى في الاول بان لا يخرجها واقام في
الثانية فالف اى فله واجب الف في المسئلتين والا فمهر المثل ان اخرجها ولم يقم
فمهر المثل في المسئلتين لكن في الثانية لا يزاد على الفين ان زاد عليهما لانها رضيت به
ولا ينقص عن الف ان نقص منه لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان
فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان جميلة وعلى
الف ان قبيحة بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل و
انما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل
عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط ونكح بهذا من العبدين واحدهما حر فلها العبد
فقط ان ساوى اى العبد قيمته عشرة من الدراهم وان لم يساو فتكمل العشرة وهذا
ظاهر الرواية كما في قاضيخان وعنه اى الامام مهر المثل وعند العبد لا غير كما قال
محمد رح كما في المحيط وذكر في شرح عن محمد رح ان لها العبد الباقي مع مهر المثل ان كان اكثر من
العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر فرضا وعلى هذا الخلاف
اذا جمع بين الحلال والحرام وان شرط في النكاح البكارة بلا زيادة شيء لها ووجد
ثيبا لزم الكل اى جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة بشيء
زايد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج ابا بالم يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف
المشايخ على ما اشير اليه في الفصولين وفي النكاح الفاسد اى الباطل كالنكاح بمحارم
المؤبدة او المؤقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة

نقصان

او وطئها

اى خلوة الصحيح

او غيرها ان لم يطأها ولم يجب شيء من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة و
ان خلا بها ولهذا اصل الصحيحة في الفاسدة كالفاسدة في الصحيح والمبنى دون
الوطء ان يكون في القبل فلو وطئ في الدبر لم يجب المهر وفي التعميم اشعار بانه لو مس
امها بشهوة كان له ان تزوجها بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطئ معتبر فانه يثبت
النسب منه لو جاءت بولد لستة اشهر من وقت الوطء عند محمد رح وعليه الفتوى
ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشايخ ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد
بالدخول او بالعقد وان قلنا معتبرا به لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر
فانكر الوطء لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر وفي رواية عنه وجب
ويجب في رواية عن الشيخين وثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على
المسمى فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمى وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى
وهذا كله عندهم واما عند زفر رح فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو نقص
لسقط المهر وهو لم يسقط كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال اى مهر امراة
مثلها اى قيمة بضع امراة مماثلة لها من قوم ابيها صفة اخرى لامراة الا ان القوم
مختص بالرجال عند المحققين فالمراد من قرابات ابيها اى اخوات لاب وام او لاب وعماتها
وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامها كما في النظم وغيره ثم بين وجه الشبه فقال
سنا اى في السن ثبوته بشهادة رجلين او رجل وامراتين فان لم يوجد فالقول له
مع اليمين وهكذا في البواقي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك التساوي في السن لان
ما ختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في البواقي وفي النتف حداثة السن وما
من اعتبار مهر الام مختلف على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى وجمالا وحسبا كما
النتف وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم ان اعتبر حال المرتين
في السن والجمال جاز فيجوز كما في المحيط ومالا وعقلا هو قوة مميزة بين الامور الحسنة

يزاد

والقبول وقوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس وبهيئة محمودة
للانسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل
لما شرط في الشرف من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلم بهذا
لا حاجة الى قوله دو دينا اي ديانة وصلاحا و بلدا و عصرا كما ذكره المحيط وبكارة
وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم فان لم يوجد مثلها في شيء منها فمنهم
اي من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها في هذه الامور والنسب والكفاءة كما في
الذخيرة والاجانب جمع الاجنب اي البعيد فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح
اي فلنا في شيء منها لانه لم يوجد كلها فالذي يوجد منها لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف
في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها
كالخالات وبنات عمها وغيرهما وهي معطوفتان معا على قوم ابيها لان الام
يصح ان يكون مدخولة بكلمة من التبعيضية وهذا التصريح لقوله ان لم يكن الام وقومها
من قوم ابيها فان كان منهم بان تزوج ابنة عمه مثلا فحكمها حكم بنت عم زوجها من رجل
بلا مهر ثم طلقها بعد الخلوة واما مثلها في هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا
اذا لم يعرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم تراض الزوجان على شيء منه والا فهو لها
كما في المشارع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها
وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة وصح ضمان وليها نفعا في رسوله مهرها
فلها اخذه منه وهو الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره المقيد والمطلق ولو
كانت صغيرة والولي اقطالبة بمهرها ولو ثيبا والعلامة بان ولاية المطالبة
ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا للاب او اب الاب والقاضي كما في قاضيخان وغيره
وللاب مطالبة مهر البالغة عالم تنهه لانها كما في الجواهر وغيره وللمهر المعجل والمؤجل
ان بينا انه يجب في العقد ... وبعضه يكون معجلا او مؤجلا فذاك المبين وجب

ادا ده

اداده على ما بين وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهول صحيح لان الغاية معلومة
في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول وقال
والاول قال نصفه معجل ونصفه مؤجل صحيح ووقع الاجل على الطلاق او الموت وقال
بعضهم لم يصح ووجب حالا كما لو الاجل مبهما كهبوب الريح كما في المضمرات والانه
لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل يحل حالا كما في الجواهر والا بينا بان سكت عنهما او
نفيا مطلقا فالمتعارف اي ما حكم به العرف وهو ما استقر في النفوس من جهة شهادة العقول
و تلقته الطباع السليمة بالقبول بعد نظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتعجيل بعض
لها منه وتأجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل
او تأجيل كل ان طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة فلها ان تأخذه منه الا بعد
العدة كما في المنية وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعها اي الزوج من
الوطء ولكن بعد اخذه له ان يطالب الجماز بعقده عند بعضهم كما في الفصولين
والكلام مشير الى انها اذا حالت عليه غيرها لها به فلها المنع منه قبل اخذ الغريم
بمنزلة وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل الوطء المدة
لان اجل المقارن للعقد والطاري عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف وعندهما
كما في المحيط والى ان بعد الاخذ ليس لها المنع والى ان قبل اخذ الكل هو الا جل لا المنع
خلافا لابي يوسف واستحسناه وبه افتى صدر الشهيد كما في المفتاح ومن السفر بها كما
اخرجها من بلد الى بلد اخر بينهما مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج
من بلد الى قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف من الثلث وهو الصواب عندهم
الائمة كما في المنية ولو كان المنع من الوطء والسفر بعد وطئ حقيقة او حكما كالخلوة
الصحيحة برضاها المعتبر شرعا فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده وقالا
ليس لها المنع منهما بعد الوطء وابو القاسم الصفار افتى به في عدم المنع من الوطء وبقولهما

كان م
فالاجل و
العقول
مطلب ١٢
معجزه
امرأة دخل بها زوجها فلها ان تمنع نفسها منه وتمنع من السفر بها حتى توفي المهر والمراد ما بالمهر كل المسمى وما يتعارف تعجيله المهر والمراد وبها ان هذا القول لايختص بها وقال ابو يوسف ليس لها ان تمنع مختصر واحد
وكان الشيخ الفقيه ابو القاسم الصفار يفتي في السفر بقول ابي حنيفة رحمه الله
محيط رحمه الله اختاره
وفي منح المفتي بقولهما
واستحسن بعض مشايخنا
فيتولد م
بكرام
اكتفى في العقد ان كلا وبعضه

في المنع من السفر به بغير كما في الحقايق وفيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف في القولين
ليس اتفاقي مع نفي قول ثالث ويعبر عن هذا العدم القايل بالفصل كما قال بعض
المشايخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصبي به رضي الله عنهم او لا يجوز وطي الحليل بهم
كما ذكره المصنف في التوضيح وكلامه مشير الى انه ان لم يطأها او وطئها كارهة او صغيرة
او مجنونة فله المنع منهما وهذا بالاجماع كما في الهداية بلا سقوط النفقة اي
الطعام او هو مع الكسوة او هي مع السكنى على ما يأتي من الخلاف في مفهوم
النفقة وينبغي ان يكون الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما فساقطة بعد
الوطي وبه افتى ابو القاسم الصفار وقبل الاخذ لها السفر بشرطه والخروج من منزله
للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة
المحارم وكونها قابلة او غاسلة واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسايل الضرورية
ولا يعلمها زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه من زيارة الاجانب
وعيادتهم والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والا انها بعد الاخذ لا تخرج
بلا اذنه كما اذا قضت حاجتها كما في الخزانة وبعد اخذه المعجل ينقلها الزوج من بلد الى بلد
في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره وانما صرح به بعدها
اشار اليه لتفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطي وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ
واليه مال كثير من المشايخ كما في الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان والاضرار الغريب كما
في الاختيار وقوله اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السباق
فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله بعد اولى من الاخذ بقول الصفار ان بعث
الزوج اليها شيئا من المال ثم اختلفا فقالت الزوجة هو هدية اي شيء يعطى
للمودة وقال الزوج هو مهر فالقول له اي قول المعتبر في هذا المقام ينفع له والقول
المعتبر شرعا قول له مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد تركه في الاخير قيل

قائلة

عاصيتين

من المسايل

من المسايل الا فيما يجب الا كل مما يفسد كما يجيء كاللحم والثريد فان القول لها وكذا
المستحق انا وفيه اشارة الى ان فيما يبقى كالطعام كالجوز واللوز والعسل
القول له كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب عليه
على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهديته والا فالقول له كالخف والملاءة

فصل نكاح الرقيق بالكسر لغة فالرقيق اي العبودية وهما فتان وهم
افتان على قول ابن الاعرابي وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الصحاح
وشريعة عبر عما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا
يشمل الامة عند الفقهاء ولهذا لم يعرف في كلامهم قن وقنة والمكاتب والمدبر بما
غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه [illegible]
ما بعده والامة من هذه الثلثة امراة ذات عبودية اصلها اموة كما اشير اليه
في المقاييس وام الولد ذكر بعد الامة لدفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلثة
فانها حري بلا اذن السيد اي المعتق بالسيادة فلا ينتقض بالشريك فشركة
عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابي يوسف وكالمضاربة
العبد الماذون ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج
العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج امته
لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف بنكاح هو الاصح
ولذا لو طلق احدهما تلك المراة كان متاركة ولم ينتقص من عدد الطلاق لكن لو
اذن بعده كره له وطيها بلا نكاح الغير كما في المحيط ان اجاز السيد النكاح صح كما لو
كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعي بعد النكاح وفيه رمز الى ان سقوطه
بعد العلم ليس باجازة كما في القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد
امراة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجازه والسيد شامل للوارث والمشتري

والملاءة
جاز ديا خشمندي

تقدم

حتى ان المولى اذا اجاز بعد ما مات او باعه فاجاز سيد الوارث والمشتري يجوز والا فلا كما
اشير اليه في العمادي وان رد السيد بطل النكاح لانه عيب واذا اذن السيد
احد امتيه او اجنبي بنكاحها بمهر معين مع العقد في النفقة ان لم يوف بها السيد او كل
ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة
عن تلك الحقوق يطلب النقصان عن السيد واذا كانت زائدة فالزائد له والظاهر
انه لو تزوج باكثر مما اذن له من المهر يحمل على اجازة المولى كما في المنية والخلاصة وغيرها
انه لو اذن تزوج على رقبته فتزوج حرة او ام ولد او مكاتبة او مدبرة على رقبته
جاز النكاح بقيمته لكن في المحيط ان النكاح في الاوليين عندهما يجوز والا لا ملكه بعينه
او صدقة او وصيته ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح وكان المهر في رقبة العبد
ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر او القيمة كما في النتف ولو كان المهر في رقبته
قبل عتقه والاول الصحيح كما في المنية ويسع الاخران اي المدبر والمكاتب للمهر و
النفقة والسكنى لانه تعذر الاستيفاء من عين الرقبة فيستوفي من الكسب فان اخرج
المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل
على المولى فان اذن فيهما والاصح بهما كما في النتف والاذن له بالنكاح مطلقا يعم
جائزه اي النكاح وفاسده في حق السيد عنده وتصرف الى الجائز عندهما فيلزم المهر
بالفاسد في الحال عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده لا
عندهما فلا يملك التزوج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج
حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته من قنة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد لا
يجب عليه التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بلا استخدام في بيوت اهلهم منزلا او
بواه منزلا اذا ابى اهلها كما في المغرب وفيه اشعار بانه لو بوا المولى ابتداء وترك
استخدامها كان له ان يردها بالاجنبية ويستخدمها وكذا لو شرط ذلك للزوج لان

للمهر

لو تعذر

لو اخرجه

الاستخدام

الاستخدام من حكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة عليها ولا يجب عليه النفقة
لها الا بعد ما اي بالتبوئة فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها و
وجبت على السيد فلو اخدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم
على السيد والليل على الزوج كما في نفقات القنية ويستثنى من ذلك المكاتبة
فانها كالحرة فلا يحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد ولاية
الاستخدام كما في النفقات المحيط وغيره ولبطا الزوج امته ان ظفر بها فيبيع
للسيد ولا يثبت لمنع الاب اخذ المعجل وله اي للسيد انكاح عبده وامته كرها
بالجبر اي كراهة وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عباراتهم كما في
باب الثاني فغيره من الطائق لا كراهما على الايجاب والقبول كما قيل عن ابي حنيفة
انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاضافة للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب
والمكاتبة بلا رضاهما ومن العجب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة
الصغيرة بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا اقتدته مع حقيقة الملك
وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا العقد
وهي حرة يدا ورقبته لانها في الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق بنفسها واما
قبله اي ما بالبالغة كما في المحيط وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها الا في المجلس
امته ومكاتبته الصغيرة كما مر عتقت الامة والمكاتبة حال كونها تحت حر او عبد
ولو حكما كما في عدة من طلاق رجعي وهذه المسألة مستدرك بما سبق من قوله
المعتقة كالمكاتبة فان شاملة لها كام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه
على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج باختيار نفسها ليس بشرط وقيل شرط صحته
فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر كما في العمادي ولو اختارت
زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني وان نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن سيدها

المعالق ١٢

فعتقت اى قبل وطى مولاها فان بالوطى انفسخ النكاح عند ابى يوسف رح خلافا لمحمد رح
كما فى المحيط نفذ نكاحها وان وطى الزوج قبل العتق كما فى التمرتاشى الا ان فيه اشكالا
من وجهين احدهما ان ام الولد اذا اعتقت قبل وطى الزوج بطل نكاحها لوجوب
العدة عن الاول والثانى ان المكاتب والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما فى النظم
وغيره بلا خيار لها لانها رضيت وقد مر ان الاختيار للغلام وما سمى من المهر وان
زاد على مهر المثل كمهر المثل بلا تسمية للسيد اذ لا قابل بالفضل لو وطئت المنكوحة
بلا اذن فعتقت اى بعد الوطى وان عتقت اولا ثم وطئت فلها ما سمى لانه
بدل بضعها حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا وزوج الامة يعزل
اى يجوز له ان ينزع ذكره من فرجها فيضع الماء خارج الفرج فى المفاتيح فقال العزل
عن امراة له اذا لم يرد ولدها باذن سيدها اذ رضاه عنده وباذنها عندهما
على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل وذا بلا خلاف وزوج
الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم يخف من الولد السوء لفساد الزمان و
الا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ما فى الرحم قبل مضى مائة وعشرين يوما و
وقال بعض المشايخ لا يجوز كما فى استحسان المحيط وان وطى الاب المسلم امة اى قنة
ابنه ولو كافرا فولدت فجاءت الامة بولد فادعاه اى ادعى الاب الولد ثبت نسبه
وان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا او
عنده وفى الجمع عنده هى وانما قيد الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده
ومدبرته لم يصح وعن ابى يوسف رح ان دعوة ولد المدبرة يصح وعليه قيمته مع العقر
وفى الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابنه امه لم يصح وبانها لو كانت مشتركة
بين الاب والابن يثبت النسب وعليه العقر والاطلاق مشعر بان الابن لو وطئها ثم
ولم يدع بل ابوه يثبت النسب لان موطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن انتقل اليه
بحكم

نعوت

صدق ١٢

بعوض وفى الفائض رمز الى اشتراط كون الامة فى ملك الابن من وقت العلوق
الى وقت الدعوة حتى اذا كانت فى ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار
او فساد ثم ادعاه لم يثبت لا اذ صدقه الابن الكل فى الظهيرية واصل الدعوة
ان يميل الشى اليك بصوت وكلام يكون منك وهى فى النسب بكسر الدال وقد
يضم كما فى المفاتيح وهى اى الامة ح ام ولده اى الاب ووجب عليه قيمتها
اى الامة لا مهرها لانها ملكت بقيمتها ولا قيمة ولدها لانه العلوق حر او الجد
الصحيح الذى لا يدخل فى طريق النسبة الام كاب للاب كالاب بعد موته اى
موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اى الاب امة ابنه
صح النكاح لانه ما ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك
مجاز حقيقة وهى ثبوت الملك للامة وكذا بالاجماع كما فى حدود المستصفى ولم
يصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها للنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد حر
منهما حر بقرابته اى الابن فان الامة ملك الابن وتابع لما فيه على اجود والطفل
الذى لا يعقل الاسلام ولا نصف فاللام للعهد يتبع خير الابوين دينا اى من
جهة الدين فلو تزوج نصرانية صغيرة من مسلم ثم تحى احدهما ابوهما ثم بين من زوجها
وفى اللام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام وصح صار مسلما بالاصالة كما فى
المحيط وغيره والتمرتاشى عن شرح الانه فاعل فيرى المعنى وفى الخلاصة لو قال اليهودى
خير من النصرانى لغره وما ذكر حكم طفل معهما فى احد الدارين ذكر حكمه به وبينهما فى
احدهما وقال وعند عدمهما اى فقدهما الابوين يتبع الطفل الدار فلو تزوج مسلم صغير
من مسلم فى دار دار الحرب ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها كما
لو ارتد المجوسى لم يبن عنه والمجوسى شر من الكتابى لكن بينما فعله
تفرع بما علم ضمنا والمجوسى معرب منح كوش فى الاصل رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه

كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسري
فليسوا من اهل الكتاب وان اسلم الزوجان المتزوجان تزوجا بلا شهود وشهود
او تزوجا في وقت كانت في عدة كافر معتقدين حال من ضمير المتزوجان ذلك
التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اى اترك عليه اى على ذلك النكاح ولم
يحد وقال زفر رح فرق بينهما في الوجهين وقالا لا يفرق في الاول والصحيح قول
ابي حنيفة رح كما في المضمرات والمتفق على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم
قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة وهو الاصح كما في الكرماني وفيه
اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح وكذا بالاجماع ولو فرق بالاجماع
جماعة كافران متزوجان محرمان كو تزوج اخته ابنه اسلما معا او واحد منهما فرق متزوجان
وقع بينهما ثلث طلقات كما في النتف وفيه رمز الى انهما لا يثبتين بلا تفريق القاضي وفي
المنية انهما يثبتين والا انهما لو لم تسلما بلا ترافع اليه لم يفرق بينهما معتقدين ذلك
ويجري الارث بينهما وبعضهم بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده
خلافا لهما في كل من الاربعة كما في المحيط والا ان نكاح الكفار نكاح جائز فيما بينهم
منعت للنسب وذلك لان النكاح سنة ادم عليه السلام فهم على شريعته في ذلك
وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح لا من السفاح كما في التحفة وقد ذكر انا
في قصة اسلام زوج المراة المجوسية او اعز الكتابية حتى يشمل الذمية والوثنية
وغيرهما او اسلام امراة الزوج الكافر ولو كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام
على الشخص الاخر من المجوسية او الكافر فان اسلم الاخر احدهما فهي اى الزوجة المسلمة
بعد العرض او قبله له اى للزوج المسلم كذلك وان ابى الاخر فرق بينهما وفيه
اشارة الى ان الفرق لا يقع بلا قضاء ولو مضت ثلث حيض كما في النتف وهو
اى التفريق طلاق ولو كان الزوج صبيا عاقلا عندهما وصح عند ابي يوسف رح

ان ابا

ان ابا الزوج عن الاسلام ولا مهر لمجوسية ان ابت عنه وفرق بينهما فانه فسخ
اتفق اى الا الموطوءة منهما فان لها كل المهر ولو في دار حرب في اسلام احد الزوجين
المذكورين تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلث حيض في ذات حيض وثلثة اشهر
في غيرها كما في شرح الطحاوي فالاولى في بعض النسخ بمضي العدة اى بمضي مقدار
عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل قبل اسلام الزوج الاخر من المجوسية
او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى ان لا فرق في هذه
المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابي
يوسف رح وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة عنه بتباين
الدارين اى اختلاف داري الاسلام والحرب لها حقيقة بان يخرج احد الزوجين
الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او مستامنا فلو اختلفا
حكما بان يخرج احدهما الا احدهما مستامنين لم تبن كما في شرح الطحاوي لا بالسبي
بالفتح اى لا تبين بسبيهما واسرهما معا فاللام للعهد وارتداد احدهما اى تبدل
اعتقاد الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا بحث او حكما كما اذا قال
بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اى رفع لعقد النكاح بلا خلاف سواء كانت
موطوءة او غيرها عاجل اى في الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة الى انهما لو
ارتدا معا لا تنفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر رح كما في التحفة وغيرها والى انه
لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف البالغ وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة
كالبالغ ومنهم من لم يصحح احدا منهما وهذا الكل على قول ابي يوسف رح واما على قولهما
فردته صحيحة كالبالغ كما في المحيط والى ان ردة المراة فسخ ومنهم من قال انها لا يكون
فسخا حسما لباب المعصية وهي الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح
لان فسخها انما يحصل بالحرمة الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء النكاح مع الردة

منهما

كما في المضمرات وقال الفقيه انما يجدد النكاح بزوجها الاول وقال بعض الائمة وغيره
لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت كما في المنية
والا ان ردته فسخ ولا تجبر المراة على النكاح بعد اسلامه وليست بطلاق خلافا
لمحمد كما في الخلاصة ولما كان في المهر لارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق
قال ثم للموطوءة الحقيقية او الحكمية كما اذا خلا خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل
سواء ارتد او ارتدت ولغيرها اي الموطوءة المذكورة نصفه اي المهر لو ارتد الزوج
وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولغيرها لا شيء من المهر والنفقة سوى السكنى
المسائل في الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معا فاسلما
معا سواء كان في دارنا او دارهم وفي السراجية ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد
بجعل في الحكم كانهما وجدا معا وكلامه مشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما او ارتدا لم يبق
النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية والتتمة وغيرهما والا ما هو مصرح بقوله
وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما اي المرتد من قبل الاخر لان الاصرار على
الردة كانشائها وكل الزوجات من العاقلة والمجنونة والبكر والمراهقة والصغيرة
والمسلمة والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون السين وهو لغة قسمة
المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات في الماكول
والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطي وهو واجب على الزوج ولو
مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيره وهو ظرف لقوله سواء الى مستو
في القسم فلو قصر بالتسوية فيجار فرافعته اليه اوجعه عقوبة لارتكاب المحظور ولو قام
عند احديهما شهرا قبل المخاصمة او بعدها ثم خاصمته اخرى امر بالتسوية في المستقبل وما
مضى كان هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في بدايته فله ان يقيم
عند امراة ثلثة او سبعة وعند اخرى كذلك كما في قاضيخان والسراجية وغيرهما وذكر

في الخلاصة

في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطي ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار
بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم لم يجز ان
يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التاويلات جاز له ذلك فان
الامر في قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي الزموها محمول على الندب لا الحتم
وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امراة واحدة ليس البيتوتة عندها
بقدر وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امراته
امر ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة رح انه لها ليلة من
اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لاحد من القنة
والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا تستوي الحرة في البيتوتة لكنها تستوي
في الماكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات ولها نصف الحرة فلها يومان
وللمملوكة يوم وفي قاضيخان لو كان له امراة وسراري اقام يوما وليلة من
كل اربع عندها وفي البواقي عند من شاء من سراري ولا قسم لهن في السفر فله
ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة او عجينة مدورة مثلا يدرج فيها
رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم يسلم الصبي يعطي كل امراة واحدة منها اولى
وافضل تطييبا لقلوبهن ويصح منهن ترك القسم لصاحبتهن بالمال وبدونه
ويصح الرجوع عن الترك وكلامه مشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطت من
مهرها ليزيد في قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل
يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة فطلبت ان يمسكها بشرط ان
يقيم عند الشابة ايامها وعندها يوما جاز كما في قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة
الى ان الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا من احسن الاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمفصل من نعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما في

الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المقاييس وشريعة شرب
الطفل حقيقة او حكما للبن خالص او مختلط غالبا من آدمية في وقت مخصوص اي ثبت
مصة او شرب اللبن الخارج من ثدي الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع
او بالايجار وهو فعل المرضعة او بغيرهما كما في وانما اكتفى بالمص لانه الاكثر واشهر
وفي ذكر الثدي اشعار بثبوت الحرمة كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة عندهما
وعليه الفتوى كما في المضمرات والظرف ثم صفة لها او صفة لها في حولين ونصف عنده
وثلثة عند زفر وقبل خمسة عشر سنة وقبل اربعين سنة وقبل جميع العمر كما في
شرح الطحاوي ولفظ الحول على ما في الزكوة يشعر بالشمسية لكن يأبى عنه قوله تعالى
وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه يشعر بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فلا يثبت الحرمة
بعد هذه المدة وظاهره مشعر بان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن في اجارة
القاعدي انه واجب الى الاستغناء ويستحب الى حولين وجاز الى حولين ونصف والا
انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها يثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام
وهذا رواية عن الشيخين والا انه يجبر الاب على اجرة الارضاع فيها عنده وفي حولين
عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد الحولين عند الكل فالمطلقة
لا تستحق الاجرة بعدها اجماعا والا انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما
الضعف ... لا يحل عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط والا انه لا يباح
شرب بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف
لا باس بشربه للتداوي امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكر لم تتزوج قط حرم
عليها كما في ... والامومة مصدر هو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد يرضع
وفيه اشعار بان الثدي قد يلحق بما لم يقصد منه الحدوث كالحلمة كما ذكره الرضي
لكن في الصحاح انها هي الموصوفة بالارضاع وابوة زوج اي كونه اباه وفيه

بوصول اللبن الى الجوف وقطرة
ومن ... او في علم ان الحلمة وصل الى
والا لم يثبت الحرمة
متعلق

[illegible]

اشعارا

اشعار بان رجلا لو زنا بامرأة فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها كما في
شرح الطحاوي لكن في الخلاصة انه لم يجز قدم فلعل فيه روايتين لبنهما منه كما اذا
طلق ذات لبن فتزوجت بآخر بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه بالاجماع
وكذا ان حبلت بلا ولادة عنده واما عند ابي يوسف رح فان علم من الاول
او الثاني فهو منه والا فمن الاول وعنه من الاول مطلقا وعنه من الثاني مطلقا
وعند محمد رح منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع وفيه اشعار بانه اذا
لم يلد زوجة قط او يبس لبنها ثم نزل لم يحرم رضيعها على ولده من غيرها فانه يحرم
كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج وتسمية الفقهاء لبن الفحل و
هو ما كان نزوله من جهته كما في المحيط ويدخل النازل بالزنا على الراجح الرضيع
طرف للمصدر من او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان هذا من الحكمين من الاحكام
المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل وحدها بل بشهادة رجلين
او رجل وامرأتين عدول فاذا شهدا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده
الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج
مع ... فيه تغليب عليه اي على الرضيع كالنسب اي ... تحرم على
الرضيع اولادهما واولاد اولادهما واولاد ... المتقدمة والمتأخرة لانه اخوة
واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا آباؤهما وامهاتهما لانهم
اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتهما واخواتهما لانهم اخوال
وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل
من الرضاع ما يحل من النسب كالاولاد والاعمام والعمات والاخوال والخالات
واخت الاخ كما سيأتي ويحرم فروعه اي اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا
فروع الرضيعة والزوجان للرضيعين اي زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما

وفي كلامه

ولا بنات ... واولادهن

اى على المرضعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا ابنته على زوجها
لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على
المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا
انه ذكره ههنا ايضا لمزيد ضبطه ولذا نظمه فقال: از جانب شيرده همه خويش
شوند: وز جانب شيرخواره زوجان وفروع: يعني شيرده يعني شير دهنده وشوهرش
با فرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران ايشان شيرخواره شوند و
شيرخواره وزنش با شوهرش با فرزندان خويش شير دهنده وشوهرش شوند و
تحل اى يتزوج اخت اخيه رضاعا كالنكاح نسبا او بالعكس او كلاهما رضاعا كما
في النسب بان كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج لاخته لام
لانه ليس بينهما نسب يوجب الحرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكر
في النكاح انه حلت لزوج ام اخيه واخته وغيرهما وكلاهما ثلث صور كما ذكرنا ولا حقنه
في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه يحرم وفيه اشارة الى ان الاقطار في الاذن و
الاحليل والجائفة والآمة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان حقنه كردن و
منه احتقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فانه دفع
ما ذكره المطرزي ان الضم غير جائز فانه لازم والصواب حقن ولبن الرجل فانه
ليس بلبن حقيقة وما خلط بطعام من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ لا يحرم لانه
يسلب قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما المطبوخ
فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او حما
لم يحرم وفيه خلاف كما في المحيط وما خلط بغذاء غير الطعام من المائع وخلافه
كالماء والدواء يعتبر في التحريم وضده الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر
في غير الجنس واما في الجنس فعنده يثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس

بالاجزاء

خويش ح

اى الاخت رضاعا م

رضاعا

المطرزى

بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غيره بتغير اللون او الطعم على ما روى ابن سماعة
عن ابي يوسف رح كما في المحيط وفي الغلبة اشعار بانه لم اذا تساويا كما في الا
في الكل في النتف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده ويحرم الاستعاط اى
صب اللبن في الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه متعدى وعليه استعمال
الفقهاء وفي الصحاح والمغرب انه لازم فكانه يتعدى ويحرم لبن البكر و
لم يجز للزوج ولذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان يتزوج رضيعها لان
اللبن ليس منه ولبن الميت حتى انه لو حلب بعد الموت صبى او ارتضع
من ثديها حرم وانما قال ميتا لانه لا يستوى فيه المذكر والمؤنث كما في الصحاح
لكن وايته لعم الارض الميتة وان ارضعت ضرتها اى امراة زوجها حال كونه
رضيعة مستند ركنه بما في السابق حرمتا على الزوج لكونهما بنتا واما وفيه
اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امراة معا او واحدة بعد اخرى
حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها ثم تزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن
غيره حرمت عليه لانها صارت ام امراته كما في المحيط ولا مهر للكبيرة ان لم
توطأ اذ الفرقة من جهتها بلا تاكيد المهر وله ان تزوج الصغيرة لانها ربيبته
بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطي لها كمال المهر ولا يتزوج
الصغيرة ح وللرضيعة نصفه اى نصف المهر ورجع الزوج على المرضعة به
اى بذلك النصف ان قصدت الفساد وان لم يقصد بان لم يعلم بالنكاح او
الفساد او قصدت اكراهما او رفع الجوع عنها فلا شيء عليها والقول لها في عدم
قصد الفساد كما في الحقائق وعن محمد رح انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار
بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها وكذا لو اخذ
رجل بشيء من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد

ولا يتعدى ح

وتشرب م

حال م

كتاب الطلاق

ولو سكران فان طلاقه واقع سواء كان من خمر او نبيذ او مثلث او غيرها كما في التمرتاشي قال الطحاوي لا يقع طلاق السكران وهو مختار الكرخي كما في الكافي وهو اختيار الكرخي والطحاوي والصحيح انه واقع كذا في المحيط

كما في المحيط ولا يخفى ما في لفظ الفساد من الصلاح التام وهو الرعاية ... حسن الاختتام كتاب الطلاق اخره عن الرضاع لانه من نكاح متوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم او الفتح فانه طالق في الشرع ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز عن الفسخ بخيار العتق وان قلنا بالتجديد من على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه مزيل للنكاح كما صرح به في المبسوط وغيره والى الحد الثاني اشير في النقل والمستصفى يقع الطلاق من كل مكلف كالمكره والمحجور الذي بلغ غير رشيد والمخل والخصي والمجبوب والخنثى والهازل والخاطي فقط فلا يقع طلاق الصبي مراهقا كان اولا والمجنون الذي لا يفيق اصلا او يفيق في بعض الاوقات وفي المغني عليه كما في النظم وفيه اشارة الى ان عقله لو زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها الى البغض كما في قولهم اتم الامور ولو كان المكلف سكران اي مغيرا عقله لكن يميز ما يقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تعرفه بالطلاق كما في الزاهدي ويدخل فيه البنج فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر من الخمر والمثلث والنبيذ وغيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب طلاق لمجده او عبده اخص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته لا يقع من سيده الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها منك على ان امرها بيده اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت ولا من نائم ولو اجاز بعده واحسنه اي احسن الطلاق وسنته طلقة واحدة فقط اي لا يطلق اثنين اخريين في الطهر من الحيض في العدة وان حاضت ... الاخرى في الامة وفيه رمز الى ان للمدخولة في طهر من الحيض او النفاس لانه ...

فيه لقلة الرغبة بعد الوطء فلا حسن بارتفاع شرائط وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة ... والاطلاق مشيرا الى ان البائن يكون سنيا ... الطلاق

وهذا عند ... باعتبار ...

فيه لقلة الرغبة بعد الوطي فالاحسن بأربع شرائط وحدة الطلاق وكونها في طهر
ومدخولة وغير حامل لقرينة ما بازائه والاطلاق مشعر الحاق البائن بها ولو سببها
وهذا عنده خلافا لهما كما في الكشف وحسنه بالاضافة وهو اي الطلاق
باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجري الضمير مجرى اسم الاشارة
السني اي منسوب الى السنة فجيء التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على
ان السنة نوعان سنة اتباعا كالطلاق على الوجه المذكور متابعة النبي صلى الله
عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد في اتباع سنة النبي عليه السلام كما
في المضمرات طلقة واحدة لغير المدخولة اي لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما
اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق في حيض ردا لما قال زفر ره ان الطلاق
في الحيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلث الرجعية في اول الاطهار
ثلثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة ره والاول الاظهر كما في الهداية وذكر
في الكشف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فسني مكروه ولا وطي من الزوج فلو
ثم طلقها فسني على ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اي في الاطهار فيمن تحيض وللموطوءة
تفريق الثلث في ثلثة اشهر في الصغيرة والآيسة وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر
حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر يفصل بينها
بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة
كما في النظم وفي ثلثة اشهر في الحامل عند الشيخين وعند محمد ره وزفر ره لا يطلق
للسنة الا واحدة كما في النظم ولو طلق هؤلاء النسوة الثلث بعد الوطي منهم
طلاقهن للسنة عقيب الوطي وبدعيه اي بدعي الطلاق وهو ايضا نوعان الاول
معنى في وقت والثاني في العدد فالاول طلقة واحدة وقعت في طهر وطئت
المرأة فيه او في حيض امرأة موطوءة او نفاسها فانها لم توطأ فهو احسن

كتاب الطلاق

ولو سكران فان طلاقه واقع لو كان من خمر او نبيذ او مثلث او غيرها كما في الاشربة الظهيرية وقال الطحاوي لا يقع
طلاق السكران وهو مختار الكرخي كما في الخلاصة وهو اختيار الكرخي والطحاوي والصحيح انه واقع كذا في الجواب
... وطلاق سكران ...
هو وكيل من رجل وقد كان كما في المحيط ولا يحتج في لفظ الف ومن الصلاح التام وهو الرعاية ...
... عند ... التوكيل ... من الافتتام كتاب الطلاق ...

...

... او النفاس لانه متغول ...
... الفعل فيما بين الناس وفي العيون وفي الخزانة ...
... وبسكر فطلق الصحيح انه كالاباحة الجد لا يقع طلاقه ...
... في الخلاصة هو قول الشيخين خلافا لمحمد ره قال ابو جعفر هو الصحيح وبه اخذ ...

او حيض كما مر والثلث في فوقهما اي فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات بلا
رجعة صفة لما فوقهما بينة اي بين ما فوقهما من الاعداد وفي طهر صفة حاصل ان
الطلقتين او ثلث بمرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات في
حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلث جملة لم يحكم الا بوقوع
واحدة الى زمن رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلث سياسة لكثرته بين الناس
وتمامه في التمرتاشي ويرجع اي يجب رجوعه على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية
ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق ان شاء لانه بالرجعة
يعود الطهر الذي عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة رح وفي رواية
وعند ابي يوسف رح لا يعود وقول محمد رح مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة
الى ان الطلاق في الحيض بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق
السني كالطلاق في حالة الحيض بدون المراجعة كما في المحيط وطلاق الحرة ثلثة وطلاق
الامة اي القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد اثنان ولو زوجها فلان فيهما
وصريحه اي صريح الطلاق ولفظ ظاهر المعنى فيه لظهوره فينا ما استعمل لغة وعرفا
من لفظه اي الطلاق دون غيره وهذا اعم مما في التحفة وغيره انه مما اشتق من
الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق اي ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة
وفي ذو طلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره وطالقة لغة في
مطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة وكذا واما بسكون الطاء ففي حكم
الكناية وطلقتك بشتيه هذا اللام وفي المثل يدخل تحويز الطلاغ او تلاغ او طلاك
بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق
قضاء والا ان لا تستعملا ما في عليه وكذا انت طالق وتلاق باش او طلاق شو كما في
الخلاصة ويقع به اي بمثل ما ذكر الا بالصريح ولا يدخل فيه نوع الثاني ظاهر المطلقة

رجعة لا

رجعة لا يحتاج الى تجديد النكاح ولا رضاء المرأة وولي الصغيرة وينقلب
عدتها الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا تترك الزينة فيها ويتركان في بينونة
وبعتقه الامة عدة الحراير اذا اعتقت فيها ويرث الحي منهما لو مات الاخر فيها و
مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها او آل فيها ويجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف
البائنة فانها تنقص لما في الكل ولذا قيل الرجعي كالقطع والبائن كالقتل كما
في النتف واعلم ان الجزاء اذا كان جريا فالشرطية توجب طلاقا رجعيا كما اذا
كان بائنا كان فبائنا كما اذا قارنه في منتخب طلاق القاعدي لكن اكرنكا
كنه زن بروی طلاق وحلال بروی حرام گردد وطلاق بهزار شود الاثر
اذا اطرح البائن يكون بائنا فكذا اذا قارنه في الرجعية منسوبة الى الرجعة
بالفتح او الكسر عود المطلق الى المطلقة كما في القاموس ابدا اي فيهما اذا نوى واحدة
او اكثر رجعية او بائنة اذ لم ينو شيئا وعنه انه اذا قال انت طالق ونوى الثلث
فثلث كما في شرح الطحاوي ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء وعن العمل
لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق
قضاء كما في المضمرات والكلام مشعر بان علم الزوج بمعناه ولم يشترط فلو لقنه
الطلاق بالعربية وطلقها بلا علم به وقع قضاء كما في الظهيرية والمنية والكا
اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود بان قال بالعربية معرفا او منكرا انت
طالق او طالق طلاق او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او طالق للسنة
كما في الكافي او بالفارسية تو طلاقي او تو طلاق او تو طلاق داده او ده
طلاق فثلث من وقعت في الحرة واثنان في الامة ان نواها اي نوى الزوج
بالمصدر الثلث لانها واحدة حكمية والا ينو بالمصدر الثلث بان لم ينو به
شيئا او نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة فرجعية اي فواحدة رجعية وقعت

لانها مدلول المقتضي ولا يرد النقض بمثل طلقي نفسك حيث جاز فيه نية الثلث
لان مصدره جعل كالمذكور بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه في
التنقيح والكلام مشير الى انه لو قال انت طالق الطلاق واراد بالمصدر طلقتان
وقع رجعيتان كما في الكافي والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين و
هذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق ونسبته الى الكل نحو طلقتك او جسدك
او جثتك طالق وبطل دعوى الاستغناء عنه بقوله انت طالق او الى ما يعبر به
اي يعبر به من اجزاء عن الكل اي كل البدن كراسك فلو قال طلقت راسك
واراد الراس فقط لم يبعد ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الراس
منك اما لو قال هذا الراس وقع على الاصح كما في قاضيخان او رقبتك او عنقك
او روحك او نفسك او شخصك او جسدك او جسمك او بدنك او صورتك كما في
النتف او وجهك او فرجك بخلاف الدبر وفي الاست مقعد والدم خلاف
او الى جزء شايع كنصفك او ثلثك او عشرك او جزء من الف جزء منك لا يصح
اضافة الطلاق الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر
واليد والرجل الا ان يراد بها جميع البدن ومثل البطن والظهر على الاصح وبعض
الطلقة كنصف الطلقة وثلثها الا عشر باطلقة كاملة لكن في المحيط لو قال نصف
تطليقة او ثلث تطليقة وربع تطليقة تقع ثنتان على المختار وقيل واحدة ولو كان
الربع سدسا فثلث وقيل واحدة واثنان مضروبان في اثنين في قوله انت
طالق اثنين في اثنين اثنان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه بمعنى الجعل وفي
للظرفية والطلاق لا يصلح ان يكون ظرفا لنفسه فيلغو الثاني فوقع اثنان على ما
اختاره العلماء الثلثة وذهب زفر الى انه بالمعنى المصطلح اعني تضعيف احد
العددين بقدر ما في العدد الاخر فيقع ثلثة عنده على ما في الاختيار وغيره لكن

في الكشف

في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد والى زفر بالنسبة الى الكل بقوله ويقع
نية مع اذا الواو فيقع الثلث كما يقع واحدة في اثنين او ثلث ويقع
نية مع واحدة او الغاية اي المسافة المستفادة من كلمة من في قوله انت طالق من
واحدة الى اثنين او ثلث مثلا يدخل في الحكم لا انتهاء اما المستفاد من
كلمة الى عنده لقولهم عمري من ستين الى سبعين يريد خلاف عندهما لقولهم
خذ من مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند زفر لقولهم بعت من هذا
الحائط الى هذا الحائط فيقع واحدة في الاول واثنتان في الثاني عنده و
اثنان وثلث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شيء عنده كما في المحيط والصحيح
انه يقع واحدة عنده للعمل الثاني كما في النهاية وقد لفظ ما بين كمن في الحكم فيقع
انت طالق ما بين واحدة الى اثنين او ثلث يقع واحدة واثنتان وثلث عندهما
ولا يقع شيء او يقع واحدة عنده وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة
الى اخرى وقد حاج ابو حنيفة او الاصمعي زفر وقال كم سنك فقال ما بين
ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر وقوله لها و
هي في غير مكة انت طالق في مكة او بها مثلا تنجيز اي ايقاع للطلاق في جميع البلاد
في الحال والتنجيز في الاصل التعجيل من قولهم ناجز بناجز اي نقد بنقد كما في الطلبة
وفي انت طالق في دخولك مكة اي في وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع
الدخول ويجوز ان يكون في مستعارا للان الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا
بعد الدخول والاول اصح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع
نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما قال انت طالق ان نكحتك كما في الكشف ويقع
الطلاق عند الصبح اي في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد و
لا نية له ويصح نية العصر اي صدق قضاء في نية اخر الغد كما صدق في غيره من الجهات

قوله

في الثاني اي في الغد عنده ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح قضاء وفي الاول ايضا
كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة رح ان في الملفوظة يقتضي الوقوع
في والمقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الان
تصحيحا للكلام في انت طالق ان نكحتك قبل امس وان نكحها بعده فلغو لانه اضاف
الطلاق الى غير المحل ويقع في الاصح اي الصحيح قبيل موته او موتها وفي النوادر
لا يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك فان مات او ماتت قبل الدخول
فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما في النهاية
ويقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت طالق متى لم اطلقك او ما لم اطلقك و
قد سكت بعده زمانا يسع التطليق فلو قال متصلا انت طالق لم يقع ان
نوى الابد وفي لفظ اذا المشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل
مكان متى ينوى من التنوية اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع في
العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف وان لم ينو لا الشرط ولا الوقت
فكان الشرطية معتبرة حكما فكان حرفا ووقع في العمر عند ابي حنيفة رح لانه
اشتراكه عنده وقع الشك في وقوعه فلم تطلق واما عندهما فموضوع للوقت و
يستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فيطلق حالا وهذا اقرب
الى الصواب كما في المبسوط الا اليسر واليوم موضوع للوقت ليلا او غيره
قليلا او كثيرا عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب
كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجازا وما
نقل عنه في التلويح وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد فيه يستعمل بتقدير في للنهار
اي في النهار لعرض ممتد من طلوع الشمس الى الغروب عرفا وشرعا كاليوم
والعرف مراد مع فعل اي اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لان

يكون مضافا

يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشير اليه وكذا به المطول ممتد
يصح تقديره بمدة مثل ان لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت
يوما كما في الكشف والكافي وغيرهما ولا يرد ما في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه
مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالممتد ما يستوعب مثل النهار
كما ذكره المص ولا نسلم ان يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ
وهو الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من المرات المماثلة
من كل وجه فصاكما رك بيدك يوم يقدم زيد اي يجيء من السفر فان كون
الامر باليد يقدر بالمستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار
العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في
الكافي وغيره عليها واليوم يستعمل للوقت المطلق اي وجود من الزمان و
ليلا مع فعل لا يمتد بنفسه وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد
فان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة فيطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالفعلان
كالمثالين تدل لان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف
اليه سواء كانا متفقين او مختلفين وذا بلا خلاف على ما هو تحقيق الكشف
الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل المثال الاول وجانب المضاف اليه في
نحو يوم اتزوجك فانت طالق وان كان المختار جانب العامل وفي هذه افادة
اشعار بانهم جعلوا امثال هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء
في الحكم كما اشير اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فيعكس الحكم نحو
انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم ينكسف الشمس كما في الاصول
وان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء وعن ابي يوسف رح انه لا يصدق
كما في النظم واعلم ان ما ذكره المص في الشرح قد خالف بعض ما ذكرناه من

التحقيق فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثنتا من الثلاث لغير الموطوءة
يقع تلك الثلث كما يقع اثنان في اثنتين وبالعطف اى بان قال
لها انت طالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين تلك لغير بالاول من طالق
لا غير لعدم توقف الكلام على آخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها
تبين بالاول بالطريق الاولى لو قال انت طالق طالق طالق كما في المحيط وغيره
كما لو علق طلاق تلك وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق او فطالق فان الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق
عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف بثم فالاول معلق عندهم
والبواقي لغو لانها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين
في الحال بالثاني والثالث والاول معلق عنده كما ان الكل عندهما وبلا عطف
كالعطف بثم عنده وبالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والباقي واقع
ويقع بالعطف بالواو والفاء الكل اى كل ما ذكر من اثنتين او الثلث بلا
خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول على الآخر فلو
عطف بثم لكان حكمه بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول
واقع والبواقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع الكل في شرح
الطحاوي وفي غير الموطوءة لقوله انت طالق واحدة كائنة قبل واحدة او بعدها
واحدة يقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق بآخر فبانت بالاول فلا
تبقى محلا لغيره وفي الموطوءة يقع في ما تبين اثنتان لانها قابلة لهما وفي الموطوءة
وغيرها بقوله انت طالق واحدة كائنة قبلها واحدة وواحدة بعدها اى بعد
واحدة وواحدة معها واحدة وواحدة مع واحدة يقع في تلك الصورة الاربع
اثنتان لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة

فيقع

فيقع اثنان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم بان قال انت طالق هكذا
واشار الى عدد الطلاق بالاصبع اى ببطونها بان يجعل باطن الكف اليها
يعتبر العدد الاصابع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنتين ثنتان و
بالثلث ثلث وانما قدر الشرط لان الاشارة تقتضي ذلك لانه لما
تحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر في المحيط
وغيره انه لو اشار بلا ذكر العدد المبهم يقع الا واحدة وان اشار بظهورها
بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددا هكذا في المضمرات وهو الاختيار
وغيرهما لكن في الكافي وقاضيخان اعتبر المنشورة مطلقا وفي المنابع ان
اشار باصبع فواحدة وباصبعين فثنتان وبثلث فثلث ولو نوى
الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى المعقودة
تبين وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة
او قوية او بافحش الطلاق او اكبره او اعظمه او اشده او الطول نحو تطليقة طويلة
او العرض تطليقة عريضة او ان شبهه اى الطلاق بما يدل على هذا اى
على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الف او مل الدار او
الجبل او بالطول كطول الرمح او بالعرض كسطح العرض فثلث من الطلقات
وقعت ان نواها اى الثلث والا ينوها بان نوى بائنة او رجعية او
اثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان في هذه الالفاظ وصفا للطلاق بانه
البائن الشديد الذي لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا
ولعله لما في الاختيار وغيره ان بالمشبه به لم تبن عند ابي يوسف رح
الا اذا ذكر العظم ولا عند زفر رح الا اذا وصف بالعظم عند الناس نحو
مثل انت طالق مثل راس الابرة او مثل عظمه او مثل الجبل او مثل عظمه تبين

بالكل عند الاولين ولم يبن الا بالثلث والرابع عند ابي يوسف رح وبالاخرين
عند زفر رح وكناية عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى او كنا يكنو عن
كذا بكذا او يكنو اذا تكلم بشيء يستدل به على غيره او يراد به غيره وشرعا ما استتر
في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية عن المجاز غير
الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق
وغير الطلاق فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل
عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه خفاء زال بقرينة ويجوز ان يراد ما للكناية
بيننا ما ذهب اليه البيانية مما استعمل في معناه لينتقل الى ملزومه فان البائن
مستعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة
البينونة كما ذكره المصنف في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون
ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب
بانه وان لم يلزم لكن ملاحظة لازمه فصح ان يكون المكنى عنه طول القامة اذا
لوحظ القيافة لطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق
الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه
لها فيثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلثة اقسام اما الاول
فنحو اخرجي واذهبي وانتقلي والطلقي وقومي من عندي لان اطلقك او اخرجك
مثلا او اترك سؤال الطلاق فيحتمل جوابا عن سؤال الطلاق ويحتمل ردا له نحو
تقنعي وتخمري ويسمى هذا القسم من الكنايات بمدلولات الطلاق والثاني
نحو خلية اي خالية من النكاح او الحسن فهي صفة على فعيلة بمعنى المفعول
في صفة يجب خير كما في الكافي وفي الكرماني وفي الرضي ان التحقيق لازم عند
سيبويه والنحويين قليل ويحتمل ان التخفيف غير لازم برية من المروءة بالنسبة

مصدر

مصدر بمعنى القطع او صفة كما في المقدمة اي مقطوعة بائن من الخير او ذات
بين او بينونة الفرقة حرام اي ذات منع وممنوعة من غير الحرام صفة كما
في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة واما ترك الصلة
منه وعلى اشارة الى انه صح اسناد البينونة والحرمة اليها كما سيأتي وحكوا انت
بري وانت علي كالخمر او الخنزير او غيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا لا ردا
سبا اي شتما وكلاما في عرضها مما يعيب وفيه تقليل والثالث نحو اعتدي
اي عدي ما عليك من الاقراء او نعم الله نعم استبري بكسر الهمزة قبل الباء
رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد لتزوجي اخر او للعلم بعدم الولد انت
طالق طلقة واحدة او انت منفردة من بين قومك بواحدة مصدر او غيره
يجوز سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون واما اذا الرفع
فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول
كما في الكرماني انت حرة عن رق النكاح او غيره اختاري نفسك زوجا او نحوه
امرك بيدك فبينا ما ... الطلاق وكذا اطلاقك واخرى بيدك او في يدك
او يمينك او شمالك او فمك او لسانك كما في ... واليد القدرة سرحتك
اي ارسلتك عن قيد النكاح او عن عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا
يحتملها اي الرد والسب كما ترى وفي اعادة النحو اشعار بان الفاظ الكناية
كثيرة حتى يرتقي الى اكثر من خمسين لفظا على ما في النظم والتنف وذكر
في الجواهر لو قال ترا ايله كردم اور رها كردم او دست بازداشتم او ترا هشتم
لم يعمل بلا نية ففي حالة الرضا اي غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اي
الاقسام الثلثة على النية فلا يقع شيء من البائن والرجعي بلا نية
لاحتماله غير الطلاق والقول له في ترك النية وفي حالة الغضب يتوقف

القسمان الاولان اى يحتمل الرد والسب على النية لاحتمال الرد والسب وفى
حال مذاكرة الطلاق اى سوال المراة بخبر بالطلاق يتوقف القسم الاول
على النية فقط لا الاخير والاخيران فلم يصدق الزوج فى ترك النية قضاء الا
ديانة فى الغضب فى الآخر وفى مذاكرة الطلاق فى الاخيرين فطلقت بهذه
الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب والمذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليهما او على
اقرار بنية الطلاق اذا انكر ولا تقبل على النية كما فى المحيط وغيره وذكر فى الزاهدي
انه يحلف فى ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن سلمة ان حفصة فى منزلة
فقد نفى والكلام مشير الى ان الكنايات بجز موا ثرة بدون النية ودلالة الحال
وانه المختار ذلك لبرد لما فيها من استثناء المراد فان نوى بهذه الالفاظ
نحو ما سوى الثلثة المستثناة وسوى اختارى كما يأتى الثلث من الطلقات
يقع الثلث لانها من نوعى البينونة الدالة عليها والا ينو بان نوى بائنة
او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة واحدة وقعت لانها ادنى ما يدل
عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن بائنا اى ابدا او قبل يبين والاول
المختار كما اشير اليه فى المحيط وسيأتى كلامه واعلم ان ما يتوقف على النية من
هذه الالفاظ يستثنى مما ينوى كما لا يقع فى اعتدى واستبرئى رحمك وانت
واحدة من الفاظ الكنايات يقع واحدة رجعية وان نوى الثلث او البائن
لانه عليه السلام طلق سودة رضى الله عنها باعتدى راجع والاستبراء كالعدة
فان فيه امرا بالعدة وواحدة لم يقع صفة البائن بل الطلاق كما قالوا ويقع
الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اى الزوج كما يقع باسنادها اليها
بان قال انا منك بائن وعليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها
لا اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما فى المحيط وغيره لا بالاسناد

الطلاق البه وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة العقد لم يضف
فى حقه **فصل** تفويض طلاقها اليها اى تفويض الزوج تطليق زوجته اما
زوجته فى الكرمانى التفويض كالرسيس والكذا اثنتين مثل ان يقول لزوجته
طلقى نفسك واختارى او امرك بيدك او غيره ويقيد ذلك التفويض
بمجلس علمها اى بمجلس ثبت التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد الى الخبر من
يوم فلها ان يقول فى ذلك المجلس لا اخر طلقت نفسى وفيه اشعار بان
التفويض تمليك يقتضى الجواب فى المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضى
ان يكون جميع العمر وقته كما قال آخرون وكلام الفصوليين مائل الى الاول
والى انه الا الآخر الا ان يقول الزوج متصلا بصيغة التفويض كلما شئت
فانه لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلث المجلس كما سيأتى او يقول متى شئت
او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة فى مجلس آخر لانها لتعميم
الاوقات بخلاف ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع
المفوض عنه اى التفويض وان قيد بالمشية ولهذا الفائدة اخرى استثناء
وبه اشعر ايضا ان التفويض تمليك لا توكيل يقتضى ان يرجع عنه وتفويض
طلاقها الى غيرها اى غير زوجته من رجل او صبى او مجنون او زوجة اخرى لا
يتقيد بالمجلس ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا
اذا علق بالمشية فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما فى المحيط وغيره
لكن فى العمادى لو قال لاجنبى امر امرأتى فى يدك كان تمليكا فيتقيد بالمجلس
ولا يرجع عنه والمجلس اى مجلس العلم انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام
اى قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق الرأى وفيه ايماء الى انها لو قامت
لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما فى العمادى والى انها لو قعدت

عن القيام والاتكاء او الاضطجاع او انتقالها عن القعود او تربعت من الاحتباء
لم يختلف كما في الاختيار او الذهاب المجلس اي تغايره عرفا فلو ثبت من
جانب بيت الى جانب آخر منه لم يختلف او الشروع في قول لا يتعلق بما مضى كما
اذا امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء او عمل لا يتعلق بما مضى اي يعرف انه
قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او
شربت او قرأت واقامت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف كما في النهاية
وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او
بيع من الزوج اختلف كما في الكفاية وفلكها كبيتها فلا يختلف المجلس بسير الفلك
والاولى ان يبين حكم البيت دلالة ثم يشبه به ويمكن ان يقال ان الذهاب بيان
على ما ذكرنا وسير دابتها كسيرها فيختلف المجلس بها اذا وقفت ثم صارت بعد التفويض
او بالعكس والدابة شامنة (?) للرجل حتى لو كانت على عاتقه فاختارت نفسها في
خطواته بانت منه بخلاف ما اذا سبقت خطواته اختيارها كما في العمادي وغيره
وفي قوله لها اختاري بنية التفويض بنية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب
او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه او قدمنا ان في التفويض لا حاجة الى النية
فقالت بتاويل مصدر معطوف على قوله المقدر اي فقولها ومثله بغير نزو (?) في كلام
العرب فليس في كلام حجازه كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار في
المجلس كما في باب اخترت الاولى زيادة نفسي عملا بما يأتي الا ان يقال ان الفاء
رافعة لمؤنة لا يقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلث لانه لا عموم للمقتضي ولا ترجيح
وان نوى لان اختيار النفس على الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق وتعدده
في اختيار نفسها ذكر النفس في كونه للذات كالام والاب والاجر من احدهما
اي في كلام احد الزوجين او مثل قوله اختيارة في كونه للصفة كطلقة في قوله

اختياري

اختياري اختيارة فتقول بالنصب اي فقولها بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا
على النفس ومن احدهما او اجتنا الا [illegible] حصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه
في القيود وانما ذكر احد النوعين [illegible] ثبوته بجهة اتحدهما على حدة
استعمال المعين للاختيار فا [illegible] مما يدل على انها مختارة
نفسها دون زوجه [illegible] اختياري اختيارة
او تطليقة او [illegible] تارة مطلقا
كما في [illegible] لكنه
فع [illegible]
فليس [illegible]
بالاولى الام [illegible]
قال امرك بيدك [illegible]
قال طلقت نفسي فب [illegible]
بقوله امرك بطلقات الـ [illegible]
الطلقات الثلث لان الام [illegible]
بيدك في تطليقة او في قوله اختار
نفسي اي فقولها اخترت نفسي فالفاء [illegible] طلق رجعية

اختياري اختياره فتقول بالنصب اي فقولها بلى اخترت فيكون قوله في معنى
على النفس ومن احدهما اذا اجتمعا لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه
في القيود ثم ذكر احد النوعين الدالين على البينونة بجملة اقتضيا على بعض
استعمال المعين للاختيار في المعنى لانه في كلام احدهما مما يدل على انها اختارت
نفسها دون زوجها من الفاظ المذكورة مثل ان يقول اختياري اختيارك
او تطليقة او امها فيقول المراة اخترت او اختياري فاخترت اختياره مثلا
كما في المحيط وغيره فلم يختص اختياره لكلام الزوج كما ظن ولو كرر بالثلث
اي لو قال الزوج بكلمة اختاري ثلث مرات بلا حرف عطف فاختارت
احدها اي قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلث
من الطلقات وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت
اخترت اختياره وقع الثلث عنده كما في الهداية ولو قالت بعد قوله
اختاري ثلثا طلقت نفسي بتطليقة او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة و
وقعت لان الاعتبار بجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعي
فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع
بالاول الا في الاخير الا اذا ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلث كما في المحيط ولو
قال امرك بيدك او لسانك وغيره مما ذكرنا بنية التفويض فطلقت اي
قالت طلقت نفسي فبائنة وقعت لان الامر حقيقة للبائن وان نوى
بقوله امرك الطلقات الثلث فقالت طلقت او اخترت نفسي بعض اي
الطلقات الثلث لان الامر يحتمل العموم وفي قوله اي وقت قوله امرك
بيدك في تطليقة او في قوله اختاري تطليقة فاختارت اي قالت اخترت
نفسي اي فقولها اخترت نفسي فالف وعا الفقه كما مر بلا تعسف كما ظن فرجعية

عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع ...
لم يختلف كما في الاختيار او ال...
جانب بيت الاجابة ...
اذ امرت و...
قاطعا ...

...تحولا او تربعت عن الاختيار
...عن تلويث من
...تعلق بامضائها
...ابعرفانه
...ت او
...



...حسب
...لا حاجة الى النية
...وما ومثله غيره في كلام
...الفا واشعارا بالاختيار في
...ه نفسي مطلقا جاز الا ان يقال ان الفا
...بائنة فلا يقع ثلث لانه لا عموم للمقتضى ولانه جعل
...النفس على الكمال في البابين وشرط لوقوع الطلاق وتعبنه بعينها
وان ر...
في اختيار ... ما ذكر النفس في كونه للذات كالام والاب والاجل من احدهما
اي في كلام احد الزوجين او مثل قوله اختياره في كونه للصفة كطلقة في قوله

مثل

اختياري

وقعت لانعدام الكناية بالتصريح والمنافية في البتة فان قوله في قوله ظرف
لانه مقصد رجعي كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويؤيده الفقيه ما ذكرناه في بحث
امتداد الفعل فليس المتصف لا المناسب الى التصنيف لغير باء في
العربية اذ يعتد وابه فيستعملونه وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل في
الحكم الليل الواقع بينهما فلها المبادرة في الليل اذ الجمع بالعطف كالتثنية
وفي اليومين استتبع الليل وان ردت الامر باليد في اليوم المذكور لا
يبقى الامر بعده اي بعد اليوم او الرد في الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى في
الغد لانها لا تملك الرد والاول ظاهر الرواية كما في الكافي وان قال امرك
بيدك اليوم وبعد غد يختلف حكمهما اي دخول الليل قبل الرد وعدم
بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان ردت يبقى الامر بعد غد في طلقي
نفسك ان نوى الزوج ثلثا وطلقت نفسها يقعن اي الثلث لانه
مختصر من افعلي فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي او الحكمي والا ينويها بان
نوى واحدة او ثنتين او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريح وفي قوله
طلقي ثلثا فطلقت واحدة يقع تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك الثلث
لا يقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت ثلثا لان بينهما مغايرة
عنده وبهذا اخذه واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امرها بالبائن
او الرجعي كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت
نفسي واحدة رجعية او بائنة يقع ما امر من البائن او الرجعي لا ما عكست
لان صفة الواحدة يلغو الحرية التفويض والشرط اي شرط وقوع الطلاق
في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت او اعجبك او وفقك
مشيئة منها منجزة اي موافقة في الحال كما قالت في جوابه بلا مهلة شئت

فوقع

فوقع رجعية او مشيئة معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي
او الحال كما قالت شئت ان فسد الزمان وبهذا كان فساد الزمان معلوما
لا محالة فكان المشية المنجزة لا ما يعلم اي لا مشية معلقة بشرط سيوجد
بعده اي بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ ان مكان ما كما قالت شئت
ان شئت فقال شئت فانه لا يقع به شيء لان ما فوض اليها مشية
منجزة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وفي
قوله انت طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق اي يصح لها تطليقها
قبل التحليل ولو بعد تجديد هذا النكاح او زوج آخر ثلثا من الطلقات متفرقة
اي في ثلث مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم
الانفراد فلا تطلق ثلثا مجتمعة وبهذا اخذه واما عندهما فتطلق واحدة لا
يطلق شيئا بعد الثلث التحليل والعود الى الزوج الثاني لان التفويض
قد انتهى بالثلث ولا يخفى انه مستفاد من اول الفصل وفي قوله انت طالق
كيف اي اي حال شئت من الصفة والعدد فانه كان كل منهما الحالة في اللغة
وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام يقع بائنة
او ثلث ان نوت الزوجة بالمشية احديهما بان قالت شئت بائنة او
ثلثا ولم يخالفها اي نيتها نيته اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلثا او لم
ينو شيئا والا تنو الزوجة على هذه الحال بان تنو شيئا ونوى الزوج بائنة او
ثلثا او رجعية او نوت بائنة والزوج ثلثا او رجعية او نوت ثلثا والزوج
بائنة او رجعية او نوت رجعية والزوج ثلثا او بائنة او العكس الثلث
الاخيرة او كان غيرها من الاقسام فرجعية فعنده اتفاقيتها في البتة وقع ما
اتفقا عليه مما ذكرنا وعنده اختلافهما ما يقتضي صيغة طالق من واحدة رجعية

فقط فلا تطلق ثنتين ولا ثلثا وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك ما شئت
من ثلث تطلق ما دونها اي دون الثلث من الواحدة والاثنتين لان الثلث اسم
عليها كلمة من التبعيض وعندهما تطلق ثلثا لان من للبيان الا ان التبعيض
في مثله الشيع **فصل** شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط
في باب الطلاق كالعتق الملك اي القدرة على التصرف في الزوجية بوصف
الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه لو وجد
احدهما والمراة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن
انه حل الملك لوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس
كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا اختلاف فيه واما في عدة
البائن ففيه خلاف سيأتي او الاضافة اي التعليق اليه اي بالملك او
سببه على حذف المضاف او الاستخدام فان لم يوجد واحد منهما كما اذا
قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي
قد طلقت برواية عن محمد ره لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق الخ
فالاول مثل ان تزوجت عليك بامرأة فانت طالق والثاني ان ملكتك
فانت طالق والثالث ان تزوجت امرأة او كل امرأة تدخل في نكاحي او
تصير حلالا لي او كل امرأة اتزوجها او تزوجها غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق
ثلثا ففي مثل هذه الصورة لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولا
فانها لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد
فضولي واجزت بقول او فعل او كلما تصير زوجة لي او كل امرأة تدخل في نكاحي
باي مذهب كان فهي طالق تطليقة ثلثا فعقد الفضولي الاجنبي او فسخ القاضي
الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف اي على امرأة

او بطلها

ويمينا على جميع النساء الا غير فلها وكيفيته ان تزوج الحالف امرأة فرفعت
الامر الى القاضي فيدعي عليه انه زوجها وقد حرمت عليه وزعمت انها ما طلقت ثلثا
مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها
وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولى من الفسخ
كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الاثر ورواية
عن ابي يوسف ره ثم لو كان الحالف غائبا فاقدامه افضل من الفردية
وان كان شيئا فالفردية اولى والفاظه اي الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان
ولو ولم يذكره لانه بمعناه في استعمال الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء في
جوابها عندهم كما في الكشف واذا واذا ما بما يسمى بالمسلط لانه جعلها جازمة
ومتى هي ومتى ما حسنة وكل وهي ذلك هي بها على المختار وقيل هي كاذا وهي وقت
وهي زمان في زوائد الكلام في الرضي والمغني وغيرهما ان كلما ظرف اسم معرب و
ما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية او مبني على الفتح وما كافة عن المضاف
اليه مفردا ولا بد من مضاف اسم زمان ولا يخرج عن رائحة الشرطية ولذا لم
يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي مقطوعة الوقوع غالبا
وعاملها في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول
انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا
مرة بمعنى ما وقعية ان مرة ظرف كما في المقدمة والكشاف في كريمة مرة اخرى
وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاداة ذكر من دمامه كما ذكر
عامة المشايخ لان ما يتعلق بها من المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول
وان الاحسن ذكر كيف فانه للشرط على الاصح نحو امرأة كانه طالق ثلثا كيف كان
نكره ام كما في الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة من رجعي او رجعيين

اعلم ان الفاظ الشرط حرفا كان بود او اسما او فعلا همه اشتراط
الشرط لان الشرط بود العلامة ومنه اشراط
الساعة وهذه الالفاظ يقترن الفعل
الذي بود شرط وجنبت الوكلام
قال شوهر اگر زن خود را
حلال بدین واردات زن و دو
زن او را طلاق شود زن دو
فاقدر

قال زن در خواب بعد باز بود شوهر
گفت اگر زن را طلاق دادی زن شود
طلاق شود دادی باید فاقدر

اومن بائن كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال يجرد البينونة كما في
متفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اي لا يعدم التعليق بالرجعي او البائن
بل يعدم بوجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او طالق
ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها
ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه اشعار
بان كلا من البائن والرجعي يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا
اذا كان السابق خلعا او ظهرية او مثل انت علي بائن كل يوم كما في التتمة
وغيره فعلى هذا كلا من ان واذا واخواتهما ان وجد الشرط مرة في الملك ينحل الا ح
اي ينتهي بالتعليق الا وقوع الطلاق ويجري مجرى الشرط فان قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثلثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان
التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة في الملك وفي غير كلما ان وجد الشرط مرة
في غير الملك انحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الا ج او لم تطلق المراة ففي هذه
الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين
في غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلث ثم ندم واراد ان
لا يقعن وقد اشرنا الى ما هو اسهل من انه لو وجد الشرط في عدة البائن انحل بلا
جزاء بحرج في قاضيخان وغيره وفي كلما يحل التعليق بعد الثلث لاقتضائه التكرار
ففي كلما نكحتك فانت طالق يتكرر الحنث بتكرر الطلاق الا الثلث فيبطل اليمين و
عن ابي يوسف رح انه لو دخل على المنكر فهي بمنزلة كل والاضافة مشيرا الى ان دوام
الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة
طلقت ثلثا واليه الى ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك
فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بصفقة

كما في قاضيخان فلا يقع شيء ان نكحها اي المطلقة الثلث بعد العدة من
طلاق زوج اخر لانه لا يملك في هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاها الا
اذا دخلت كلما في ماض او مضارع مشتق من التزوج نحو كلما تزوجتك
فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان يكون
في حكم التزوج نحو دخلت في نكاحي او صارت حلالا لي او مهر بارك تز النكاح
جائز لكنه لم يكن لو قال كلما نكحتك محمول على الوطي كما في خزانة المفتين وان
اختلفا اي الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق
وقال لا فالقول له مع يمينه لانه المنكر لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها
بيدها ان لم تصل النفقة في وقتها ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح
الا مع اقامته حجته الا انه يجعل مقام فلو اختلفا في الولادة تثبت بقول
امرأة وان اختلفا في شرط لا يعلم من احد الا منها اي من جهة الزوجة وبالاقرار
لغوا ان حضت فانت طالق وفلانة من عطف المفرد ولا حذف الجزاء او الجملة
مع حذفه فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اي تقبل قولها في حقها فقط
فلم يصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وبه اذا كذبها الزوج فان صدقها
تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت فلانة طالق وعبدي حر
فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي
والى انه لو قال ان كنت تحبين فانت طالق فقالت احب فقد طلقت و
في المنية لو انكره الزوج ففي طلاقها خلاف فان صدقت في حيضها يحكم بعد مضي
ثلثة ايام رات الدم ولو حكم بالطلاق اي بوقوع طلاقها دون فلانة في اولها
اي اول ثلثة ايام ولد لو كانت غير مدخولة فتزوجت باخر في ثلثة ايام صح
النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرها توهم انه فرع المسئلة

اخرى حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت
هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق
حتى يستمر ثلاثة ايام وفي خزانة المفتيين لو قال لغير المدخولة فانت طالق
فقالت حضت فتزوجت باخر ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثاني
وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض لان
الحيضة في العرف لم تكن الا كاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق فعلت
يقع اذا غربت الشمس لان اليوم للتنها بخلاف قوله ان صمت فانت طالق
فانه يقع بالصوم ساعة بوجد ان مطلق للامساك عن الاكل مع النية وان
علق طلقة بولادة ذكر وطلقتين ثنتين بانثى من الولد فولدتهما اي الذكر والانثى
ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة قضاء وطلقت ثنتين تنزها
اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره المصنف وغيره وفيه اشارة الى ان
الثلاثة عندهم معتبرة كالقضاء والحكم والشرع والامانة كالقضاء منصوب على
الظرف اي في قضاء ونظر القاضي وتنزها يعتمد في تنزهه ونظر المفتي وتقييد يعتمد
كما في طلاق الحاوي من الكشف وغيره وانقضت العدة بالاخ ومن محمد رحمه
نصف بدنه وان علق الطلاق بشيئين اي بفعل متعلق بشيئين بحرف فبين فعليه
تاثير يقع الطلاق ان وجد الشيء الثاني اي الفعل المتعلق بالثاني منهما وكذلك
اولا في الملك سواء وجد الاول فيه او لا فلا يقع ان لم يوجد في الملك او وجد الاول
لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة
وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة
ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت
العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع

وبهذا الحد

وبهذا الحد المتقدم يبين وقال المتاخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في
المنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذ لم يوجد الشيئان وانما ستتم التعليق بالاثنين
لانه لو قال انت طالق اذا جاء زيد يوم ذهب عمرو طلقت عند جملة الصديقين وكذا
مثل المانه لو علق باحدهما لو قيع بوجود كل منهما في الملك لانه لو قال ان اكلت كذا
وان شربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال
الفقيه ان كل واحد شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال الكر فلانة سطوا عم
خو استغل ونحوا هم وراسه بخلاف فتزوجها لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر الحرف
نحو ان شربت ان اكلت فعنده عليه ح فالطريق ان يجعل الاخر اولا للانعقاد
والسابق للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان في الصورة
الاولى لم ينزم الانحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد وتعلق بوجود
الشرب وان اكل ثم شرب عتق بوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا
الاصل كما اذا قال الرجل ان دردي الكر انزلم توسطلاق فذهب لاداد
اما ولم يقر بها في الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك
لانه قد يعد ان يجعل عدم القرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما في المنية
والتحجير اي تحجير الثلث لا غير بوجه اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشرع ابقاء
الطلاق في الحلال لما مر من الطلاق انه من النجز باسكوت القضاء والتحجير يبطل الغنا
يبطل التعليق بواحدة فصاعدا او بواحدة كما الا اذا دخلت على التزوج كما
فلو علق الطلاق فقال ان كلمت فلانا فانت طالق ثم نجز اي اوقع في الحال الثلث
بان قال انت طالق ثلثا ثم عادت المطلقة الثلث اليه بعد التحليل والعدتين
ثم وجد الشرط بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لم نجز ما دون الثلث
في هذه الصورة وقع الطلاق كما يجيء في الرجعة وان وصل وصلا متعارفا فلانه

او سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشأ او ان كان بلسانه ثقل فطال تردده
ان شاء الله او لم يشاء او لم شاء او ما لم يشاء او الا ان يشاء او ان شاء الملك
او الجن او الشيخ او الى بيد او غير ما لم يعلم مشيته وانما سميت الاستثناء لانها
يؤدي مؤداه بكلامه الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار و
يا جوى نحو انت باين ان شاء الله او ان شاء دلى نحو طلق امرأة ان شاء الشيطان
لكنه لا يعمل في عند بعضهم يبطل الكلام فالاستثناء ابطال واعدام للحكم كما قال
ابو يوسف ره وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد ره فلو قال ان شاء الله انت
طالق يقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابي يوسف ره لانه ابطل
ولو معقد ما كما في النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد ره فلو قال ان حلفت
بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله لم يحنث عنده خلافا لابي
يوسف ره ولم يقع الطلاق عندهما والكلام موهم الا انه لو قال ذلك الكلام و
كتب الاستثناء موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة ابطل كما لو
تلفظ بهما كما في العمادي والا ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه لكان رفع
الحكم كما في المحيط والا ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل بان يقول
انت طالق اربعا الا ثلث او ثلثا الا واحدة او ثلثا فانها تطلق واحدة او ثنتين
او ثلثا كما في جميع العلوم وقد مر ما يتعلق به في الصلوة فصل من ضره مرض
غالب حاله اي حالة الغالبة او غالب الظن في حالة تحدث البطن لكثرة الاسهال
او الشراهو اله فانه المعتبر والغالب والكثير في الصحيح والمريض الهلاك اي خوفه
وهذا الحد للمريض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمراة ثم ذكر للتوضيح ما يختص
بالرجل من حد آخر على ما قال البخاري فقال المريض من عجز عن اقامة مصالحه اي عن الذهاب
الى حوائجه خارج البيت وهو الصحيح كما في المحيط وقيل حد المراة ان تعجز في البيت

وقيل لا يصل

وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه كما في المحيط والمراة اذا اخذها
الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر
كما في الخزانة وقيل يعتبر الاول اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد المفلوج
والمدقوق ما دام يزداد به فهو مريض كما في المحيط ومثل من بارز اي خرج من صف
القتال لاحد وعند المبارزة كالصحيح وقدم ليقتل بقصاص عند بعضهم وقيل هو
كالصحيح او رجم على المختار وبه فضل غيره من قدم فانه لم يقتل كمن اخذه السبع بفيه
او انكسر السفينة وبقي على لوح مريض غرق لا يعتبر تصرفاته كالماخذ مرض الموت معه
مريض لزيادة الايضاح فلو ابان اي فرق المريض في حالة المرض زوجته بان
طلقها رجعيا او باينا واحدا او اكثر وقال قد كنت طلقتك في صحتي ثلثا او جامعت
امها او ابنتها او زوجتها بغير شهود او في العدة او كان بيننا رضاع بغير
رضاها احترز عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت من قبلها كامراة العنين نفسها
ومات في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كان موته بغير
ذلك السبب من نحو قتل ومرض آخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج
لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامراة الفار واضاف
زوجته للعهد فلا ترث من الزوجات امة كانت حين طلقها باينا ثم اعتقها المولى
ثم مات ولم ترث ابنته او يهودية كانت مسلم طلقها رجعيا او باينا ثم اسلمت ثم مات
كما في النظم والنتف وغيرها ومن هو في الكف في صف القتال او رجم ما يعلم
اي صار محموما وهو الذي اصابته الحمى لكن لم يعجز عن الحوائج او حبس ليقتل
قصاصا او رجما شرعا صحيح حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث
منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها
طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فالاحسن لو صدقته

فی مرضه علی طلاقها وعدتها او ابانها ای بان المریض زوجته بامرها بان قالت له
طلقنی بائنا او ثلثا فطلقها کذلک ثم ای بعد التصادق والابانة اقر المریض لها
علیه بدین مما اقل او غیره او اوصی لها بمال فلها ای فقد کان لها عنده الاقل منه
ای من الدین او المال ومن الارث او فلها الاقل ای اقلهما حال کونهما منه ومن
الارث فعلی الاول الاقل معمول الظرف کمن علی ما قال الاخفش وعلی الثانی الاقل مبتدا
ومن بیان لما دل علیه اللام من المفضل علیه ولا ینبغی ان یقال ان من بیان الاقل
والواو بمعنی او فانه شاذ کما فی امالی ابن الحاجب ومن الظن عطف للارث علی الضمیر
المجرور مع اعادة الجار علی طریق بینی وبینک فانه یوهم ان یؤدی حقهما بکل بعض من
افراد المجرور من بین وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصیة لها فی
صورة التصادق اذ النکاح قد زال وان علق فی الصحة او المرض بینونتها بشرط
ووجد ذلک الشرط فی مرضه ترث لانه فار بان علق البینونة بفعله سواء کان له بد
منه کدخول الدار او لا کالتنفس والصلوة والاکل وکلام احد الابوین وطلب
الحق من الحقیر وغیرها او علق بفعلها ای بفعل زوجته ولا بد لها منه کالتنفس
وغیره فان کان فعلا لها بد منه فلا ترث علی کل حال وبه اخذ بهما وکذا عند محمد
اذا کان کل من التعلیق والشرط فی المرض واما اذا لم یکن فیه الا الشرط فلا ترث او
علقها بغیرهما ای بفعل غیر الزوج والزوجة وقد علق فی المرض ووجد الشرط فیه
البتة کما اذا علق بفعل اجنبی او فعل سماوی کمجی راس الشهر فان علق فی الصحة
لم ترث ولعل فیه رد ما تبین فی النظم قال صحیح لها ان دخل فلان الدار او مضی
رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فیه لم ترث علی بعض الروایات و
ترث علی الآخر واللائق بالکتاب ان یقال وترث ان علق بینونتها بفعلها ولا بد
منه او بغیرهما فی مرضه ووجد فیه **فصل** تصح الرجعة بالکسر والفتح افصح لغة الاعادة

ترث صه

وشرعا

وشرعا اعادة الزوج الزوجة الی الحالة التی کانت علیهما وذلک لانها کانت بحیث
لا تبین بایام الحیض والاشهر وبالرجعة عادت الی ما کانت ولها شروط منها ان
تکون فی العدة کما فی الکافی وغیره [illegible] تنقضی

ولو قال لامرأته تو ایسه طلاق باش ان نوی الطلاق یقع یکون طلاقا والا فلا خزانة المفتین ١٢٦٤
ولو قال نساء العالم او نساء الدنیا طوالق لا تطلق امرأته ولو قال نساء هذه البلدة او هذه
القریة طوالق وفیها امرأته طلقت خزانة المفتین اگر سوگند چنین خورده باشد که هرچه حلال
بر من حرام ومرا او را دور نسبت جانب لفظ هرچه گفته باشد همه زنان حرام شوند دیگر آنکه
اگر مردی را گویند که زن را چرا [illegible] گوید که سه طلاق [illegible] کرده ام ونه کرده بعد ونیت او دروغ
بوده چیزی فرود نیاید جواهر الاحکام رجل قال لامرأته ترا یکی و دو و سه و چهار طلاق لا یقع
شیء وهکذا اختار ظهیر الدین [illegible] هدایة المفتین اذا قال لامرأته تو ایسه طلاق باش ان نوی
طلاق کان طلاقا وان لم ینو لا لانه احتمل تو ایسه طلاق [illegible] الاحتمال الابانة [illegible]

[illegible]

... ویستحب الاشهاد بنصاب الشهادة علی الرجعة السنیة وهی ان تکون بالقول

بمرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي بان المريض زوجته بامرها بان قالت له
طلقني بائنا او ثلثا فطلقها كذلك ثم اي بعد انقضاء وقت الابانة اقر المريض لها
عليه بدين [illegible] او اوصى لها بما [illegible] فلها اي فقد كان لها عنده الاقل منه

[illegible] الطلاق [illegible] اذ قال لا [illegible] انت طالق [illegible] الثلث [illegible] فانها تطلق واحدة [illegible] بالعربية او بالفارسية [illegible]

بدانکه طلاق رجعی را پنج شرطست اول آنکه بکار
نبرد دوم آنکه صریح طلاق بود سیوم آنکه
یکطلاق دهد که بیشتر از وی در دو نرفته باشد
چهارم آنکه مال در میان نبود پنجم آنکه زن مدخوله
بود این طلاق چهار جعی بود واگر زن نامدخوله بود بیک طلاق
بیک بار یک شود واگر مدخوله بود بر سه طلاق واقع بدانکه مدخوله
بجهت آنکه بعد از آنکه طلاق در عدة وی میشود سه طلاق میشود اما
نامدخوله یکطلاق میشود بجهت آنست که بعد از یکطلاق در عدت وی
نمیماند از بجهت سه طلاق غیر شده یکطلاق میشود صلوة مسعود

[illegible]

منه او جرها في مرضه و وجد فيه فصل في الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة

وشرعا

وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث
لا تبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت الى ما كانت ولها شروط منها ان
تكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن اخذها في تعريف الرجعة لم ياخذ فاذا انقضت
العدة بطل حق المراجعة ففي ذات الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان عشر
او اما اذا كان اقل لحيض تغتسل او بمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كما
او تفرغ عن الصلوة بالتيمم عند محمد رح وان ابت المراة عن رجوعه لانها استدامة
النكاح لا ابتداءه ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر اذا لم تبين طرف تصحيح
الرجعة ولكن الباء بعده ففيه اي طلقة بائنة او ثنتين او فرقة بالفسخ او
غليظة اي ثلث طلقات سواء كانا تنجيزا او تعليقا فيشترط للرجعة صريح الطلاق
او بعض الكناية وان لا يكون بمقابلة مال وان لا يستوعب الثلث جملة او متعينا
وان تكون مدخولة كما في النهاية ولذا ذكر في المحيط وغيره انها لم تصح لمن منكر الدخول
بمحو راجعتك في الطوفت وراجعت امراتي وفي الظهرة او الغيبة بشرط الاعلام
ورددتك او امسكتك وانت عندي كما كنت وانت امراتي وان نوى بها الرجعة
او جاز او ردتم تراكما في النهاية والاطلاق مشعر الى انها تصح عن ولية كما في الخزانة
وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة كما في الظهيرية ويوطئها لا بعد التزوج في العدة
كما يتبادر لان تزوجها والوطي بناء عليه كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة فانه
ليس برجعة ومسها بشهوة تقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين ويجوز ان يكون
فاعلا فانهما منها رجعة وان كرها كما في الزاهدي ونظرة الى فرجها الداخل بشهوة
لا الى دبرها وان يفتح بانه رجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتين انها تصح
بما ثبت به حرمة المصاهرة فلا حسن بها يوجب حرمة المصاهرة او ندب
واستحب اشهاد نصاب الشهادة على الرجعة السنية وهي ان تكون بالقول

كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطي والمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بهما كما
اشير اليه في الظهيرية وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى يؤذنها اي يعلمها
بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها اذ ربما يكون
مجردة بحيث ان يراها لذلك الا اذا قصد الرجعة وح لا حاجة الا الى الاعلام ومعتدة
الطلاق الرجعي لا المبتوتة والمتوفى عنها الزوج تتزين بحلي الذهب وتلبس الثياب
الجيدة اذ هنئت الرجعة ويحل له وطيها ولمسها والنظر اذ الرجعي لا يحرم وليس
بشرط لان صح الرجعة لا تقتضي الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطي في دبر الاجنبية
لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اي لا يجوز للزوج اخراج
الزوجة من بيتهما فان المسافرة محمولة على اللغة بقرينة ما يأتي في العدة حتى يشهد
على رجعتها اي حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما في الزاهدي فيراد
الاشهاد بيان طريق الاستحباب بقرينة ما سبق من الحق ان منع المسافرة
بها استحباب وصدقت الزوجة في مضي عدتها اي في انها انقضت العدة عند
الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتي لم يصح الرجعة على الصحيح وقالا
انما تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها
بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضي العدة من المدة وهي اقل
الحيض ح ثلثة اشهر وامة نصفها ولمن تحيض ح ثلثة شهران وامة اربعون يوما
عنده وتسعون وثلثون واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض عنده خمسة
او عشرة والطلاق اخر الطهر او اوله على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلثة
والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات للاغتسال كما في المحيط
والمبسوط كما في جامع المضمرات وصدقت في بقائها اي في العدة عند اخبار
الزوج بالرجعة في العدة فيصح رجعته وصدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة

في العدة بلا يمين عليها عنده وعلى قولهما فلم يصح الرجعة ولما فرغ من بيان ما يتدارك به
طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلث فقال ولا تحل زوجة
حرة على زوجها بعد ثلث من الطلقات ولا زوجة امة على زوجها بعد اثنتين منها
فلو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل له وطيها حتى يطأها اي الحرة او الامة فحل
كلمة لا للتكملة او زوج بالغ او صبي ولو غير حر ومجنونا مراهق اي مقارب للحلم وفي
شروط الظهيرية اذا جاوز عشر سنين فلو ناشي او اذا قارب حلم فهو مراهق و
قيل هو الذي يتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر
سنين وان كان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما
في الخلاصة فالاولى ان يجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ ولذا قال اصحابنا انه بعض اهل
ابو المكارم في ديباجة المصنف والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع
لو اولج بمساعدة اليد يحل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة الحشفة في القبل ولا
انها لا تحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه عن
الشافعي انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتوى وغيره ان القاضي
لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسي اقدم منه بمدة
مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروي عن مجتهدات الصدر الشهيد كما دل
عليها كلام الفتاوى والكبرى والصغرى وغيرها فيما عنه وليس في المبسوط
سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد ابن المسيب انه لا يشترط
الدخول فغير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ فانه شرط ثابت بالآثار المشهورة و
مثله في الهداية والكافي وغيرهما وفي الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء
غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة
وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به

ولو طلق زوج الاول واحدة او ثنتين وزوج الثاني تلك المراة وطلق الثاني المراة المذكورة وزوج الاول
تلك المراة وبسبب نكاح الثاني يهدم اي يبطل طلاق واحدة او ثنتين من الزوج الاول اي يملك زوج الاول
ثلاث تطليقات عند الشيخين وعند محمد لا يملك ه هذا معنى قول المص والزوج الثاني يهدم ما دون الثلث بحره

هذا عند الشيخين فلو طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد التحليل عادت بثلث ولو طلقها واحدة او ثنتين ثم تزوجت اخر وعادت عادت بثلث تطليقات الا الزوج الاول عادت بما بقي عند محمد وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم بحره

لعزره وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر من مصنفاته بل نقيضه وذكر في
الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله تعالى والملائكة والناس اجمعين فانه
خالف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي به وفيه دلالة على ما نقل عنه في بعض الحواشي
انه ما نفذ فافتراء عليه كما في النهاية فلعل الظاهر ان يعني عنا اعتمد على مثل هذه الحواشي
نعم قد ذكر فيما الف فاضل من افاضل المعربين شرح هذه الكتاب وعن المشكلات
ان غير المدخولة يحل بمجرد النكاح واما قوله بعد فلا يحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
نص في حق المدخولة بها انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير والخلاف ثابت بنكاح فلا يحل
بوطئ المولى صحيح قال بالفاء سيحلل ويحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه
لا يقدر على امساكها ان تقول المراة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي
وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام مثلا
فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتين وحتى بمضي عدة الدم
اي البالغ والمراهق او المحلل او عدة موته لانها موطوءة والكلام مشعر ما
ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطئ حلت للاول بلا
مضي العدة كما قال زفر ره فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي ولو ان علم الزوج
ليس بشرط في التحليل في المحيط اذا انكر الطلقات الثلث وليس لها بينة
ولم يقدر على منعه كان لها ان تحلل اذا سافر وتجدد النكاح بشي اخر في القلب
وقيل تقتل به دوا وقيل لا تقتل والاثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل
بان تقول المراة او الزوج الثاني تزوجتك على ان احلل فالشرط والنكاح
كلاهما جائز حتى لو لم تطلقها بعد الوطئ اجبر عليه كما في النظم ويكره للاول والثاني
ويحل للزوج الاول وهذا عنده واما عند محمد ره فقد جاز النكاح لكن لم يحل له
وقال ابو يوسف ره لم يجز النكاح فلا تحل والاول هو الصحيح والكلام مشير الى انه

عدم بينه بسر طلاق

لو نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات ولان المحلل مثاب عليه
شئ واللعن الواقع في الحديث لاشتراط الاجر عليه كما في الخلاصة والا
شبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل
بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام
فتامل وان قالت المطلقة ثلثا اي انقضت عدتي وتزوجت بزوج
اخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة التي ادعت المراة التحليل
فيها تحتمل ذلك لم يقر وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها وذلك لان
غلبة الظن بمنزلة اليقين يحتاط فيه من العبادات والحرمات حل للاول نكاحها
سواء كانت ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم اي يبطل ما دون الثلث
من الطلقات فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد
زوج اخر عادت بثلث والامة بثنتين عندهما خلافا لمحمد ره فانها تعود
الى اليد عنده بما بقي من طلقة الامة او الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى
انه يهدم الثلث بالاتفاق فلو طلق الحرة ثلثا او الامة ثنتين ثم بعد التحليل
عادت اليه الحرة بثلث والامة بثنتين فصل الايلاء لغة مصدر اليت
على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الية
وتعديته بمن في القسم على قربان المراة لتضمين معنى البعد ومنه قوله تعالى للذين
يؤلون من نسائهم وشرعا حلف بكسر اللام مصدر او اسم يمنع ذلك الحلف
في المدة فلا يرد انه ربما لم يمنع وطي الزوجة لا عين الوطي كما هو المتبادر فلو قال
لا امس جلدي جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطي كما في قاضيخان
فلا حاجة الى الزيادة ولا يحنث الا بالوطي على انه لو نوى الوطي كان موليا كما
قال البقالي والاطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان تكون في الابتداء والبقاء معا

صورة [illegible] العدة [illegible] المحلل [illegible] ان تزوجها بنكاح صحيح [illegible] ان لا تكون [illegible] بعد [illegible] المراة [illegible] طلقها [illegible] ويشترط الدخول [illegible] الزوج الاول [illegible] قبل الانقضاء [illegible] اتفاقا [illegible]

او في الابد فقط فلو ابان زوجته المولى منها بطلقة ثم مضت مدة الايلاء
وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في الذخيرة ولكن في قاضيخان لو ابان زوجته الامة
ثم اشتراها فانقضت مدة لم يقع اربعة اشهر متواليه او يومين وتمامه في اجارة
الحقايق حرة قال من زوجته وشهرين امة على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه
لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا والمراد الوطي في تلك المدة لازم
ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطاها فيهما لاثم واجبره القاضي عليه بخلاف ما دون
تلك المدة كما في خزانة المفتين والمراد ان مطلقة البائنة وامة لم يصح الايلاء منهما
وان الايلاء نفس اليمين كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها لكن في قاضيخان
والنهاية ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا موكدا باليمين بالله تعالى
او غيره من طلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي
ان جميع الالفاظ يكون يمينا ايلاء ههنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك لا اجامعك
ولا اطاك ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك
ولا ادخل بك ولا اتيك ولا ابيت معك على فراش كناية محتاج الى النية
وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطي صدق ديانة وفي التتمة ان الايلاء مكروه
ولما كان حكم الايلاء كسائر الايمان في البرتين حلف فقال فان قربها من القربان
بالكسر وهو الدنو استعير للجماع كما في الطلبة في المدة المذكورة حنث في يمينه
بالكسر اي نقضها كما في الطلبة ويجب الكفارة المعلومة في الحلف بالله اي
بذاته تعالى وصفاته وفي غيره اي حلف غير المتعلق بالله من الشرط والجزاء لزم الجزاء
فلو قال ان اقربك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في صورة
الاول ولا وجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق رقبة في الثانية ولم يخرج عما اذا
جمع بينهما وفي النظم لو قال ان قربتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها

لزمه كفارة

لزمه كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه بلا خلاف ويسقط الايلاء ويبطل اليمين
كسائر الايمان والا اي بان لم يقربها فيها بانت الزوجة بواحدة ثم استانف على ما بلا عطف
عليه بانت كما ظن قال وسقط الحلف الموقت اي المخرج بمدة او مدتين من التوقيت
وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاول
اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثاني
اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى و
سقط الايلاء لا يسقط الحلف المؤبد اي غير الموقت فيبقى اليمين وهذا احسن
مما في التتمة انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو
قال والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها في المدة بانت بواحدة و
لم يسقط الايلاء وقيس عليه غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت اربعة اشهر فكذا
تبين المبانة باخرى اي تطليقة اخرى غير الاولى لتعتقب من قربها تطليقة
اخرى مع طلقة الاولى وقال بالتغليب ان مضت مدة اي اربعة اشهر اخرى بعد
نكاح ثان مضت كي لتبين بعده بلا فيء في اللغة الرجوع وفي الشريعة جعل نفسه
حانثا في المدة بالوطي عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت مدة اخرى كذلك
اي بلا فيء بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا
نكاح فلو كانت المبانة معتدة الطلاق ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشيء وهو الصحيح
كما في المبسوط والمراد ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل
مضي العدة او بعده وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان فيه ويبقى
الحلف بالله ويترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلث من الطلقات سواء كان بالايلاء
كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربها ثم طلقها ثلاثا ثم الايلاء ثابت حتى بعد ما لا يستحل
ما ملكه في هذا العقد من الثلث فاذا تزوجها بعد زوج اخر فان قربها فيها لزمه عن الحلف

اختلعت على ان تبرئ من الولد
عند الزوج صح الخلع وبطل الشرط
لان الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد فاما
وكون الام احق بالولد فلا يقبل
الابطال [illegible] الملتقط

بنقاء ولا تبين بالايلاء الان لا ايلاء ولو فرغ المواضع الفي الشرعي المذكور بالوطي
وانه الفي لمرض احدهما اى الزوجين مرضا لا يقدر معه على الوطي في كل المدة او غيره
اى المرض لكونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة ففيئه ان يقول فئت اليها او رجعت
او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطي من فاء بلسانه قبل مضي المدة المذكورة ففيئه
بالوطي وبطل فيئه باللسان واذا قال لامرأته في غير مدة الكرة الطلاق انت علي حرام
ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد رح والاول هو الصحيح كما في المضمرات
او الطلقات الثلث فثلث كما مر في الطلاق او الكذب لما نوى اي فهو كذب وكذا
ديانة واما قضاء فايلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان
نوى الطلاق بائنا او رجعيا واحدا او اثنين او لم ينو شيئا من الظهار والطلاق
والايلاء او الكذب فيه اى في قوله انت علي حرام فبائنة كما في الطلاق ولذا وان
لم يذكره لكن في المضمرات ان لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قالت كان
بينا فهو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا في قوله كل حل وكل
حلال او حلال الله او حلال خدا اى او حلال ايزد او حلال المسلمين علي حرام فبائنة
بالف الزائدة في خبر المبتدأ وكذا على مذهب الاخفش وقيل انه يعرف على الماء ولو
والمبسوط والفتوى على الاول كما في المضمرات وعن محمد رح لو نوى الطلاق في [illegible]
واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له
فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر الرازي ولو تزوج امرأة طلقت على الاول
ولو على الثاني [illegible] ناقضه كما في المحيط

فصل

لا بأس بالخلع بالضم في المرأة [illegible]
بالفتح وغيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقلع [illegible]
عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما في الاختيار والى بنكاح والطرات [illegible]
والمضمرات وغيرها فاستعماله في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه

هو في اللغة بالفتح مصدر بمعنى النزع
كان كل واحد من الزوجين لباس
لصاحبه فنزع منه بالطلاق وبالضم
اسم النكاح وفي الشرع عبارة
عن التزام مال من المرأة بازاء
ملك النكاح بلفظ الخلع كذا في [illegible]

حقيقة

حقيقة في كليهما وفي الفصولين ان الخلع بعوض وبغير عوض متعارف والاستعمال
يعني الشرع ان يخص كل لا يخفى فينبغي ان يقال الخلع لفظ زال به ملك النكاح والفاظ
الخلع والمباراة والتطليق والمباينة والبيع والشراء كما في النتف وصورته
بالعربية ان يقول الزوج خالعت نفسي منك بكذا فتقول خلعت وبالفارسية
خويشتن را از تو بكابين كه مراست. بر تو ونفقه عدت خريدم بيك طلاق فتقول
فروختم فتبوا بائن شرطهما في العقد وزوال ملك على انه جاز وكره ذلك تتعارض
النصين عند الحاجة اى ضرورة عدم قبول الصلح في شرح الطحاوي اذا وقع
بينهما فان لم يصطلحا جاز له الطلاق والخلع بما صح مهرا من المال سواء كان معينا
فياخذه لا غير او غير معين معلوم فياخذه وسطا او مجهولا فيرجع عليها بمهرها كما
في النتف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطع فلا يلزم بأس بالخلع بما
دون العشرة وبما في بطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن
او نخيلها من الثمار كما في المحيط وغيره وهو اى الخلع طلاق بائن لانه من جملة الكنايات
فيشترط النية الا ان المشايخ قالوا انما لم يشترط لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح
كما في متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب
عليها اى المرأة بدله اى الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب في الحال
لكن التاجيل جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة والا
ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع كما في النظم وذكره تحريا وقيل شرطهما كما في الاختيار
اخذه اى اخذ الشئ من المهر بقوله نعم فلا تاخذ وامنه شيئا لكن لو اخذه طاب
عند العامة كما في النظم ان نشز [illegible] اى كرههما وكره اخذ الفضل على ما قبضته
من المهر على رواية الجامع كما في الكافي ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلع على الزائد
المهر المثل يكره ان ياخذ اكثر مما اعطاها وفي الجامع لا يكره كما في النظم ان نشزت

المرأة

بان كان ان لا تفعل [illegible] من موجب الزوجية والدين
وقد طلق رجل امرأة [illegible] وبالفارسية
تطليقة واحدة فقال [illegible]
[illegible] بلفظ البيع
او الخلع [illegible] بائنة
فان كان بلفظ الطلاق يقع طلاقا
وان كان [illegible] رجعيا مختار الفتاوى

الزاهدي

بعجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اى قال لها انت طالق بعوض مال يجب لى
عليك او على مال اى على شرط مال يكون لى عليك وقع بائن لانه معنى الخلع ان قبلت
المراة المال فى المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان
لم يلزم عليها اداؤه كما فى الفصولين وان خالع بنحو خمر او على خمر كما فى الكافى والاختيار
والفصولين ولم يذكره احدهما داخلا فيما سبق فلم يختص الحكم بالبا وكما طلق او خنزير او
دم او ميتة او غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المراة للزوج شىء اى من المال وان
قبلت ثم عطف عليه وقال او وقع طلاق بائن فى صورة الخلع وطلاق رجعى فى صورة
الطلاق ما انه ان لم يجب البدل فان خرج مخرج الكناية فبائن وان خرج مخرج الافصاح فرجعى
وان طلبت الزوجة من الزوج ثلثا من الطلقات بالف وقالت طلقنى ثلثا
بالف فطلقها طلقة واحدة فبائنة يقع ثلث الالف بلا خلاف لانقسام
اجزاء العوض على اجزاء المعوض وفى ان طلبت ثلثا على الف فطلقها واحدة
طلقت واحدة رجعية بلا شىء من الالف للزوج على الزوجة عند ابى حنيفة رحمه الله و
بائنة بثلث الالف عندهما كالاول وان طلب ثلثا بالف وعلى الف فان
طلقها ثلثا طلقت ثلثا بلا شىء عنده واما عندهما فيقع الثلث واحدة بالف
وثنتان بلا شىء وان طلقها ثلثا بالف طلقت الثلث بالف ان قبلت والا
لا يقع شىء عنده واما عندهما فان لم تقبل يقع واحدة بالف وفى الثلث لا يقع الثلث واحدة
بالف والاخريان بلا شىء كما فى الحقائق والخلع كالطلاق بمال معاوضة فى حقها
اى المراة فلا ينفرد به فكان من جانبها شرط العقد من فروعه انه يصح رجوعها عن ايجابها
قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسى منك بكذا او اشتريت نفسى منك بكذا او
اختلع على كذا ان رجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها اى
شرط الزوج الخيار ان ردت فى الثلث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل عندهما وعنده

واما عندهما فلم يجز فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس اى مجلس
الايجاب فالايجاب فى الامثلة يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت
عن المجلس او قام منها انه التعليق بالشرط ولا الاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف
على حضور الزوج حتى لو غاب فبلغه واجاز لم يجز كما فى المحيط وفى الخلع كالطلاق
بالمال يمين اى تعليق للطلاق بقبولها فى حقه اى الزوج حتى انعكس الاحكام المذ
كورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خياره لنفسه اجماعا ولا يقتصر على المجلس
فلا يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف على
حضورها بل يجوز اذا غابت فاذا بلغها فلها خيار القبول فى المجلس ويصح منه
التعليق بالشرط نحو ان جئتنى بالف فانت طالق ويصح الاضافة الى الوقت نحو
اذا جاء غد فقد خالعتك على كذا والعبد والامة فى العتق بمنزلتها اى المراة فى الخلع
فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسى منك بكذا كان له الرجوع
قبل قبول المولى واذا قال المولى له بعت نفسك منك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط
الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر المال على ما هو
المتبادر وكذا المبارأة هى ان يبرئ كل منهما الاخر وقال المطرزى انها من البراءة
وترك الهمزة فيها خطأ حقوق النكاح عنهما اى الزوجين منها النفقة المفروضة
بالقضاء واما نفقة العدة والعدة فلا تسقط الا بالذكر والسكنى لا يسقط مطلقا
منها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق
يقع ولا يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع فى النكاح
الفاسد لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح اختلف فى سقوطه و
كذا اذا بانت امراته ثم خالعها فى العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان ما سوى
ما ذكرنا من الديون وعنه انه يسقط كما فى الفصولين وقال محمد رحمه الله يسقطان

قال خلع امراته ثم قال كنت [illegible] واقام البينة وقالت البينة
بل كنت عاقلا مستيقظا واقامت البينة
فبينة المراة اولى بالقبول قاعده
قال خالعها فقالت [illegible]
فقال واداده [illegible] الا باجازة البينة قاعده
يقع [illegible]
قال خلع امراته على ان [illegible]
[illegible] قاعده
[illegible]
قاعده

الا اسمياه وابو يوسف مع محمد في الخلع مع ابي حنيفة في المباراة وان خلع
ابٌ صغيرته بمالها اي لم يؤثر في شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليها من مالها
ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق
لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح والمراد بالطلاق البائن
اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي كما في العمادي و
اعلم انه قد اجري لفظ لغا على الفعل المنفي ليصح الاستثناء وبه الايجاء في
الفاظ محصورة ليس هو منها كما بين في موضعه ولكن لغا الا في وقوع الطلاق
ان قبلت الصبية المال سواء كان احد العاقدين اباها او اجنبيا وفي رواية
لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل الا ان عبارتها في صغرها
كعبارتها في كبرها وفي رواية لم يجب وفي رواية لم يقع الطلاق الا بقبول
الاب ولا يجب عليه شيء لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا يتبرع به كما في
الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت تعرف كون
الخلع سالبا والنكاح جالبا والا ان لا شيء عليهما والا ان العاقد لو كان اجنبيا
لم يقع بلا قبول الصبية والاب وهذا بلا خلاف كما في الذخيرة وان خلع الاب
صغيرته على انه ضامن اي ملتزم للمال وان كان في الاصل المتحمل لا على الاصيل فعليه
اي الاب المال اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في
الهداية وذكر في الفصولين ان الاب اذا راى ان الخلع خير لها بان علم انها
لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه
لانه مجتهد فيه فصل الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي
كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن
لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدي بمن لتضمين معنى التجنب

لاجتناب

لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في
الكشاف وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار
الذمي والمجنون والصبي ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة للتبيين
والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما بمثل جزء من اجزائها الشائعة او المعبر بها
عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو محرمة اي يحرم نكاحها مؤبدا سواء كان بنسب
او رضاع او صهرية فالتشبيه يخرج نحو انت امي او اختي او ابنتي فانه ليس
بظهار كما في مبسوط شيخ الاسلام والعتابي فلو قال ان فعلت كذا فانت
امي وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته محرمة كما قالت لزوجها انت
علي كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي يوسف رح انه ظهار وقال الحسن انه يمين كما
في المحيط والبيان يخرج الاجنبية والامة ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فانه
لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية والامة بعد اعتاقها فانه ينعقد الظهار
كما في قاضيخان وغيره والمحرم يخرج ما اذا شبهها بجزء بنت الاب او الابن فان حرمتها
لا يكون مؤبدة ولهذا لو حكم بجواز نكاحها لنفذ وهذا عند محمد رح خلافا لابي يوسف
ويدخل ما اذا شبهها بظهر ام امرأة قبل هذه المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه
ظهار عند ابي يوسف رح خلافا لابي حنيفة رح ولما اذا قال انت كامي فان التشبيه
بالام شبيه بظهرها وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ذكر الموصول وارد على
الدقيق المثال فبطل ما ظن ان التعريف باطل بخروجها وان من الاولى للتبعيض
والابتداء ومن الثانية لما ولا للبيان وعابثا من المراد بالموصول ودخل فيه
ما في النظم من انه اذا شبهها بالحمار او الخنزير او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة
او النميمة او الزنا او الرشوة او الربا فانه ظهار اذا نوى نحو انت علي كامي وفي التحفة
ان الظهار مكروه ثم شرع في حكمه وقال وهو اي الظهار يحرم وطئها ودواعيه اي

ودواعي الوطي كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد رح لم يحرم التقبيل
اذا قدم السفر كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى الفرج يا وبعضهم لم يحرم حتى يكفر
سواء كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال انت علي كظهر امي الى سنة
فقد حرم الوطي في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم قبله لانه سقط الكفارة
بمضي الوقت والمتبادر منه ان ليس لنا مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها ذلك
والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول
الا بالتكفير ولذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج اخر حرم وطيها قبل
التكفير كما في الكفاية وفي انت علي كامي اي ومثل امي صح نية الكرامة اي التعظيم
البر فلا يقع طلاق ولا ظهار وصح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة
فتترتب عليها احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة فان لم ينو
شيئا لغا اي لم يلزم شيء عنده واما عند محمد رح فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف
في الغضب وعنه انه ايلاء فيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات و
اي قيده بعلي لانه لم يقيده به ولم ينو لغا عند الكل كما في قاضيخان واما قيده بالكاف
لانه لغو بدونه كما مر ومن بعض الظن حدد من باب رنية اسد وانت علي حرام كامي
صح فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا فايلاء عند ابي يوسف
وفي رواية عنه وظهار عند محمد رح وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضيخان ولو قال انت
علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما واذا نوى الظهار
او لم ينو فظهار اجماعا كما في الحقايق وفي انتن علي كظهر امي او عندي او معي كظهر امي
اذا قاله لنسائه الثلث او الاربع فهو مظاهر منهن فيجب لكل منها كفارة
كما لو ظاهر من امراته الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا عنى بغير الاول الاخبار
كفارة واحدة كما في النظم وفي الكفارة يجب بعزم مستقرة بالعود وحده وعند الحنفيين

من ابي بنا

من ابي بنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة بهما كما في المحيط وغيره اي العزم
على وطيها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في النظم فان عزم على الحرمة بالظهار
لم يجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد عليه النقض كما بدا له
بعد العزم الا ان يطاها ويسقط الكفارة كما اذا مات احدهما كما في المحيط فتعبير
قوله يجب بان يستقر وجوبها صرف عن ظاهره مع انه غير صحيح كما ذكرنا وهي اي الكفارة
عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق مملوك سواء كان
مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية
فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة في الاثبات قد تعم
على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا فائتة جنس المنفعة
اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوها كالاعمى والاصم الاصلي
والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار
وكذلك مقطوع يداه او رجلاه او ابهاماه او ثلثة اصابع من كل يد سواهما
او يد ورجل كلاهما من جانب كلا ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد
والمكاتب الذي يعتق به كل في ظاهر الرواية ويجوز في رواية الحسن عنه اذا لم يود
شيئا من بدل الكتابة ونصف عبد مشترك بينه وبين غيره ثم باقيه اي النصف
الباقي منه بعد اداء ضمانه اي الزمه بالعتق لشريكه وفيه اشارة الى ان المعتق
موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة رح لانه صار كالمعتق متاخر عتق الباقي واما عند
هما فيجوز لانه عتق كله والا انه لو كان معسرا لم يجز بلا خلاف وتمامه في العتاق
واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا تسامح فيه كما ظن
ونصف عبده قبل وطيها ثم باقيه بعد وطيها لانه لم يعتق الكل قبل المسيس عنده
واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين

ويكره عتق الاعمى في كفارة الظهار
ان كان [illegible]
المحيط
جامع الفتاوى

يجوز وذا بالاجماع كما في الاختيار وان عجز المظاهر عن العتق بان كان فقيرا وقت
التكفير وهو من حين العزم الى ان تغرب الشمس من الغروب من اليوم الاخير مما
صام من الشهرين فلا يتحقق العجز المفتقر اليه كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار
بالمسكن والثياب التي لا بد له منهما فان المعتبر في ذلك الفضل وعن ابي يوسف ره
انما يعتبر الفضل في القضايا وعن محمد ره انه يحبس المحترف قوت يومه وغيره
قوت شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة
وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال
لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلثين
بالايام جاز كما في النظم ولاء اي صوم متتابعين ليس فيهما شهر رمضان وايام
~~فلا اختيار لهما وقيل بيانه في المحبوب واما في المضمرات والعتابي فالاختيار كما في المحيط~~
ولا نحو والايام الخمسة المنهية عاجز عطفي اي المنهي الصوم فيهما وليس من قبيل
الحذف والايصال في شيء كما ظن لانه سماعي وان افطر فيهما يوما ولو بعذر
او غيره استأنف اي ابتدا او بصوم الكفارة ولم يجب صام الا اذا حاضت
فانه لا تنزيه الاستيناف لكنها تصل صومها بايام حيضها وكذا استأنف
الصوم ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية
والكافي والقدوري والمضمرات والزاهدي والنتف وغيرها فهو قول الامام
الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا لا ينبغي ان يحمل العمد في
كلام الهداية والمضمرات على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه و
من تاييده عدم الالتفات صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا
او نسيانا وقال ابو يوسف لا يستأنف في الوطي ليلا عمدا او نهارا ناسيا
وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستأنف وذا بلا خلاف

لما لو وطئها

لما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض او
غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما فشمل ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه
رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما
وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكوة كلا منهم قدر الفطرة
من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع وجاز منوان بر والكلام مشير الى
انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا و
ذهب محمد ره الى انه جاز عنهما ولا خلاف انه لو كانت عن ظهار وافطار لم
يجز الا عن احدهما كما في الحقايق والاشارة الى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم
يجد بهم حتى اعطى مدا اخر لم يجز او اطعم قيمته اي اعطى كلا قيمة قدر الفطرة
مطعي فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يحصى كما قال ابن جني فيكون
او انما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجاز او لما فرغ من طعام
التمليك شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء
والعشاء بالتخيير فيهما اي طعام الغداة والعشي فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر
ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء
بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر اكلتان اما الغداءان او العشاءان وفي رواية
او غداء او عشاء او غداء او عشاء او سحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه
ادام وفي خبز الشعير اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام ولو غداهم
واعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه
روايتان واشبعهم ولو بقليل من الطعام ولهذا لو اشبع عشرة بقليل عشرة
جاز وفي جميعه اشعار بان واحدا منهم لو كان شبعانا لم يجز واليه مال الحلواني
وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكثر منه سنا لم يجز او اعطى

كل واحد منهم من بر الا قمح منا او منوا من تمر او شعير اي لكل احد المنسين بالآخر و
في البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا في كل يوم
من شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه او عشاه جاز ج او الشرط وعنه ابي يوسف
لو غدا مسكينا واحدا او عشاه في ستين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر
شهرين قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز
وفيه اشعار بان اطعام الاباحة فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطي
في خلال الطعام لا يوجب الاستيناف ولهذا احاط المحيط بمسايل والاطعام
وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم
وان اعطاه المولى المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق او ايسر قبل التكفير كفر
بالمال كذا في المشارع فصل من قذف اي اقر بقذفه او ثبت بالبينة قذفه
فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمي البعيد ثم استعير
للشتم والعيب كما في المفردات لكن ما في الصحاح والاساس والمقدمة تاج
الا انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا وشرعا رمي مخصوص
وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا بكناية
مثل ان يقول يا زانية يا زاني قد زنيت قبل ان اتزوجك وجدتك او نفت ان
زوجته بنكاح صحيح سواء دخل لها او لا وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او
مبانة فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان كما في شرح
الطحاوي العفيفة ذات عفة لما صفة بها تغلب على الشهوة وفي شرح
ارادة بريئة عن الوطي الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا و
شبهة وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد لم يعرف
الاب كما في النهاية وكل من القاذف والزوجة صلح في وقت اللعان لو
ان

في اللعان ٢

بطلم القاذف

بطلب القاذف شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود في قذف
فيجري اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالعلم
وانما قلنا وقت اللعان قال في الهداية الاصل ان اللعان شهادات
مؤكدة بالايمان فلا بد ان يكون من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة
فمن الظن ان كلام المص ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة
حالة القذف وهي شرط حالة اللعان او من نفى ابنه منه عند الولادة او بعدها
بيوم او يومين بان يقول ليس مني ولدها اي زوجته العفيفة وكل صلح شاهدا
كما في النتف ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود وقد
طالبت الزوجة اي بموجب القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب
حقها لم يبطل وان طالبت لمدة كما في القصاص وغيره من حقوق العباد كما في
شرح الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طالبت المرأة بعد العدة من الرجعي
وبعد الطلاق البائن ولذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره و
به اجيبه لدفع اللعان كما لا يخفى لاعن خبر الموصول اي شارك القاذف الزوج
في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى
وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات مؤكدة
بالايمان من الجانبين مقرونة باللعن من جانبه والغضب من جانبها على انه العن
وانما سمي به مع انه ليس اللعن الا في آخر كلامه تغليبا او لان الغضب قائم
مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام القذف وفي جانبها مقام حد الزنا كما في
شرح في تفسيره فيقول الزوج بامر القاضي بعدما ضمهما بين يديه قائما اربعا
من المرات اشهد بالله معناه اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما في الزاهدي اي باني
لصادق فيما رميتها اي شتمت زوجتي ورميتك به من الزنا ان قذف به او من نفي الولد

ان نفاه ومن الزنا ونفي الولد ان قذف بهما وفي النظم ثم يقول القاضي ابن اليه
النفاه ومن الزنا ونفي الولد ان قذف بهما وفي النظم ثم يقول القاضي ابن اليه
فانها موجبة معنى لعنة وفرقة وعقوبة فان لم تبق اليمين الامر ويقول في المرة
الخامسة لعنة الله جاء الوحدة عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخ عن شناعة
كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها به او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من
الزنا ونفي الولد ثم تقعد الرجل وتقول المرأة قائمة اربع شهادات بالله انه لكاذب
فيما رماني به من الزنا او انك كاذب فيما رميتني به منه ثم يقول القاضي كما مر وتقول في الخامسة
غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماها به او ان كنت من الصادقين فيما رميتني
به وانما خص الغضب في جانبها لانها تجئ سرا باللعن على نفسها كاذبة فالغضب
انفع ولا تقدم عليه وانما اثر اللعنة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة
ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين انما يحتاج الى لفظ الخطاب كما في المضمرات
ثم اى بعد اللعان يفرق القاضي بينهما اى لا فرقة بينهما فلا فرقة بمجرد اللعان حتى
يجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اتمام
اللعان غير موجب للفرقة والى ان بعده لو سألا ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه
كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه صح الا انه
مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى وبه اخذ عند الثاني
واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كالرضاع كما في المضمرات وغيره والخلاف يأتي في باب
وينفي القاضي نسب الولد عنه اى يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف بامه في صورة
القذف بنفيه وعن ابي يوسف انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه
كما في الهداية ولا يخفى انه ليس بدال على انه اقوى مما في المتن وفي النهاية انه
هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه لو اكذب نفسه ثبت نسبه منه ولو ادعاه غيره

لم يثبت نسبه

لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم يعتبر فيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ودفع
الزكوة وحرمة المناكحة كما في الصغرى وان ابى القاذف عن اللعان حبس اى
جعل موضع حصين سواء كان سجنا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه اى يقر
بكذب نفسه وهو ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه
وان ابت الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن او تصدقه اى تصدق الزوجة
فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق لكن ينفي نسب الولد عنه ان نفاه فان صلحت
الزوجة شاهدة والزوج لا لانه كان عبدا او كافرا بان اسلمت قبله
قبل عرض الاسلام عليه كما في النهاية او محدودا في قذف فلم تلاعن حد ذلك
حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي والمجنون عالم يصلح
شاهدا الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا
وهي لا لانها امة قنة او غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او محدودة
والزوج اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام عليها او محدودة في قذف او صبية
او مجنونة او خرساء والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او
نكاح فاسد فلا حد على الزوج ولا لعان لفقد الشرط والمتلاعنان اى المشتغلان
في اللعن تغليبا لا يجتمعان على النكاح ابدا عند ابي يوسف وكذا عندهما
قبل زوال العفة وصلاحية الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله
وان اكذب نفسه بعد اللعان فحد حد القذف وحل له اى لذلك الزوج المحدود
٤٥
نكاحها اى الزوجة الملاعنة وكذا حل له نكاحها ان قذف غيرها رجلا كان او
امرأة فحد حدا واحدا الا ان الحد به اخل فحد قذف غيرها سقط حدها فما وكذا
لو قذفت غيره فحدت به وكذا حل النكاح ان زنت اى وطئت وطأ حراما قبل التفريق
الملاعنة بغير المدخول او المدخولة وصورته ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتعتق

في ملك رجل قذفه رجل بها لانه بالزنا لم يبق اهلا للشهادة فان رفع اللعان مع حكمه
التحريم اليه اشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما لم يوقعوا في التابيد
فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يحصر في المدخولة لان حدها
الرجم فحدث ليس له فائدة تامة فان نكاحها لم يجز والزنا كما ذكرنا ولا لعان
ولا حد بقذف الاخرس اي الابكم زوجته وكذا لا بنفي الحمل عنده بان قال ليس
هذا الحمل مني او هو من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن
وعن ابي يوسف رح انه لاعن قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات و
ان زنيت انت وهذا الحمل منه اي من الزنا تلاعنا للقذف ولم ينف الحمل
عنه وثبت نسبه اذا لم ينف بخلاف نفي الحمل ومن نفى الولد زمان التهنئة وابتياع آلة
بالولد او زمان شراء آلة الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلثة
وفي ثلثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه بعده
اي بعد هذا الزمان لا يصح نفيه ولاعن فيهما اي في الصورتين وهذا عنده وهو
الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واذا غاب فقده
صح عنده بعد العلم في هذه المدة كما ذكرنا وعندهما في اربعين كما في المضمرات وان
نفى اول توامين اي ولدين من بطن واحد واقر بالآخر الثاني حد لانه قذف ثم
اكذب نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن لانه قذف بالنفي ويثبت
نسبهما اي التوامين فيهما اي في الصورتين كما لو لاعن امراته بالولد وقطع النسب
ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما فصل ان اقر زوج بالغ زوال طويل
بقرينة المقام فيشمل العنين والخصي والشكاك في المسحور والمفتى المشكل والمعتوه
والشيخ الكبير دون الصبي اذ ليس لامراته طلب التفريق قبل بلوغه دون القصر الذكر
بحيث لم يصل الا فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها

في العنين ص

فان المراة ان اختارت زوجها بطل حقها ... طلب التفريق ... دقائق

قبله ام لا كما في الخزانة اجله الحاكم اي لا يمهله الا سلطان يجوز قضاؤه كما في
الذخيرة وغيره او قاضي مصر او مدينة كما في قاضيخان فلا يؤجله الزوج ولا
غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غيره كما سيأتي قمرية
بالاهلة فان المطلقة ينصرف اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان
نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان منها
سبعة منها ثلثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها والباقي تسعة وعشرين
وفيه اشارة الى انه لم يعتبر القمرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون
يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر
والشمس اثني عشرة مرة والا انه لم يعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من
نقطة من الفلك الى ان عاد اليها وذا في ثلثمائة وخمسة وستين يوما
وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثني عشرة ثانية برصد بطليموس
او تسع واربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام
وربع يوم تقريبا او عشرة او اثني عشر يوما وربعا تقريبا ومن الثانية باحد عشر
يوما تقريبا والا انه لم يعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة وستون يوما والاول
ظاهر الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه اكثر
اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ
وهو رواية ابن سماعة عن محمد رح وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد رح ان
الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا تحتسب الشمسية ايام غياب الزوج ثم العدة
وشهر رمضان وايام حيضها تحتسب عليه منها اي من السنة لكونها منها لا المدة
تحتسب عند محمد رح ايام مرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يستطيع معه الوطي
وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين ما يحتسب اقل من نصف شهر

وعن ابي يوسف ان ما دون السنة يحسب في لو يوما ولا يحتسب مدة غيبة
احدهما ومرضه ولهما امهالك في المحيط فان اقر انه لم يصل اليها فيها اي
السنة فرق بينهما اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها
فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعن محمد انه لم يشترط كما في المحيط
لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق وفيه اشعار بان حقها
لم يبطل بتاخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه ويتبين بعد التفريق بطلقة
لان دفع الظلم بترك الوطي لم يكن الا به ولها كل المهر ان خلا المتصور منه الوطي
بها وتجب العدة احتياطا وان اختلفا في الوصول اليها قبل التاجيل فادعاه
وانكرته وكانت ثيبا ازال البكارة بوجه او بكرا نظرت اليها النساء بان
يتحقق بصب بياض البيض في موضع البكارة او بيضة الدجاجة المطبوخة المقشرة
وقيل بالبول على الجدار فان سال احصار على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع
البكارة غير المبال والاحسن للمراة العدل فانها كافية وان كانت الاثنتان
فاحوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره ومن الظن
ان اللام في المحل لا في الجمع غير مراد والمعنى لم يدل على العدد وعند ذلك نقر
تقبل بعد النظر انما يجب يثبت بقولهما لكن لم يثبت وصوله ففي صورة في
الثيابة حلف الزوج بالبلد لقد اصبتها فان حلف عليه بطل حقها في الفرقة
بينهما ونهي مع حلفه وان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت او غيره
او نظرن اليها فقلن انها بكر اجل سنة فاذا مضت فان كانت ثيبا فالقول له
مع اليمين وان كانت بكرا نظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما
في البداية والكافي وغيرهما فلا بد من نظرهن مرة قبل الاجل للتاجيل ومرة
بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها فكلام المتن غير واف لكلام الشارحين ولو

ان طلبته م

افرانه

اقر انه لم يصل اليها واجل ثم اختلفا فالتقسيم بعينها اي فيما اذا اجل ثم اختلفا
كما مر من التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل ويبطل بهما اي حقها بحلفه من قبل
الحي ذب فانه متعلق بيبطل الاول لفظا وبه ويبطل الثاني معنى حيث يبطل
اي فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثمه اي فيما اذا اختلفا ثم اجل
كما يبطل حقها لو اختارته اي الزوج قبل تمام السنة او بعدها ورضيت بالاقامة
معه وضربت تخيير القاضي بعينها اي فيما اذا اجل ثم اختلفا فاختارت زوجها
او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها
بطل خيارها وان اختارت الفرقة فقد مر حيث اجل فيما اذا نكل او قلن بكر
ثمه والخصي الذي نزع خصيتاه كالعنين فيه اي فيما مر من التاجيل ونحوه
لبقاء الآلة فيمكن الوصول اليها وان لم تحمل والعنين كالسكين من التعنين
والاسم العنانة هو الذي لا يصل الى النساء وكلها او البكر فقط او بعض
الثيب والبكر لمرض او ضعف او كبر سن او سحر كما في الكافي وبهذا شامل للخصي
والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى وفي الصبي المجبوب الذي قطع ذكره
فرق بينهما مشروطا حضورهما والقضاء وفيه اشارة الى انه فرق بغير طلاق لانه
ليس باهل له وقيل الطلاق اذ الحاكم يوقعه والى انه فرق بين الزوجة والزوج
بالغا بطريق الاولى وانه طالق بلا خلاف كما في المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد
التاجيل بطلبها والمتبادر من كلامه انها لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها
وقيل هذا في المجبوب واما في الخصي والعنين فالمختار كما في المحيط ولا يخير احدهما
اي الزوجين في طلب التفريق بعيب الآخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون
والبرص والجذام والفتق والرتق والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق والرفض
وغيره ذلك سوى العنة والجب والخصاء والمراد بالبرص بياض في ظاهر الجلد تشاؤم

فائدة الفرق اربع من النساء لا عدة عليهن المطلقة قبل الدخول والمرأة التي دخلت دار نا بامان وتركت زوجها في دار الحرب والاختان زوجهما دفعة واحدة فيفسخ بينهما والجمع بين اكثر من اربع نسوة فيفسخ بينهما نقل من جزانة الفقها

والجذام قرا ويشق به الجلد وينتن ويقطع كما في الطلبة والفتق بالفتح بعد ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة او لحم او عظم كما في المغرب وفي جزء عند محمد ره الزوج بالثلث الاول وبكل عيب لا يمكن المقام معه الا بالضرر **فصل** العدة بالكسر مصدر يستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص يلزم المرأة بزوال النكاح ثم تاكد بالدخول وفيه انه يشمل ام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالمخلو بها خلوة صحيحة وبالمعتدة فانه اكثر من اربعة عشر جلها في النظم وغيره مع التسامح في الحمل فالاحسن ايام يعتبر الشرع حلها لا ما انقضائها مسلمة او كتابية حرة لثبوت الخبر المبتدأ تحيض للطلاق اي حلها ولطفها والمجبوب وغيرها بعد الدخول والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول وبعد الخلوة الفاسدة والفساد يجره عن الوطي حقيقة لم تجب العدة ولا مر شرعي لقيام الوطي تجب كما في قاضيخان وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء ان الطلاق اعم من الرجعي والبائن بالكناية والايلاء او اللعان او العنة او اباء عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد ره او غير ذلك او فسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج واباؤها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها وارتداده عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلث حيض كوامل من وقت الطلاق او الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت في حيضة لم تعد من العدة كام ولد اي كالعدة لام ولد تحيض ثلثة حيض كوامل فلا عدة على امة ومدبرة مات مولاها او الوطي او اعتقها ذلك المولى فلو مات او اعتق وهي تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى بزوال فراشه بالتزوج او كامرأة موطوءة تحيض ثلثة حيض بشبهة

لملك النكاح

ولو قبل الدخول فلا يجب شيء بطلان قبل الدخول والعدة ولا يجب بعده الدخول يجب العدة وبعد الطلاق قبلها ابدا ولا وجوب الا ولذلك كفاية

ولو كان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة بخلاف جانبه لانه يتمكن من دفع الضرر بالطلاق ولهما ان الاصل عدم الخيار لا فيه من ابطال حق الزوج وانما يثبت في الجب والعنة لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة فافترقا كذا في الهداية

لملك النكاح لمن استاجرته فانه يجب العدة عنده خلافا لهما ولمن زفت اليه من غير امرأته او لملك اليمين كجارية ابنه وابيه وامه او امرأته وقال لظن انها تحل له فان الظن موجب للعدة كما في النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة كما في شرح الطحاوي وفي الموت اي الموت بعد الفرقة لكن الذي لمتنبي فيه والفرقة بعقدها او غيره كما في قاضيخان وهما متعلق بالموطوءة بها في العدة لمن اي حرة او ام ولد او حرة موطوءة بها لا تحيض للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة والاكثر منا لمن لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغي ان يقال عدة بايجاد الشئ كما في المحيط وغيره او لكبر اي بلوغها الا الاياس او لمن بلغت من حرة وطؤها بالسن سبع عشرة وخمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا ايست فحينئذ بالاشهر بعده كما يأتي ثلثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك في غرة الشهر والا يام اذا اتفق في غيرها عند ابي حنيفة ره وفي رواية عن ابي يوسف ره وعنه وعن محمد ره اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام والباقي بالاهلة كما في المحيط وقاضيخان والنظم والتمة والحقائق وكذا في المبسوط فقد اشكل ما في النهاية عن المبسوط ان الخلاف في الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق لكن اجارة الفصولين العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا في العدة لحرة مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت من وقته لا وقت الخبر اربعة اشهر بالاهلة وبعشرة ايام كما هو وعشر من الليالي كما قال محمد ره بن الفضل او من الايام كما في ظاهر الاصول

والاول اجود لزيادة ليلة كما في وغيره ولكن زيادتها مجمل تأمل وتأمل الامام الكرماني في
عن بعض الصحابة ان الايام تسعة والاجود ما في الكافي ان الايام تابعة لليال
ومن الظن شرح الاول بتذكير عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
فان الحذف اذا احذف جاز تذكير العدد وللامة اي قنة او مدبرة او مكاتبة او ام
ولد تحيض وتحلي بها للطلاق والفسخ او توطئ بالشبهة او نكاح فاسد للموت
والفرقة حيضتان كاملتان ولمن اي للامة لم تحض لصغر او كبر تحلي بها للطلاق
وغيره او مات عنها زوجها اي الفرقة عن الزوج زوجها بموته تحيض اولا وخلوا بها
نصف ما للحرة التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران
وخمس والعدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده الحرة او الامة للموطوءة بنكاح ولو
بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق وان مات عنها زوج صبي
لم يطلع يبلغ اثنى عشرة سنة وولد بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف
اربعة اشهر وعشر وان عندهما وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم ما في البطن فلو
خرج اكثره والطلاق رجعي حل للزوج وطيها وان خرج اكثره بانت فلم يحل والاول
اجود وعن محمد ره ان العدة تنقضي بخروج البدن وهو المنكب اما الاليتين كما في المحيط
ولمن اي لحرة او امة حبلت اي حدث حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة
او بعدها بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند العامة عدة الموت اي
اربعة اشهر وعشرا او نصف ذلك لانها لم يتغير لحدوث وفيه اشعار بان العدة
لامراة البالغ التي حبلت بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين
كما في التمرتاشي لكن في الملاحة [?] وغيرها انها لمن حبلت بعد موت الزوج عدة الموت
ولا نسب يثبت من الصبي الميت في وجهيه اي ثبوت الحمل وحدوثه لان اول
مدة يثبت للنسب ثنتا عشرة سنة وهو لم يبلغ كما في جامع الصغار وفيه اشعار

بانه يثبت

بانه يثبت من غير الصبي في وجهيه الا اذا ولدت وحكم بانقضائها قبل الوضع بستة
اشهر كما في تتمة [illegible] والعدة لامراة الفار اي الذي طلقها في مرض الموت
للبائن او الثلث ابعد الاجلين اي العدة بثلث حيض واربعة اشهر وعشر
احتياطا وقال ابو يوسف ره ثلث حيض لانها مباينة وفيه اشعار بان امراة
الغير الفار لم يتغير عدتها بموته كما في قاضيخان والامراة الفار للرجعي واحد
او احيض ما للموت من اربعة اشهر وعشرا اجماعا والعدة لمن اعتقت في عدة
طلاق رجعي صارت كعدة حرة وانقلبت لهما كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة
الى الحيض اذا ادركت في الاثناء فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر
ونصف فان رات دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت صار ثلث حيض
فان مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشر افعل امراة واحدة مط
من اربع عدد ولمن اعتقت في عدة طلاق باين واحدا او اكثر او في عدة موت
كاملة اي كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس بلا انقلاب الى
عدة الحرة وامراة ايسة اي بالغة الخمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما في
او خمسين سنة وبه يفتي اليوم كما في المفاتيح او سبعين سنة او ثلث وستين
كما في النظم او ثلثين وعنه انه مفوض الى المجتهد الزمان وقدر بعضهم بعدم رؤية
مرة وقيل مرتين وقيل ثلث وقيل ستة اشهر فيقضي العدة بعد ذلك بثلثة اشهر
والى مذهب مالك فلو قضى به قاض بعد وكذا في عمدة الفقه وهذا مما يجب حفظه كما
في الخزانة وذكر في الزاهدي انه لو ارتفع حيضها ينتظر تسعة اشهر فان لم تحبل
والا فاعتدت ثلثة اشهر بعدها به اخذ مالك ويفتى به اصحابنا [illegible]
للضرورة رات الدم بعد مضي عدة الاشهر اضافة بيانية اي بعد مضي العدة والفراغ
من اشهرها او ولامها اي بعد ايام معدودة من الاشهر الثلثة تستانف اي

به العدة بالحيض ولا يعد من العدة ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر
وفيه اشارة الى انها لو فرغت وتزوجت بآخر ثم رأته كان نكاحا فاسدا و
عليها العدة بالحيض كما في النظم لكن في القاضي بجواز النكاح ثم رأت الدم
لم يكن فاسدا والاصح القضاء ليس بشرط لجوازه كما في المضمرات فما رأته من
الدم استحاضة وهو الصحيح كما في الخلاصة واليه اشار المص في الحيض فما ذكرنا
مجرد تنبيه على الخلاف كما لا تستأنف العدة بالشهور من حاضت حيضة او
حيضتين ثم ايست اي لا يعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر فكأن الطلاق
قد وقع قبل الاياس بهذا اللاح على المص من الوقاية وذاك منطوق عبارته
وعبارة سائر الكتب جمع والشرح وهو منصوص عليه في المتن المبسوط وانه
باب الرجعة فمن الظن السوء ونسبة المص الى التوهم والقول بان معناه كما
بيدا او اعتبار العدة بالشهور ويعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر وتجب
على معتدة للطلاق والفسخ والموت وغيرها وطئت بشبهة من قبل الزوج او
الاجنبي عدة اخرى للوطي وفيه اشعار بانه لو وطيها مبتوتة مقرا بالطلاق
لم تستأنف العدة وان لم يقر به تستأنف كما في المحيط وتداخلتا اي تشارك
العدتان في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان السبب الاول والثاني وقعا
معا في الوقت الثاني فيعتد منه سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنس
المتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تم العدة الاولى انقضى
بعض العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها فالمطلقة البائن اذا وطيها الزوج
الاول او رجل بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان كانتا للاولى و
الثانية معا فاذا مضى حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة عليها لانها عدة
الوطي لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم كما في المحيط ويمكن ان ينقضي

العدتان معا كما اذا وطئت معتدة عن وفاة بعدما انقضى شهر منها فحاضت
ثلثا آخر بالثلثة اشهر وعشر وعدة اي ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريق
اي زمان يصلح لابتدائها بعد التفريق بالموت والقضاء او غيره فلا يحل
بها اذا فرق في الحيض او بعده بقرينة ما مر من الحيض الكوامل او عقيب عزم
على ترك الوطي بان يقول هو لها عزمت على ترك وطيها اذا وطيك كما في الكرماني
قبل هذا في المدخولة واما في غيرها فان تركها على قصد ان لا يعود اليها اصلا
كما في المستصفى وليس في الكافي ان يشترط لكون العزم تركا للوطي ان يقول تركتك
ونحوه كما ظن وفي مجمع النوازل ان ما في المتن قول ابي يوسف وفي الفصولين
ان ابتداءها من حين التفريق عند الثلثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح
عقيب الطلاق او الموت لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان السبب
نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه وتنقضي العدة اي عدة النكاح او الوطي
وان جهلت الزوجة سببها من الطلاق او الموت وغيرهما فاذا بلغها طلاق
او موته فقد انقضى العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق وقد
انقضت من وقته وهذا اذا صدقته والا من وقت الاقرار وهذا في حق النفقة
والسكنى واما في حق التزوج باختها او اربع سواها فمن وقت الطلاق كما
في الكافي وان نكح معتدته نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق بائن عن نكاح
صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزم المهر والعدة بالاجماع كما
في الصغرى وطلقها قبل الوطي ولو حكما يجب عليه مهر تام عندهما ونصف
مهر عند محمد وزفر وتجب عدة مستقبلة بفتح الباء اي مبتداة كما في
المغرب فلا يعد ما مضى منها عندهما ويعد عند محمد وزفر فعليها اتمام العدة
الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية اي كتابية طلقها او مات عنها ذمي عنده

اذا كان ذلك منهم تدينا واما عندهما فعليها اتمام العدة وانما تعرض لها لانه
لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها
العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة فالاسلام ليس
بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا يعود اليها كما في النهاية لكن في النكاح
الهداية والمضمرات وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت
في دار الحرب ومضى ثلث حيض بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما
الا الحامل فان عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعنه جواز نكاح
الحربية ولا يطاء حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط وتحد اي تتاسف
وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت الزوجة احدادا او احدت محدة او من حد بالضم
او الكسر حدا او احد حادة اي امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح
معتدة البائن بالطلاق او الايلاء او اللعان او فرقة كما في المشارع والموت
حال كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب عليها اي على المطلقة قبل الدخول والمطلقة
الرجعي والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة بانت او مات
زوجها كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا احداد على
المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية ان المطلقة الرجعية يستحب
لها التزين والتطييب ولبس احسن الثياب لترغيب الزوج بترك الزينة
ذوق محدد والزينة ما تزينت به المراة من حلي او كحل كما في الكشاف فقد
استدرك ما بعده ويؤيده ما في قاضيخان ان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو
الخضاب ولبس الطيب وكذا ما ياتي من المحيط ولبس الثوب المصبوغ والمعصفر
اي المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم بالفارسية [illegible] وكذا لبس القصب
والخز وعن ابي يوسف لا باس بالقصب والخز الاحمر كما في الاختيار والمراد

من الثوب

من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا باس بلبسه لانه لا يقصد به الا
ستر العورة والاحكام تبتنى على المقاصد كما في المحيط والدهن بزيت او غيره و
لو غير مطيب والدهن بالفتح والضم والحناء اي الاختضاب به والطيب اي
استعماله في البدن او الثوب والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال به الا بعذر بان
كانت معتجرة لا تحتمل الا بهذه الا بكوب او اشتكت راسها او عينها واعتادت
الدهن او اكتحلت للمعالجة او امتشطت بالاسنان المنفرجة لدفع الاذى فحينئذ
لا باس به لانه واجب الرفع شرعا فكيف تتاسف عليه واما الامتشاط بالطرف
الآخر فللزينة فلم يحل كما في المحيط لا احد بترك الزينة ام ولد معتدة عتق بموت
المولى او اعتاقه والعتق مضاف اليه وامراة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب
بالضم وهو المرجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة
والكسر بطلب المراة معتدة الا تعريضا هو كلام له وجهان من صدق وكذب
او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه
حقيقة او مجازا او كناية ومن السياق معنى معرضا به فالموضوع له والمعرض
كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض كقول المحتاج للمحتاج اليه
جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب شيء و
جئتك بالتسليم مع التقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزوجها بعد انقضاء
العدة مثل ان يقول انكحك اتزوجك بل تقول اريد ان اتزوج امراة انك
لجميلة او حسن الخلق كثير الاتفاق [illegible] والجواز التعريض لكل معتدة
مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن كما في النهاية و
غيره لكن شرح التاويلات لكن في المختار انه يجوز لها المتوفى عنها زوجها اتفاقا
ولم يوجد نص في معتدة وطي بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان تعرض

للاولیین بخلاف الاخر بین فيه الطيبة لا يجوز خروجها من البيت بخلاف
الاولیین وفي المضمرات ان بناء التي يخشى على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي
والبائن اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة فعن محمد رح انها تخرج بلا امر المولى و
كذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج الا باذن الزوج كما في المحيط
والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة والزمنة كما
في المختار وقد مرت معتدة عن الرجعي ويشمل البائن المختلعة وفي المختار لو انها
اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا لمعاشها والاصح ان لا تخرج كالمختلعة
على ان لا سكنى لها لا تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى
لا تخرجوهن من بيوتهن الآية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وفيه اذا
كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة ولا تخرج والى ان المعتدة
من النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن شمس الاسلام ان معتدة
الفاسد تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد في موضع
الطلاق واجب والخروج حرام الا ضرورة كما في المحيط وتخرج معتدة الموت لمعاشها
لانها بلا نفقة في الملوين اي الليل والنهار وتبيت اي يكون في جميع الليل
او اكثره في منزلها اي منزل زوجها وقت الفرقة كانت او وقت الموت
دون المنزل لاضافته والا لزم حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة
للدفع على المعروف وفيه اشعار بانها لو طلقت غائبة عادت الى منزلها والنقلة
في اختيار المنزل في الوفات والبائن والزوج غائب في الرجعي اليه كما في المحيط
الا ان خافت تلفا عليها في ذلك المنزل بالسرقة او الحرق والغرق او خافت
الانهدام اي انهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر الميت
خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان او لم تجد المعتدة كراء البيت

وتعتد في منزلها

الا ان تخرج

الذي او

الذي اجره الزوج ومات فاوجر عليها في مالها فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا
خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان مبتوتة فتنتقل حيث شاء الزوج كما في المختار
ولا بد من سترة اي ستر وحجاب بينهما في البائن واحدا او اكثر وان ضاق المنزل
عليهما فالاولى خروجه فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعان بدون السترة وكذا
الاولى خروجه مع فسقه في الكافي ان كان فاسقا يخاف منه فلتخرج الا انه و
حسن ان يجعل اي يجعل القاضي بينهما امراة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع
عن الوطي ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر او مات عنها في سفرها في مفازة
بقرينة قوله وان كانت في مصر فانتفى بغير موضع الاقامة ظن ولو من المصر و
انما قيده بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن المصر او المقصد
مسيرة سفر تبعته في الذهاب لو كان البعد عن المصر مسيرة خيرت ولو كان بالعكس
رجعت فان كان بعدها عن مصرها الذي انشاء منه او بعدها عن مقصدها
الذي تتوجهان اليه والمقصد اقل من مسيرة سفر اي ثلثة ايام ولياليها وعن
الآخر او المقصد اقل من مسيرة سفر تتوجه المراة اليه اي الى الاخر الاقل
مصرا كان او مقصدا وفي النهاية ان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام
رجعت الى مصرها وان كان البعد عن المقصد اقل من المسيرة والا يكن بعدها
كذلك ان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل خيرت بين الرجوع الى مصرها
وبين التوجه الى المقصد بالمعها ولا اي بمحرم سواء كان عصبة او لا والعود
اي الرجوع الى مصرها في الصورتين احمد واولى من المقصد لتعتد في منزلها
ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها في سفرها
في مصر اي موضع اقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر
بقرينة قوله لم تخرج بمحرم لان الخروج الا دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المراة

وليس بينها وبين مصرها

ثلث في كل جانب

الحضانه بکسر در کنار گرفتن مادر بچه را و زیر بال گرفتن ماکیان چوجه را صراح

ثم اي في العدة ومعها محرم وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المنازع
وقاضيخان انها ان كانت في مفازة وكل منهما مسيرة سفر تمضي الى ادنى موضع
فيه امين وان كان في مادون ثلاث تبعث بمن عنده وقالا اذا وجدت محرما جاءت
معه الى ابيها شاءت ولا تعتد ثم اي بعد الاعتداد او في المصر تخرج المعتدة منه
بمحرم اي بسببه او معه وذكر في التسهيل انه اذا لم يكن لها محرم اي معتدة في المصر
حتى تنقضي عدتها او تجد محرما واذا وجدت محرما ومعهم نساء فامنت على نفسها
بنوع او ترجع معهم فصل الحضانة لغة مصدر حضن الصبي [illegible]
شرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها وللام اي للام
الصغير ما لم يستغن ونفقتهما على الاب حيا وعلى ذي رحم الصغير على قدر الارث
ميتا بلا جبر اي بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي وفي
الكرماني انها تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت ح وفيه اشارة في
الا انها او امن المحرم وان طلبت اجرا او المحرم لم يطلبه والاصح ان يقال
لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم والام انه يدفع اليها بطلبها لكن في الاختيار
خلافه ولذا اسائر المستحقين للحضانة قد طلقت اي وقعت بينهما فرقة
سواء كانت بالطلاق او الموت او غيره او لا يطلق ثم اي بعد الام بان ماتت
او لم تقبل او تزوجت بغير محرم امها اي لام الام وان علت وعن ابي يوسف
ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه اي الصغير وان علت وهذا اولى
مما في بعض النسخ من امه اي الاب لانه يلزم الحذف والانتشار ثم اخته
اي الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب وفي الاختيار عن ابي حنيفة
تاخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء
بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك

اي خالته

ولا حق للمراة الفاجرة غير المأمونة في الحضانة

اي خالته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك
ثم بنت عمته فالولاية من قبل الام لانها اشفق وفي المحيط لا حضانة لبنت
الخالة والعمة لبنت الخال والعم [illegible] طرف العرف اي للام
فلا حق في الحضانة للامة اي قنة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا اعتق
كالحر وفي المشارع ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى ان كان الاب
حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا تخرج [illegible] الامة عن ام الولد والذمية لا
المرتدة كالمسلمة حضانة ولد المسلم ما لم يعقل اي يدرك [illegible] يؤخذ عنها ان
كانت او غلاما لعدم الامن من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير [illegible]
بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعول والفاعل مستحق الحضانة يسقط منها حقها اي
حق الحضانة فاذا اجتمع النساء السابقات الى ان يضيع القاضي الصغير حيث شاء
منهن كما في المحيط وبمحرم اي بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير نكحت عمه
اي الصغير ومثل جدة ام الام او الاب نكحت جده ابا الصغير او اخيه
ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك
النكاح والاحسن بزواله فلو لم تقل بالنكاح بالبينونة صدقت كما في المحيط
ثم اي بعد فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث
فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم
بنوه واذا اجتمع مستحقو الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار
لكن لا تدفع صبية اي لا تدفع القاضي صبية الى [illegible] العصبة غير محرم الا
اذا لم يوجد محرم منه في الافضل موضع لقول العتابي [illegible] ولا تدفع
صبي وصبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اي متهتك لا يبالي
بما صنع وبما قيل له كما في المغرب ولا خيار في المقام مع ابيها شاء او طفل خير

ولا يقدر الا بسبع سنين كي قيل كما في الحقايق وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما
في الهداية والطفل كالصبي من التولد الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه
المذكر والمونث كما في المغرب والام والجدة ام الام والاب احق به
اى الابن الصغير حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي
ان عليه ان يقع سراويله عند الاستنجاء او يشده بعده كما في الكرماني وحده
حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى
كما في الخزانة وغيره وبهما احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض او تبلغ بالسن و
في النظم تعتبر بنت اربع عشر سنة وروى هشام عن محمد رح انهما احق بها حتى
تشتهي اى تبلغ حد الشهوة كما في النكاح وهو المعتبر علامة كي بفتوى لفساد
الزمان اى اهل الزمان وغيرهما اى الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق بالبنت
حتى تشتهي وقيل حتى تستغني عن الخدمة واذا استغنى الولد عند واحدة منهن
فالاولى الاقرب بهم تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما في الاختيار ولا تسافر
امراة مطلقة انقضت عدتها بولدها اى لا تخرج من بلد الا الى وطنها
الذي نكحها فيه فلا تخرج الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية
الاصل وتخرج في رواية الجامع الصغير والاول اصح ولا الا وطنها الذي لم
يعقد فيه فيلزم ان لا تخرج الى بلد ليس وطنا ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون
قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله وحكم القريتين
كالبلدتين ولها ان تخرج من القرية الى البلد القريب للتأدب دون العكس
الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اجل القصور ولا تخرج الى دار الحرب
اصلا الكل في الكافي وبه اى السفر بالولد الى الوطن للام فقط فلا تخرج الام
الا ان تستغني ولا تجبر ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير **فصل** اقل مدة [illegible]

الحمل

فصل في الحضانة احق الناس
بحضانة الصغير حال قيام النكاح او بعد
الفرقة الام فان ماتت او تزوجت فام الام
فان ماتت او تزوجت فام الاب
فان ماتت او تزوجت فالاخت لاب وام
فان ماتت او تزوجت فالاخت لام فالاخت لاب
[illegible]
[illegible]
كتاب النكاح [illegible]
الاخوات [illegible]
وبنات الاخت [illegible]
من الخالات [illegible]

الحمل بالفتح اى حمل المراة مما في البطن من الولد ستة اشهر بوجه فان عمر رض
ودعا بنسخ الرجم وسنتين لعسلت لا عسا كما في الحديث فلو جاءت
بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق
قبل النكاح كما في الكافي والاكثر بالكثير بسنتان وعليها لستة اشهر فيثبت
من زوجها نسب ولدها الزوجة معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار
باشتراط النكاح الصحيح له مع ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد
على ما مر في النكاح والنسب اشتراك من جهة احد الابوين كما مر في النكاح وقد
ان جاءت به اى بالولد لاكثر اى بعد الاكثر من سنتين من وقت الفرقة
لاحتمال العلوق في العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف يثبت بانقضاء
العدة فلو اقرت به في مدة تحتمل الانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا
لم يثبت نسبه فثبتت الرجعة بوطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحمل بتعاقد
النكاح اسهل من الحمل بانشائه فلا شك بل في التفريع كي طي وان جاءت به
لاقل منهما اى السنتين لا يثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت
نسب ولد امراة مبتوتة اى مختلعة او مطلقة بائنة او ثلث والاصل
مبتوتة اى مقطوعة من النكاح او مبتوت طلاقها ولدته لاقل منهما اى
السنتين من وقت البينونة ما لم تقر بانقضاء العدة فانه قيد في المعطوف
عليه فان اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه فيه لانه
افطاوت في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمتبادر ان
يكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق ممنوع
وان ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق كما في المبسوط صدر الاسلام ولا
يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمامهما لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كي

في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع
وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله والاكثر باستثناء الا بدعوة
بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده فح يثبت نسبه كما في الهداية والكافي لكن
في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروط في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى
تصديقها فيه روايتان والكلام مشير الى ان المراة لو كانت امة لم يثبت
نسبه بلا دعوة فلو حل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفعه كما في المحيط و
يحمل ثبوت النسب بالدعوة على وطيها بشبهة وظن انه جائز في العدة خلاف الوطي
وفيه دلالة على انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حده بادعائه الشبهة وقيل
انه محمول على انشاء نكاح آخر كما في المبسوط صحه بالاسلام واذا جحد الزوج
والمولى الولادة زوجته مسلمة كانت او كتابية حرة او امة يثبت الولادة
بشهادة امراة واحدة حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة
مشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا
كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها
مطلقا كما في قاضيخان والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح انها
لم يشترط كما في الكافي **فصل** تجب اي يفرض النفقة لغة اسم من الانفاق
والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي راج بالموت
نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفاقا
اي فنيت كما في المفردات وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو ماكول
وملبوس وسكنى فينا ول نحو العبد فان مالكه مجبور على الانفاق عليه بالاتفاق
وكذا البهائم عند ابي يوسف ره فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به
الا التضييع مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام سألت محمدا عن النفقة

فقال انها

فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر قاضيخان ان
النفقة الواجبة بهذه الثلثة الا ان الكرخي ومنهم المصنف ذهبوا الى انها الطعام
فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى وذا الخبز لازم لاختلاف
الاحوال كما والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في المغرب وغيره اي الالباس
كما في التاج وغيره وفيه تردد وقدره بدرعين وخمارين وملحفة وسراويل
وجبة كلها في الشتاء ولكنه لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان
لا من السكون كما في الصحاح فيسكن في بيت خال عن اهل الزوج لكن بين جيران
صالحين كما يأتي وهذه الاسماء ان حملت على المعاني المصدرية والاحتياج
الى تقدير نحو الاداء على الزوج اي رجل حر او عبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر
فلا نفقة في الفاسد ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي لان سبب
الوجوب الاحتباس بحيث يتهيأ له الاستمتاع بها وطيا او دواعي فانه يعجز
عن الاكتساب ثم الانفاق للعرس بالكسر اي لاجل امراة الرجل كما في
الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يشابه ولد الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او
غير حرة او امة ولو غنية كبيرة او صغيرة توطأ اي تصلح للوطي في الجملة بلا
منع نفسها عنه فيجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرهما مما لا يمنع الوطي ولا
اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اي الزوجين وعليه الفتوى
كما في الهداية وذكر في الكرخي انه بقدر حاله فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين
عليه لكن في ظاهر الرواية انه بقدر حالها وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته فـ
ان كانت مفرطة اليسار كما في المضمرات في الموسرين من الزوجين نفقة
اهل اليسار كسوتهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء وفي المعسرين
نفقة العسار اسم من الاعسار الافتقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير

نفقة ثلاثة اعلى واوسط وادنى

اذا ماتت الزوجة [illegible] الكفن على الزوج عند ابي يوسف [illegible] وعليه الفتوى [illegible]

ولو كان زوجها غائبا [illegible] بعيدا مختار الفتاوى

ولو كانت المراة [illegible] نفقة سنة [illegible] بلا نفقة [illegible] قاضيخان خلاصه

اذا كانت [illegible] مضت مدة المعهودة تقبل بلا نفقة الكفاية اذا غاب الرجل عن امرأته [illegible] الكفاية [illegible] وهو الاصح [illegible] وعليه الفتوى [illegible] الصحيح وغيره

مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه غلط مخصوص وكان نهار عليه بالمراد ح
اليسار لكنه يسوغ في اختيار غير الواضع وفي ذا الزوج الموسر والزوجة المعسرة
بين الحالين اى بين اليسار والاعسار وفي عكسه اى عكس ذلك بان كانت
موسرة والزوج معسر بين الحالين اى نفقة الوسط دون نفقة الموسرين و
فوق المعسرين كما تقرر في شرح والاطلاق مشعر بان القدر المعين من النفقة
غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يليقها بقول عدل
غنيا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والاعسار
اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا فخبز البر وباجة او غنيا فيفرض كل شهر
وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي التاجر كل شهر وفي الدهقان
كل سنة كما في الزاهدي والامام ان الزوج يلي الانفاق فلا يفرده الا القاضي الا
اذا قدر ما لا يكفي فان للقاضي ان يزيد على ما فرض وينقص عنه للغلاء و
الرخص والمستحب ان يطعمها ما يأكله لانه مامور بحسن المعاشرة والاتفاق
مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكا قبل مضي الوقت لم يقض
عليه بهما لما مر كما في المحيط وذكر في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة الكسوة
في النساء ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر ولو كانت العرس في بيت
ابيها بلا طلب زفاف وقال ابو يوسف انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى
على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة
كما في المحيط او مرضت اى حدث لزوجة صحيحة في بيت ابيها مرض في بيت
الزوج فينفق عليها في بيته الا ان يتطاول فتسقط لانها صارت كصغيرة فان
قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت الى بيت
الزوج مريضة فلها النفقة كما في قاضيخان قلت الاحالة على الجز مشعر بضعف

والخلاف

والخلاف مع انه روي عن ابي يوسف رح لا نفقة لها ان كانت لا تطيق
الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انما تجب النفقة للمريضة في بيته اذا امكن من
الاستمتاع بها بوجه والا فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا
تستحق ثمن الادوية كما في المحيط لا تجب النفقة لناشزة ما دامت على تلك
الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت الناشزة من بيته خروجها
او حكما بغير حق وهذا اولى من الشرح فمن النواشز ما اذا منعت نفسها لاستيفاء
المهر بعدما سلمها وليست بناشزة عنده واما اذا كان الزوج ساكنا معها
فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا منعت ليحولها الى منزله او يكري
لها منزلا اخر لانها لا تكون ناشزة كما في قاضيخان واما اذا اسلمت نفسها بالنهار
او الليل فقط فلا نفقة لها فات لم تمكن مع الزوج الا بالليل كما قال الزاهدي
واما اذا اجاب ان يحول معها الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو سكنها
في ارض الغصب فامتنعت منه ليست بناشزة كما في المحيط وفيما ذكرنا اشارة الى
المسائل الى فائدة القيد ولا لزوجة محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه او
زفت او فرضت لها الا ان الاحتباس لا لفوت من جهة الزوج وهذا عند
هما خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة الى انه لو حبس بدين قدر على ادائه او
بغير حق فلها النفقة والا انها لو حبست ظلما وجبت النفقة وهذا عند ابي يوسف
خلافا لهما وهو الصحيح كما في المحيط فاحسن الاداء او ترك الدين ومريضة في بيت
احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج اي لم تزف اليه او زفت وقد رجعت
الى بيت احدهما لزيارة وهي بحالة يمكن ان تحمل في محفة او غيرها الى بيته والا
فلها النفقة كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا
لا يقدر على الوطي ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق

وجب النفقة و تزوجه مغصوبة كرها وعن ابي يوسف لها النفقة والا في
ترك القيد ليست واجبة اذا رضيت به وحاجة اي حال كونها لا يكون معه
اي الزوج في الاسلام قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره المضاف وقال الفقيه
لو حجت بها لزم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف ره خلافا لمحمد ره وفيه
اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب في الحج ولكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب
عليه نفقة الحضر وهي تفرض لها شهرا فشهرا وعن ابي يوسف اذا ارادت حجة
الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل في المحيط وينبغي
ان لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى فلو كانت حاجة معه اي الزوج
فلها نفقة الحضر لا السفر فما زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة
لها ولا الكرا اي اجرة الابل ونحوها وان كان في الاصل مصدر كاري ولا
في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او العطف وما بعدها منهما مرفوع محذوف
المضاف عن الاول لا الثاني او في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني
لنفي الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز ذلك في المعرفة مع
عدم التكرير ومن الظن تقدير لا ما هو متعينة في السفر ولا اي ليس لها الكرا
عليه لانه يلزم منه عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض
الصلة وحذف في ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة ويجب عليه
موسر النفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة
الزوجة والمعسرة ويدخل فيه الكسوة قميص وازار من كرابيس وكساء رخيص
وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا لابي يوسف ره الا اذا كانت من
بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتهما لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة
خادم وفيه اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها كما

قال بعض

قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة ولو جاء او [illegible] اذا كانت لزوجته خادمة فاما
اذا كانت اكثر فغير مجبور لها واعلم ان نفقتها لم الا اذا اقامت على العمل
البيت الكل في المحيط لا يجب عليه نفقة خادم واحد لها معسرا في الاصح
من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ره لان الخادم من زيادة الزينة
وذلك في حال اليسار وقال محمد ره عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا
يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه [illegible] النفقة هي
[illegible] وخادمه
[illegible] الازار
[illegible] او قبل
[illegible] بلم القا
[illegible] فرض
[illegible] اليسار
[illegible] من مال
[illegible] رضهما ولم
يؤمر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت
بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة
عليه وقال ركن الائمة ان نيتهما كالتصريح بها فلو لم ترجع كما في الزاهدي و
والاكتفاء بشئ لا انها اذا امرت بالاستدانة ولم يعطها احد وطلبت
من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي ره يفسخ بينهما كما اذا عجز عن الفاء
المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه

وجب النفقة و لزوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف له النفقة والاخير
ترك النفقة ليست واجبة اذا رضيت به و حاجة اي حال كونها لا يكون معه
اي الزوج في الاسلام قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره المضاف وقال القدوري
لو بني بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح وفيه
اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب و المجيء ولكن يعطها نفقة شهر لان الواجب
عليه نفقة الحضر وهي تفرض لها شهر افشهرا وعن ابي يوسف رح اذا زوج حجة
الاسلام [illegible]
ان لا نفقة [illegible]
فلها نفقة ال[illegible]
لها ولا الكر[illegible]
في الموضعين [illegible]
المضاف عن [illegible]
نفي الجنس [illegible]
عدم التكرير [illegible]
عليه لانه يلزم [illegible]
[illegible]
الصلح وحذف [illegible]
موسر النفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة
الزوجة والمعتبرة ويدخل فيه الكسوة قميص وازار من كرابيس وكساء خيش
وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا لابي يوسف رح الا اذا كانت من
بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتهما لها فقط فلا يجبر عليهما اذا لم يكن للزوجة
خادم وفيه اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها كما

قال بعض

۲۸۳

قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة ولو جا اديد اذا كانت لزوجه وفاما
اذا كانت احد غير مجبور لها واعلم ان نفقتها لم الا اذا قامت على العمال
البيت الكل في المحيط لا يجب عليه نفقة خادم واحد لها معسر في الاصح
من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لان الخادم لزيادة الزينة
وذلك في حال اليسار وقال محمد رح عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا
يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة التي
ماكول وملبوس ومسكن فلو اعتقمت معه لها لا يباع مسكنه وخادمه
لانه من اصول حوائجه وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ما سوى الازار
الا في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب واليه مال الحلواني رح وقيل
دستين واليه مال السرخسي ولا يباع عمامته كما في المحيط وتوهم اي يلزم القاضي
اباها بعجزه عنها بقرينة العطف بالاستدانة اي باستقراض ما فرض
القاضي لاجلها عليه من النفقة عليه اي على الزوج ليؤدي عند اليسار
كما ذكره المص واليه يشعر كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح
على الاصح كما يأتي فالاصح ما قال المضاف انه يشتري بالنسيئة ليقضي من مال
الزوج فرب لها لا يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم
يؤمر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت
بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة
عليه وقال ركن الائمة ان بينهما كالتصريح بها فلو لم ترجع كما في الزاهدي و
والاكتفاء يشير الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يجد ما احد وطلبت
من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي رح يفسخ بينهما كما اذا عجز عن اعطاء
المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه

وذكر في ربيع الصغير [illegible] الكلية [illegible] العلم
ان يا صدو [illegible] بالالعوام [illegible] رابنا
الدين [illegible] ارشاد [illegible] لا يتعلق بها قوام
مستغلون بالامور التي [illegible] الدين [illegible]
الدين وسيد [illegible] الناس ان
[illegible] المفتين [illegible] وذلك
يعطون لعاية القضاة ويفتين
يشغل بامور الدين [illegible]
قوام الدين [illegible]
كمال العلم اذا كان [illegible] لا بد له
لا ينقطع النفقة عن والده لا
والا تى [illegible] المفتين

عند الكل وان فرق القاضي المنفي اجتهاده فيه نفذ في روايتان وهذا اذا
كان الزوج حاضرا واما اذا كان غايبا فلا ينفذ على الصحيح كما في المضمرات وغيره
وذكر المص ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نايبا شافعيا فيفرق
للضرورة ومن فرضت لها اي نفقة زوجته نفقة العسار لعساره اي
لاجل اعساره اي وقت اعساره فايسر اي صار موسرا تمم القاضي بالفرض
عليه نفقة يساره ان طلبت الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في وقت كما
في الكافي وغيره وفيه رمز الى انه من فرضت بيساره ثم اعسر تمم نفقة عسار
ان طلبت لانه اذا تبدل حاله بهذا فلها المطالبة بقدر ما لك والاختيار
لكنه اختار ما ضعفه في السابق فانه اعتبر حالهما ثم وحاله هنا كما لا يخفى ويسقط
نفقة الزوجة ماكوله او ملبوسة في مدة مضت ولم يصل اليهما اما بحو او نغشه
او غيبته بالحبس وغيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او الا
او رضيا بشيء معلوم منها بكل شهر او سنة فاولايته او قوى من ولاية القاضي
عليه فيجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من زمان الفرض او الرضا
ما داما حيين فان مات احدهما بعد احدهما بين او طلقها قبل قبض من الزوج
شيئا ولو من الفريقين سقط بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء او الرضا
من النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة وفي خزانة المفتيين
ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم تتعين بالحا
تسقط بالطريق الاولى لما في المحيط الا اذا استدانت بامر القاضي فانها لا
تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت روايتان
والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا تسترد عنه النفقة معجلة مدة اي نفقة
عجلت مدة المدة مات احدهما قبلها اي قبل مضي تلك المدة فلم يرجع

الزوج عليها ولا على تركتها نفقة ايام خالية عن الزوج وقال محمد تسترد نفقة
تلك الايام عنها ان بقيت وقيمتها ان اهلكت فان هلكت لا تسترد بلا خلاف
وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة عرس القن المأذون بالنكاح
عليه اي القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة وام الولد والقنة الا ان
فيما سوى الاولين شرط التبوئة لوجوب النفقة كما مر ويدخل في القن
المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط
ويباع القن لا غيرهما فيها اي في النفقة المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى
او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة خمسمائة مثلا
بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى ثم وثم لان النفقة تجدد وجوبها
بمضي الزمان فهو في حكم دين حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط و
غيرهما وقد يعد ما صوره المص من انه اذا فرض القاضي عليه الفا ثم مثلا
فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى
فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ينبغي ان يسقط ما بقي من البيع الاول
الى العتق اذ بالكلية كما في الموت ويزيد على المشتري على علم البائع فلا يؤخذ
شيء منه فكيف يؤخذ البائع من المشتري ويباع في دين غيرها اي غير
النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في الدين مرة ويبقى
شيء منه اخر الى العتق ويجب عليه سكناها اي اسكان زوجته في بيت اي
في مكان يصلح ماوى للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما
اذا كان ممن يتهم بالايذاء او ليس فيه احد من اهله بل الضرورة او ذي رحم
محرم منه كوالدته واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع ضرتها وامته
كما في المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجمع بينهما كما في الزاهدي وفيه ان

امكنه ان يجعل لكل واحد بيتا فلهما طلب ذلك والا فلا وفي الملتقط تكره
وطيها وفي نايم او مغمي عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك الاحد ولده اي الزوج
من غيرها اي الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا برضاها اي بان ترضى ان يكون
معها من اهله لانه حقها وبيت مفرد معين من دار للزوج مشتملا على بيوت
له اي لذلك البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود
وفيه رمز الى انه اذا جمع بينها وبين ضرتها او احد من اهله في دار فيها بيوت
واعطى كل واحد بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه بمسكن اخر والا انه لو لم يكن
له الا بيت واحد كان لها ذلك كما في الاختيار وله اي الزوج منع والديها
وولدها من غيره من الاقارب حال كون ذلك الولد من غيره اي غير ذلك
الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول
عليها لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بانه ليس له المنع من ملك
الغير لا من النظر اليها عطف على من او نفي المبتس اي لا يمنع منه او للنفي
اي لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما ذكر
سابقا ومن كلامهما متى اي في اي وقت شاء واذ لا ضرر فيه وفي المنع قطيعة
وقيل لا يمنعون من ذلك والكلام وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كما في
الهداية وقيل لا يمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها في كل جمعة
اي سبعة ايام كما في الهداية لكن في قاضيخان ان اهلها لا يمنع من الزيارة في
كل جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا لا يمنع في
[illegible] الدخول والخروج المحرم غيرهما كالخالة والعمة في كل سنة لا في كل شهر على
ما قال ابن مقاتل وبالاول يفتى كما في قاضيخان وهو اي ما قال صاحب القيل
الصحيح كما دل عليه كلام قاضيخان ويفرض القاضي نفقة عرس الغايب

عن البلد

عن البلد وبه فصل فيه المفقود وفي نفقة طفله الذكر والانثى وابويه لانهم
عندها ولا نفقة غيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هولاء
انما تجب بالقضاء ولا يقضى على الغايب في مال له اي الغايب ثم بين المال
فقال من جنس حقهم النفقة كالماكول والملبوس او قيمتهما كالنقدين والتبر
فلا يفرض نفقتهم في مال له من غير جنس حقهم كالعروض والعقار لكن بان [illegible]

در مسئله كه شخصى مبلغ ثوب كذا را بمبلغ دراهم كذا على سوم الشرا بطريقه خريدار قبض
نموده است و در دست قابض مذكور ثوب مذكور هلاك شده صحت تحقق مذكور
ضامن قيمت ثوب مذكور را در برابر بايع مذكور شده باشد لشرط بايد بر تقدير انكه شخص
مذكور مبلغ ثوب كذا را على سوم الشرا از غير تسميه ثمن قبض نموده باشد و در دست قابض
مذكور هلاك شده باشد در ين صورت شخص مذكور ضامن قيمت ثوب مذكور شده
باشد بلا سبب شرعي بايد

في تتمة الفتاوى المقبوض على سوم الشرا
انما يكون مضمونا بالقيمة
اذا كان الثمن مسمى بان قال
اذهب بهذا الثوب ان
قال ان رضيته اشتريته بعشرة
[illegible]
خير [illegible]

اي العرس انه اي الغايب لم يعطها النفقة بان قالت بالبينة ما [illegible]
النفقة كما في قاضيخان ويكفلها اي باخذ القاضي من العرس كفيلا بالنفقة
في قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع واقام البينة ان طلقها ما لا او حلفها فنكلت
رجع على الكفيل او العرس واذا اقرت باخذها رجع عليها فقط كما في شرح
الطحاوي لا يفرض نفقة عرسه في المال الذي عندهم باقامة بينة منها على النكاح

وقوله فقط قيد يعتبر في كل حقهم
لانه لو كان عنده احد عقاره او عروض
للغايب واراد ان يعرض نفقة
[illegible] ولا يجوز
لا يباع [illegible] للقاضي [illegible]
الغايب لنفقة [illegible]
[illegible] ولا يجوز بيع العقار
ايضا [illegible]
عبد الغني ١٢٥٠

امكنها ان تعمل لكل واحد شيئا فلها طلب ذلك والاقلاء في الملتقط لكره
وطيها وفي نايم او مغمى عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك الاحد ولده اى الزوج
من غيرها اى الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا برضاها اى بان ترضى ان يكون
معها من اهله لانه حقها وبيت مفرد معين من دار للزوج مشتملا على بيوت
له اى لذلك البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفا بالحصول المقصود
وهو [illegible]

رجل اخذ ثوبا وقال اذهبت فان رضيته اشتريته فضاع في يده لم يلزم شيء وان قال
ان رضيته اشتريته بعشرة دراهم كان ضامنا لان المقبوض على سوم الشراء انما يكون
مضمونا بالقيمة اذا بين الثمن وفي الوجه الاول لم يبين وفي الوجه الثاني بين وبه اخذ الفقيه
ابو الليث حماد [illegible] رجل دفع ثوبه الى الدلال ليبيعه فساومه صاحب
حانوت بثمن وقال احضر صاحب الثوب حتى اعطيه الثمن في الحانوت وصاحب
الحانوت يقول للدلال اخذته وهو يقول ما اخذته بل تركته عندك
فالقول قول الدافع مع اليمين لانه امين حسب الضمان

المشروط له الخيار [illegible] اختلفا [illegible] فادعى [illegible] الخيار [illegible] صاحبه فالقول له [illegible]

اى سبعة ايام كما في الهداية لكن في قاضيخان ان اهلها لا يمنع من الزيارة في
كل جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا لا يمنع في
الدخول والخروج المحارم غيرهما كالخالة والعمة في كل سنة لا في كل شهر على
ما قال ابن مقاتل وبالاول يفتى كما في قاضيخان وهو اى ما قال صاحب الهداية
الصحيح كما دل عليه كلام قاضيخان ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب

عن البلد

عن البلد ويفرض فيه المفقود و نفقة طفله الذكر والانثى وابويه لا دونهم
غيرها ولا نفقة غيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقتهم [illegible]
انما تجب بالقضاء ولا يقضى على الغائب في مال له اى الغائب ثم بين المال
فقال من جنس حقهم النفقة كالماكول والملبوس او قيمتهما كالنقدين والتبر
فلا يعوض نفقتهم في مال له من غير جنس حقهم كالعروض والعقار كما يأتي [illegible]
ما قلنا فقال فقط فيفيد ان لا يفرض في ماله دين سوى النفقة ولا نفقة
غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عنده مودع اقر به او جاحد او مضارب
او مديون والوديعة او ابن الدين في البداءة بالاتفاق كما في قاضيخان وفيه
اشعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله نوفيها القاضي اذا علم بالنكاح و
حقهما وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابي يوسف
خلافا لابي حنيفة ره كما في الخلاصة اقر المودع او المضارب والمديون به
اى بمال الوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة العرس وبالنسب
في الولاد كما في المفقود والكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقابلة او
علم القاضي عطف على اقر به بذلك اى بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح
والنسب فان علم بعض من الثلثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح
كما في المفقود والهداية ومن لطف الاشارة ان المال اذا الزوجية وحلفها
اى العرس انه اى الغائب لم يعطها النفقة بان قالت بالله ما استوفيت
النفقة كما في قاضيخان ويكفلها اى بأخذ القاضي من العرس كفيلا بما نفقة
في قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع واقام البينة ان حلفها ما لا او حلفها فنكلت
يرجع على الكفيل او العرس واذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط كما في شرح
الطحاوي لا يفرض نفقة عرسه في المال الذي عندهم باقامة بينة منها على النكاح

وقوله فقط قيد لعدم فرض حقهم
لانه لو كان عنده اى عقاره
فليس للقاضي ان يفرض نفقتهم ولا
ان يأخذه ويبيعها لاجل نفقتهم
وقال الامام الحلواني للقاضي ان يبيع
في فرض الغائب لنفقة زوجته
وعند ابي حنيفة لا يجوز وفي العقار
فيهما روايتان كذا في الفصول
العمادية عبد الحي ١٢٥

او يعلم او اقروا لكون المال عندهم واذا علم وانكروا المال فذكر في الاصل انها
لا تفرض عندهما ولم يحك عنه شيء وعنه انها تفرض كما في النظم وذكر في العمادي
انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من
علم العرس جاز بعينه في الفصل واخويه كما في النظم وقد اشير اليه بقوله لا يفرض
بطلبها ان لم يخلف الغايب مالا في منزلها ولم يعلم النكاح فاقامت المرأة
بينة على النكاح يفرض القاضي النفقة عليه اي الغايب ويامرها اي يامر
القاضي العرس بالاستدانة عليه ولا يقضي عطف على لا يفرض اي لكن لا
يفرض القاضي النفقة على الغايب ببينة لا يقضي به اي بالنكاح على ما قال
العلماء الثلثة لان فيه قضاء على الغايب وقال زفر انه يقضي بالنفقة
اي بوجوبها لها ويامرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح قضي
الدين وان انكر كلفها القاضي اعادة البينة فان اعادت فيها والا امر برد
ما اخذت كما في المحيط لا تقضي بالنكاح بالبينة عنده في هذه الصورة وعمل
القضاة بالتخفيف اصلا فقضية جميع قاضي اليوم في زماننا على هذا اي قول
زفر لحاجة اي لضرورة الناس اليه وللمطلقة الرجعي اي لمن حدث له الطلاق
فيعتبد انها معتدة فانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق ام
ولده الا ان في الاختيار رضي عنه لا يحتاج الا ذكر المطلقة كما مر وللمطلقة
البائن واحدا او اكثر بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد فان
لها النفقة الا اذا شرط فيه كما في النظم والمفرقة بلا معصية صادرة منها
كخيار العتق والبلوغ ووطي ابن الزوج اياها مكرهة كما في النهاية والتفريق
لعدم الكفاءة النفقة اي الماكول والملبوس كما في الجوهرة واني ذهب المصان
النفقة الماكول واللباس مشيرا الى انها غير مقدرة فانها ما يكفيهما من الوسط

كما في المحيط

كما في المحيط والسكنى اي المنزل الذي يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان
يلزمه كما اشير اليه فلو تسكن زمانا وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا يستحق النفقة
كما في القنية والمطلقة ثلثا لطلاقه فلها النفقة اذا ابوا ابيتا في
العدة سواء كانت البينونة عنده بقيام النكاح ام لا وذكر صدر الشهيد
انه اذا ابواها في العدة والطلاق بائن ليس لها النفقة كما في المحيط وتقدم
المسئلة للتفصيل واليه اشار بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء
كانت حاملا ام لا وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا
المفرقة بمعصية صادرة منها كالردة اي ردتها وان رجعت عنها وتقبيل
ابن الزوج اي تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا به طوعا والكلام مشير
الى ان ردته وتقبيله ابنها بشهوة وغيرهما مما هو معصية منه لم يسقط النفقة
والى ان لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما
اشير اليه في الكفاية وردة معتدة الثلث او البائن مبتدأ خبره تسقط النفقة
وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني ولا تسقط
تمكينها اي معتدة الثلث وكذا البائن ابنه او اباه لانه اثر للتمكين
ونفقة الطفل الفقير على ابيه لا الاجداد الكسوح للاب اي يسلمه الى عمل
وينفق عليه من كسبه فقيل ان يحسن العمل ينفق عليه من ماله وجنبه اشعار بانه
ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والا
اثم هو الموسر والمعتبر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه
الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالطفل لان حكم المملوك يجيء لا يشاركه اي الاب
في نفقة طفله احد من الام وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت
بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهي اوسط

ولا يشارك الزوج في نفقة الاولاد في نفقة صغير
الام وغيرها فان كان الاب معسرا يجب نفقة
الولد الا ان كان موسرا ادان الكسب
بانه يرجع عليه

من الجد الموسر وعن ابي حنيفة ره ان ثلثها عليها وثلثها على كما في المحيط كنفقة
ابويه فانه لا يشارك الولد احد في نفقتهما وهو يسمى فانه لا يشارك الزوج
احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه اي الطفل لان ما عليها تسليم النفس
الى الزوج وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز
والارضاع ولم تؤمر به الا انه ديانة كما في الكافي الا اذا تعينت بان لم يكن له
مال ولا لاب موسر ولم توجد مرضعة او لم يأخذ ثدي الغير وغيرها فيجبر الام
وهو الصحيح كما في الاختيار وهذا مروي عن السرخسي وظاهر الرواية انها
لا تجبر كما في المحيط ويستاجر الاب من ترضعه من مال الطفل بان كانت
امه مورث ماله مثلا فان لم يكن له مال فمن مال نفسه كما في المحيط عنده اي
الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج الا من لها وغيرها
فان ملكتها وانها عند الام لم يجب الا اذا شرط ذلك وقت العقد والا
انه يجب الارضاع عند الام وفي غيره واجب الا اذا شرط كما في المحيط ولو
استاجرها حال كون الام منكوحة له او مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق
رجعي لترضعه لم يجز الاستيجار ولم يستحق الاجرة وفي جواز استيجار المعتدة
المبتوتة اي المطلقة الثلث او البائن روايتان فيجوز في ظاهر الرواية انه
يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز وان استاجرها للارضاع اي الطفل منها بعد
مضي العدة من رجعي او بائن او استاجرها للارضاع لابنه اي الزوج
حال كونه من غيرها صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية
من كل وجه وهي المعتدة عن طلاق بائن على احدى الروايتين او الام بعد
العدة احق واولى من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت
المعتدة او الام زيادة اجر على اجر الاجنبية فحينئذ له ان يدفع اليها او نفقته

البنت

ونفقة البنت ونحوها
ونفقة الابن البالغ على الاب نحو
سيد علي
ونفقة الطفل الفقير على الاب
سيد علي

البنت التي لا يكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكر بالاغناء والطفل يمكن
الظن ان الاولى ان ترك القيد والابن الكبير زمنا بفتح الزاي وكسر الميم اي الذي
طال مرضه زمانا كما في المغرب او الذي لا يمشي على رجليه كما في المهذب والمشار
في الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه و
المفلوج الاعضاء والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي
لا يهتدي اليه وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب المنية
انا افتي بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني والكرم
فان شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس بخلافيات ركيكة ضررها في الدين
اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس و
غيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله
البغض في قلوب الناس ثم ينزع عنهم فلا يعطون مناهم في الملابس والمطاعم
وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التاذي ولو علم السلف حالهم لما
الانفاق عليهم فلم يعرضوا الفقهاء ثم على الاب خصوص من بين الاقارب خاصة
كما في ظاهر الرواية وبه يفتى وقدم عنه ان ثلثها على الام وعلى الموسر الى
ذي رحم محرم دون غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد يسار
الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وعن ابي
يوسف ره يسار الزكوة وعن محمد ره يسار الفاضل على نفقة شهر لنفسه
وعياله فان لم يكن له شيء والكسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق
الفضل عليهم واليه ذهب المصنف فان لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن
يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما في المحيط نفقة اصوله
من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين على الكسب او لا

وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب
الكاسب خلافا للسرخسي وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امراة ابيه وام
ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى خادم فيجبر على نفقته وعن ابي يوسف
انه يجبر على نفقة امراة ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالتسوية على الابن والبنت
وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا فبالتسوية وقال شمس الائمة
الحلواني لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا يفرض عليهما بقدره كما في المحيط ثم شرع في
اصل لذلك فقال ويعتبر فيها اي في النفقة الاصول القرب والجزئية اي النفقة
على القريب ان استويا في الجزئية وعلى الجزء في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية
مستدرك اذ الكلام في نفقة الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه
متضمن اي في قضية اصل له بنت وابن ابن كان كل النفقة على البنت مع
الاستواء في الجزئية والارث لانها القريب وفي ولد بنت واخ لشقيق كان
كل النفقة على ولدها اي البنت مع استوائهما في القرب وكون الاخ وارثا لا
الولد الجزء وعلى الموسر بيسار الفطرة نفقة كل ذي رحم اي قرابة منه محرم لا
يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات
والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة
لمحرم غير ذي رحم كزوجات الآباء والبنين والاجداد والابناء والامهات
والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم والمتبناه وان يكون المحرمية
من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عم هو اخ من الرضاع
والاصول والفروع ستثناه من ذلك كما لا يخفى صغيرا او صغيرة او بالغة
فقيرة او ذكر زمن او اعمى هو مستدرك لان الزمانة يكون في ستة الاعمى
وذاهب اليدين والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس

والمفلوج

والمفلوج كما في احكام الصغار وحق الاداء اوحرم فقير غير كسوب سواء كان انثى
او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان الصغار مطلقا يشترط وكذا في الكبار الاناث
واما في الكبار الذكران فهو شرط مع زمانة ونحو العمى لكونهم غير كسوبين كما في
المحيط واعلم ان موسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني
انه اهل للوارثة فاشار الى الاول بقوله على قدر اخذ الارث منه كلا او بعضا
فمن له خال وعمان فهي عليهما بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخال ويجعلان
كالميت وانما لم يذكر له مثال لظهوره ثم اشار الى الثاني فقال ويعتبر اهلية
الارث اي قابلية كونه وارثا لا حقيقة الا يعلم ذلك في حال الحيوة فنفقة
عليه لا على الارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم موسران على الخال لانه
ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا الا انه ليس بمحرم فمن
الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم لاب لان الكلام في ذي رحم محرم واعلم
ان ما ذكر لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه انسب فافهم ولا نفقة
لاحد مع الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة
الذمي على الموسر الشيعي مثلا كما اشير اليه في التمهيل الا للزوجة والاصول اي
الوالدين والفروع اي المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة لحكم
العقد والباقي لحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة
مع هذا الخلاف ولا نفقة لاحد على الفقير الا لها اي الزوجة على الزوج ولو
كانا معسرين ولهما ابن موسر يومر الابن بالانفاق على الزوج ولو كاسبا ويرجع
اذا ايسر يرجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط والا للفروع اي المولودين
الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كسابا لكنه
يرجع عليه عند اليسار ولا يفرض وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لا

ويجبر عليه م

فيهما م

في بيان نفقة الاجير ولا نفقة للغنى اسم منسوب الى ذات غنى الا لها
اى الزوجة وباع الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اى ما عدا النقدين و
الماكول والملبوس من المنقولات وهو في الاصل غير النقدين من الماكول
كما في المغرب والمقاييس وغيرهما لا يبيع عقاره بالفتح في اللغة الارض
والنخل والمتاع كما في الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفي الشريعة الارض
مبنية كانت او لا وما في الكافي انه العرصة المبنية لا يخلو عن شيء فان
البناء ليس من العقار في شيء كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اى نفقة نفسه
استحسانا وكذا لا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على قدر
الحاجة والام الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح الطحاوي
ولا يبيع عرض ابنه مطلقا لدين له اى الاب عليه اى الابن سواها اى
النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان حاضرا لا يبيعهما اجماعا
كما يبيعهما في نفقته اذا كان صغيرا كما في العمادي وغيره ولا الام تبيع ماله
من العرض والعقار رحمه الله كلمتان او ثلث وفي الزاهدي ما وقع في المختصر
من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن في الخلاصة ان في الاقضية
جواز بيع الابوين اما في ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لان بيع الاب
على خلاف القياس وضمن مودع الابن لو انفقها اى الوديعة على ابويه
او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول هو الصحيح فلو اعطاهم
بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة
كما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقهما عند هما ابويه وان قضى القاضي
بنفقة غير العرس كالولد وذي الرحم المحرم ومضت مدة بدون الانفاق
سقطت نفقة تلك المدة فلا يصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضي

وفي الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفي المحيط
شهر وقيل لا خلاف انه لا يصير دينا وانما الخلاف في الموضوع وفي الفتاوى
ان نفقة الصبي يصير دينا بخلاف سائر الاقارب وفي النظم ان بعد القضاء
او الصلح يوخذ نفقة ما مضى الا ان يأذن القاضي بعد الفرض لمستحق النفقة
بالاستدانة عليه فح لا يسقط بمضي المدة ونفقة المملوك عبدا او امة ولم
يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء كان فقيرا او غنيا فان
ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه ان عجز المملوك
عنه اى الكسب لعذر صغر او غيره فيعم العبد والقنة امر السيد ببيعه وفي الكبرى
وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو قتر السيد
على المملوك نفقته ليس له ان يأكل مال سيده لكنه يكسب فيأكل الا اذا كان
صغيرا او جارية او عاجزا فله ان يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل
من ماله قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ الحج في آخر الكتاب ينبئ
عن رعاية حسن الاختتام باعانته معتق الرقاب كتاب العتاق لما شارك

كتاب العتاق

الطلاق في زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو العتاقة والعتق كلاهما بالفتح
الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء
والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء لغة كما ذكر
في المطرزي وهو تصرف مندوب مرغوب لما فيه ازالة الملك والمملوك حتى قيل انه يوجب
التكفير من النار بازالة اثره ودل عليه المشاهير من الاخبار والصحيح من الآثار
وفي الزاهدي يستحب ان يعتق الرجل عبده او المراة امته وفي الاختيار يستحب
ان يكتب كتابا به ويشهد عليه خوفا من التجاحد يصح من حر بالضم من الحر بالفتح وهو
لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه مكلف

فلا يصح من العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره
وينبغي ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق
عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره صريح لفظ اي ما
استعمل فيه وضعا وشرعا من نحو العتق والحر وغيرهما سواء كان في جملة اسمية
او فعلية ندائية او خبرية عن قصد او خطأ فمعتق لو جرى على لسانه اعتقتك
وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى النية كانت حر اي ذو حر او ذو ت
حر والتاء مفتوحة او مكسورة فلا يعتبر خطاب العبد او الامة في حر ومعتق المعلا
من التكلف لان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال رجل زنيت
بكسر التاء او لامراة بفتحها وجب حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت
حرة او لامته انت حر فقد عتق او معتق بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة
الملك او اثبات العتق كما في [illegible] او عتيق وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانه بمعناه
من العتاق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب او انت اعتقتك و
يجوز ان يعطف على الجملة وانما اخبرت لان الاصل في الخبر الافراد او محرر بالفتح
اي معتق او حررتك او مولاي او هذا مولاي اي معتق فانه يعتق وان شرك
بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة له فيلحق بالصريح او يا مولاي او
يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا او يا ازاد الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال انت
بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر
لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق
ديانة وقضاء لان اللعب والجد في العتق سواء ولو قال لغلامه انت مولاي
او يا مولاي اختلف المشايخ فيه كما قال له يا سيدي او لها يا سيدة وفي المبسوط
صدر الاسلام لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق على الصحاح وفي المحيط

لو قال نو

لو قال تو ازادي تو ازادي لم يعتق ولو قال انت اعتق من فلان وهو عبد اخر
عتق ديانة لا قضاء او راسك حر ونحوه مثل زيد قائم وعمرو وفلان ساكن فيه
كما هو مما يعبر به عن كل البدن بيان لنحوه اي البدن والوجه والرقبة والفرج
وغيرها مما مر في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما يعبر به
لكن في النظم قيل يعتق الغلام بقوله فرجك وفي المحيط عن ابي يوسف رحمه الله انه
يعتق به كما يذكر [illegible] والاكتفاء ولا يخلو عن شيء فانه لو اعتق جزءا شائعا كا
لثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسيجيء في الباب وكلها عندهما كما في
الاختيار ويصح بكنايته اي كنايته لفظ العتاق ان نوى العتاق وتحقيق الكناية
في الطلاق كلا ملك لي عليك لانه يعتمل او اعتقتك وكذا في الاشباه ونحوه
الآتية ولا سبيل اي لا ملك لي عليك لان العمل بالحقيقة اعني الطريق غير ممكن
اذا اضيف الى انسان فيجعل كناية عن الملك ولا رق لي عليك وهو الضعف
وشريعة الخروج الملكي كما في [illegible] وخرجت من ملكي وخليت سبيلك وقوله لامته
قد اطلقتك اي خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك
وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابي يوسف رحمه الله لو قال الف
نون تا حا را نفقد فقد عتق ان نوى ويصح العتاق بدون النية عنده بهذا
ابني للعبد وهذه بنتي للامة للاصغر سنا يجب يولد مثله لمثله سواء كان
معروف النسب ولا والاكبر عطف على الاصغر فيصح عنده اذ لم يولد مثله
لمثله خلافا لهما واحتج محمد رحمه الله على ابي حنيفة فقال الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتي
او لجاريته هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا ولكن اجاب محمد
محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على
الوفاق وهو الاشهر ولو قال هذا والدي الاكبر عتق قضاء ولو قال له هذا عمي او خالي

او لما بهذه عمتي او خالتي عتقت ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم تعتق وعنه
انه يعتق كما لو قال هذا اخي لابي او امي الكل في المحيط وفي النظم انت ولدي لعله
ابني ولو قال للاكبر هذا جدي او للاكبر هذه جدتي يعتق اتفاقا ولا يعتق لو
قال للصغير او الصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق وان نوى
فقال لا يصح بيا ابني وا اخي في رواية الحسن وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح
ولو قال يا حر من لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما في الصغرى
ولو قال يا بني او يا بنية بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن
ابي حفص انه لو قال يا بني بضم الياء لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس ولا
سلطان لي عليك بمنزلة لا حجة ولا بد ولفظ اي لا بلفظ الطلاق وكنايته
اي الطلاق مع نية العتق اي اذا قال لامته انت طالق او خلية او بتة مع
او حرمتك لم يعتق وان نوى وكذا لا يصح بقوله انت مثل الحر او الحرة وان نوى
وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال لحرة انت مثل هذه وارد
امته لم يعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة
كما في النهاية بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر
كما في المحيط ومن ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيرها المالك اعم من ان يكون
صغيرا او كبيرا او عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا ذا رحم محرم منه صفته ذا وهو بجوار
وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك قرابة قريبة
كالولد ومتوسطة كالقرابة المتابدة بالحرمية ولم يعتق بعيدة كبنت العم
لا محرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية او من اعتق لوجه الله تعالى اي لله بقصد
او لرضاه تحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان ولد ابليس
او مثل متمردا او للصنم الوثن تحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافر حرا او اعتق

مكرها

منه قال الحلواني ابن فرزينت او ذوقه هو
منه حنيفة رح ومختار انه لا يعتق واو الكبر

مكرها او سكران من الخمر او زبيب او النبيذ او غيرها والتفصيل بما ذكرت في
الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى الحصص
ملك او الى سبب كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك
المملوكة فقد عتق عليه حين ملك كما في المحيط او الى شرط مصدر بان ونحوها كما
هو المتبادر كقوله ان ملكت كذا فانت حر ووجد اي الملك والشرط المذكور
فلا يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط
عتق المملوك في صور الثلث ولا حاجة بهذه الجملة لو اضيف الطلاق الحقيقي
كما لا يحتاج اليها ما ذكره المص ان الجزاء خبره وعايده ضمير محذوف تقديره
عتق مملوك عليه فان الجزاء الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عايد على ان حذف
الضمير المجرور ليس بقياسي الا في موضع ليس هو منه كما في الرضي تعبه اي يعتق
عبد قن او مدبر ويدخل فيه القنة والمدبرة وام الولد بعطايا اذا خرج الثانيا
فلم يعتق اذ لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في
قاضيخان مسلما ولو حكما فيشمل المستامن كما في النظم والحمل يتبع امه لكن
باستقراره في موضع الملك والرق فان كانت الام ملكا فالحمل ملك
وان رقا بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في
الاستيلاء المستصفى ذكره المص وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخلو عن شي
فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك مبيح لتصرف
فيه مانع عن تصرف غيره وسياتي زيادة تفصيل في العتق وفروعه اي فروع
العتق من الكتابة والتدبير وامية الولد ولد الزوج ام ولده من احد حملت منه
ثم مات المولى عتق الحمل كامه من كل التركة بهذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد
لا يتبع المدبرة المقيدة كما في خزانة المفتيين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر

وليس بتابع له لانه من ماء ابيه وهذا شامل لولد ما من المولى بالولد وولده
وولد ولده كما اذا زوج رجل حر جارية من ابنه وهو عبد لاخر باذنه فولدت
منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في
الظهيرية فصل ان اعتق بعض عبده او امته كالربع او النصف او جزء شائع
الاعتاق اي صح ازالة الملك عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العتق
من ازالة صفة المملكية والى ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الفاني
لا يباع والا انه لا يتمكن من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة كالحيوة
فلم يكن مملوكا له كالحيوة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة للكفر او من العامة معونة
على العبادة الا انه اذا تم فعله بازالة الملك كله يعقبه العتق كما اذا تم فعل القاتل
في بدنه يعقبه اثره في الزوج فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى
ولذا قال سعى اي عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسر كسبه بعتق رقبته فيما
بقي من ملك المولى او صرف اليه وهو اي المعتق البعض كالمكاتب في انه لا يباع
ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه
يخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد
عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب
فانه يرد اليه لو عجز وينبغي ان المولى يعتق الباقي منه عند عجزه في الاختيار قال صلى الله
عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة رح وهو
الصحيح كما في المضمرات واعلم ان كلامه لا يخلو عن شيء اذ مع الاداء الا الملك فانه
لا يزول بشيء من الرق وقالا اي ابو يوسف رح ومحمد رح ان اعتق بعضه عتق كله
لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق والطلاق
ولذا اعتق كله وليس له الاستسعاء وعندهما ثم اشار الى فايده اخرى من فوايده

فقال

فقال ولو اعتق شريك في عبد حظه اي نصيبه منه كالنصف في غير بلا اذن معتق
الشريك الاخر حظه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر في النهاية انه اذا
دبر حظه فقط سعى وعتق بلا ولاء والولاء لم في هذه الوجوه او استسعى العبد
في قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او ضمنه الشريك الاخر
المعتق حال كونه موسرا مالكا مقدار نصيب ساكت من المال والعرض سوى
ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد رح ومنهم من اعتبر يسارا يحرم الصدقة وعن
ابي حنيفة رح انه قال الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت
وثياب جسده والاول الصحيح كما في المحيط قيمة حظه يوم العتاق مفعول
ضمن الثاني وفيه اشارة الى ان الاعتبار في اليسار والعسار بيوم العتاق
فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى انه له اختيار الاستسعاء
والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين
لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والى انه
لو اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض
السعاية وبعض الاعتاق وكذا الورثة في رواية محمد رح وروى الحسن ان ليس
لهم الا الاجتماع على التضمين والاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين
كما في الزاهدي لا يضمنه معسر بل يعتقه او يستسعى وعن ابي يوسف رح انه يجبر
رجل ولو صغيرا يعقل فيأخذ من اجرته كالحر المديون والولاء اي الميراث منه
لهما اي الشريكين بقدر حظهما ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد و
الولاء للمعتق ان ضمنه الشريك الاخر قيمة حظه ورجع المعتق به اي الضمان
على العبد اي صح له الاستسعاء كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة عليهما
قال ابو حنيفة رح وقالا في صورة اعتاق المطلق اي للشريك الاخر ضمانه اي

٢٦٢

قال معتق بکلی مر معتقه و بکر را
نکاح کرده است و فرزندان
آمده واین مادر و پدر آزاده اند
ولایت نکاح این فرزندان که راست
معتق پدر را ابو ولایت معتق
ولاء ... الا ... و ... ولد ...
الاب ... ترک ... ابنا فالولاء ... فالمیراث ...
معتق الام و کذا المیراث

وصورته ماتت امراة وطا عبد هو ابن زوجها فتركت الزوج والاخ فورث الاب نصف ابنه فعتق عليه
ولا يضمن حصة اخيها اتفاقا لان الارث ضروري لا اختياري للاب ثبوته شرح وقاية

المعتق اذا كان غنيا والسعاية فقيرا ولم يأذن بالاعتاق فقط فليس
للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا للشريك الا الاستسعاء
غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما في كل الاحوال
ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة او غيرها
قال لونا المالك شريكا مع شخص اخر عتق حصته نصفا او غيره ولم يضمن
حصة شريكه ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه او لا وعندهما ضمن اذا لم يعلم
وللشريك الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء وقالا يضمن الاب حصة
شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار
فيه كما اذا الرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم
فورثاه فانه عتق الولد لانه ملكه بالارث وان قال من له عبيد لعبديه عنده
احدكما حر فخرج واحد منهما ودخل ثالث فاعاد احدكما حر ثم مات بلا بيان كما
اشار بقوله ومات بلا بيان فان بدا ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به
الثابت عتق بطل الايجاب الثاني وان قال عنيت به الخارج عتق ويؤمر
ببيان الايجاب الثاني وبدا بالثاني وقال عنيت الثابت عتق وعتق الخارج
بالايجاب الاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب
الاول عتق عندهم ممن ثبت عنده ثلثة ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح
فان العتق لا يتجزى بلا خلاف ويمكن ان يجاب عنه بما يلزم من جواب يتجزى
الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل من غيره وهو الخارج والداخل نصفه
لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف
الداخل بالثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه لانه بطل بالاول النصف
الحاصل فبقي الا الربع وعتق عند محمد رح ثلثة اسباعه من ثبت ونصف من خرج

وربع من دخل لان بالايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت
عنده وكلام الوافي في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام اعني قيمته
وثلثة ارباع رقبته عندهما ورقبته ونصف قيمته عنده تخرج من ثلث المال
ولم تخرج لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان لم تجز الورثة
من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة
من السهام حتى تخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل
في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام السعاية اربعة عشر فيعتق
ممن ثبت ثلثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد رح
كل من العبيد ستة من السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين
فبلغت سهامه ستة وسهامها اثنى عشر فيعتق ممن خرج سهمان من الاسداس
وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم وسعى كل من العبيد على المذهبين في
الباقي من سهام العتق فعندهما الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل
من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته
والخارج في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتقوا
عنده بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صادف محلا معلوما واما
اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف
لان ثبوته بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو مواضعها كما في
الكرماني وغيره والوطي والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له امراتان وقال
هذه او هذه او احدهما طالق ثلثا ثم وطي احدهما او ماتت تعين ان المطلقة
غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة واحدة فهل هو بيان قبل مدة صالحة لانقضاء
العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي كما لا يبيع

منه
قوله والوطي والموت بيان في طلاق مبهم يعني وطي وموت
بيان است در طلاق مبهم يعني اگر گفت دو زن
خود را كه يكي از شما طالق است بعد از ان
يكي از ان دو زن را وطي كرد و يا يكي
از ان دو زن فوت كرد وان زنيكه
وطي كرده است والذ زنده ماند
ثابت شد طلاق بر وي
شرح جلال الدين

صح او فاسد وان لم يعلم المبيع بات او بشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان
العرض على البيع ليس ببيان وهو بيان كاجارته وموته وقتل وتزوج وتدبير
واستيلاد وكتابة واعتاق ولكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء ويمينه
وصدقة مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم
وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم
بخروا التالية في عتق مبهم فلو قال احدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات
بالنسبة الى احدهما يعين عتق الآخر لانها بيان والتعيين ثبت بالدلالة
كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق والعتق يتنزل لان فان البيان
المنازل للانشاء وقال بعضهم انها لا يتنزل لان الا اذا وجد من الموجب
فعل دال على الايقاع والا انه لو باعهما او وهبهما او تصدقهما لكان فيه
لكن في الاختيار يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطي الاحدهما فانه
ليس ببيان عنده اي في العتق المبهم لانه غير زائل متعلق بشرط البيان على ما قيل
ولد احدهما وطئها وان لم يحبل ان يخبر به لان هذا العتق لا يعدو بهما وانما مح
بنفيه والمعنوم معنى لانه زائل عندهما وعلى ما قيل الوطي بيان ولد المجلل
وطيهما وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان
وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وهذا بلا خلاف
كما في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل

في مد

الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى عن المجهول لم يتحقق و
هذا عنده واما عندهما فلم يبطل لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط
فيه وفي الحقائق ان الشهادة على اعتاق امته على الخلاف والدعوى ليس
بشرط فيه بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حجة الاصل لم يبطل وكم

في العمادي

في العمادي لا يبطل الشهادة ونقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه
رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى

فصل

ويعتق الواو فيه للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار حلفا
فكل مملوك عبدا او امة فانه كالآدمي يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة
ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا ديانة ولا الجنين الا
بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعنيهم كما في النهاية
لان اللام للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه في الحال دون ما يحدث
في المآل كما في الكرماني وفيه تامل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما في
الرضي وغيره وفي بعض النسخ فكل عبد لي يومئذ اي وقت الدخول حر من
كان ملكا له اي المعتق بالكسر حين دخل في الدار مثلا سواء ملكه وقت

حلف او لا بدل

اليمين او بعده وحين ظرف له كيومئذ ظرف لي ولهذا قيل انه مخالف
لما مر من ان اليوم مع فعل ممتد للنهار لا لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ
مركب جملة والمركب غير مفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل من يوم
وفي الموصل انه كخمسة عشر ولذلك بني الاول وشبهت بالهمزة بالمتوسطة
في نحو شئتم وتكتب بصورة الياء على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف
حال كونه بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك
بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك اي بان قال لامته الحامل كل مملوك
لي ذكر فهو حر ثم ولدت ذكرا ولو لاقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من
المملوك ولذلك لو لم يعتقه بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما في الكافي و
فيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه الى سنة فصاعدا فعلى ما تستفيده
دون ما في ملكه ولو قال عنيته دين ديانة لا قضاء كما في ومن اعتق بكسر القاف

المحيط م

على مال نقد او عرض او حيوان معلوم الجنس او لا مكيل او موزون معلوم الجنس
او به اى بذلك المال بان قال انت حر او بيع على الف او بالف وقبل
المال في المجلس حاضرا او غايبا بنوبته الفا وعتق سواء ادى المال او لا والمال
المشروط دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو
عتق على خمر فعلى تفصيله وفي كلامه على اشعار بانه لو علقه باذا او متى لم يتقيد
بالمجلس كما في الاختيار وفي العبد المعلق عتقه باداء اى اداء المال بان قال
ان اديت الى الف درهم فانت حر ماذون في التجارة دون التكدي لا انما
المشروع عند الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف
لا يتوقف على المجلس كما اذا و متى وفي اضمر ناحل اى اشارة الى ان المولى
لو اخذ مكاسبها مائة دينار لا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض من رجل
وادى الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع الى المولى الكل في المحيط والمتبادر
ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي
لكن في العمادي قال نصير انهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المالك
لا يبرأ او في يده او حجره لا مكاتب ولذا لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل
بالرد وللمولى بيعه بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف او على
ان قبل العبد الالف بعد موته اى موت المولى ولو بساعة واعتقه الوارث
او الوصي او القاضي عتق عند الطرفين ولزمه الالف فالقبول بعده فلانه قابل
الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث
فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا
مت فانت حر على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزم
المال كما قال ابو يوسف وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي فالقبول على الحيوة

في نسخة م

وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي والا
يقبل ولا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما دون الآخر لا يعتق و
لا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر
على خدمتي سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق من ساعته وخدمه في بيته او
من خارجه على وجه متعارف سنة لانه مقاوزة فان مات مولاه او عبده
قبلها اى قبل خدمة السنة بان مات ساعة بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة
يجب عليه عند الشيخين قيمته اى قيمة العبد كلا في الاول او بعضا في الثانية و
يجب عند محمد ره قيمة خدمته اى اجر مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة
فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كان قيمة العبد الف
درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا يأخذ باقي
من خدمة السنة في قوليهم كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه
كان للورثة ان يأخذوا دينه باقي من الالف كما في النهاية **فصل** من مبتدأ
خبره مدبر اعتق ولو سكران او مكرها بعد موته اى المعتق وفيه اشعار
بان لا يصح تدبير العبد والصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق
من علق عتقه بمطلق موت المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله موتا
مطلقا غير مقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او
ان مت فانت حر او انت حر مع موتي او في موتي او بلا كاف او وصيت لك
برقبتك او ثلث مالي او موتا الامدة غلب وكثر موته قبلها كانت حر ان
مت الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب فانه كالكاين كما
في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت الى مائة سنة فهذا مدبر مطلق
وفي المبدأ انه مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائة سنة لكن في الاختيار انه

عند موتي او هو

اعتاق جميع الورثه بين اوركه [illegible]
تنفيذ ازدن لنفسه الورثه [illegible]
حصه لقبه العورثه [illegible]
اردن [illegible] ازاد [illegible]
اكنون [illegible] فتاوى [illegible]
بودر [illegible]
واذا قال انت حر قبل موتي بشهر [illegible]
فانه يصير مدبرا مقيدا [illegible]
بعد موته [illegible] الصحيح [illegible]
الاربعة [illegible]
في الكافي

قول ابي يوسف رحمه الله وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار مدبر مجازاً اي معتقه
من التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت
بلا فصل وقيل عتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت
ومن حكمه قبله انه لا يباع لانه وجد سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط الخيار و
لا يوهب ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن ويستخدم ويستاجر بالنصب و
يعتق ويكاتب والكتابة للمولى والمدبرة توطأ بملك اليمين وتنكح ولو كرها ولها
وارشهما للمولى وان مات سيده بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين
اذا خرج منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك فان لم يجز وليس غيره زاد
على الثلث من قيمته مدبراً سواء كان ثلثيه او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو
خرج من الثلث وهلك باقي التركة قبل الوصول الى الورثة فليس لهم حق السعاية
وقد ذكر في المنية ان لهم حقها وان استغرق اي احاط دينه قيمته مدبره سعى كل
او بدونه يعني كله اي فيسعى في كل قيمته مدبراً وهي نصف قيمته قناً وقيل
ثلثا قيمته وقيل قيمة خدمته مدبره عمره على التخمين وقيل قيمته قناً كما في قاضيخان
وقيل قيمته مدبراً كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتى كما
في الصغرى ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او
من مرضي كذا او في هذا السفر او في هذه السنة او الى عشرين سنة فانوي فليس
بمدبر مطلق بل مقيد من حكمه انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبع ووجد
الشرط اي الموت في المرض او السنة او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد
وان استغرق دينه سعى كله كالمدبر المطلق ولا تنقص منه ان المقيد ينقص
بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت فانه نوى النهار فمقيد وان نوى العتق
في الجزئي عنده وعدم الجزئي عندهما واثر الخلاف فيه كما في المحيط وغيره وامه

مبتدأ او غيره

الدعوة بالضم في ... والدعوة بالفتح في ...
والدعوة بالكسر في ...

مبتدأ او غيره ام ولده فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقاً
وشريعة جعل الامة ام الولد وهو يثبت بثبوت ادعاء الولد وبملك الامة كما
قال ولدت تلك الامة من سيدها حقيقة او حكماً فيشمل ما اذا وطئ الاب
جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد اي السقط او غيره ولو ادعى ان الحمل
بعد الموت ولكن يشملا اذا كانت حاملاً فاقر المولى ان الحمل منه فانها
تصير ام ولده كما في المحيط او ولدت من زوج ولو حكماً فيشمل ما اذا
وطئ بشبهة فملكها اي الزوج المفيد او الملحق بالشراء والهبة او غيره ام ولده
سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت
فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح
او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لا تصير ام ولد استحساناً عندهم
وتصير ام ولد قياساً كما قال زفر كذا في المحيط وينبغي ان تسمي انها ام ولده
لئلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة
المطلقة فلا يباع ولا يوهب ولا يجبر على النكاح ويزوج عليها ويستخدم وتوطأ
وغيرها الا انها اي ام ولده تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف
المدبرة فانها تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية
كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في قاضيخان انه لو اقر في المرض بانها
ام ولدي ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط وغيره
انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم
تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا يثبت من سيده
نسب ولد الامة اي كل موطوءة بملك يمين او شبهة الا بدعوة بالكسر اي
ادعاء كون الولد منه ثم اي بعد ما ثبت نسب الولد الاول ثبت نسب الثاني

بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت يحل له الوطي اما اذا كانت
لا يحل كما اذا اتت ام ولد بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك
الجارية اذا اتت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما
ثم جاءت بولد آخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو
اعتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه وذا الى سنتين لا غير كما في [illegible]
لكن ينتفي نسبه بالنفي لضعف الفراش وعند اذا حفظها ولم يعزل عنها [illegible]
ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقته وعن ابي يوسف رح انه
اذا وطئها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد رح انه لا يدعيه ما لم
يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكافي

فصل الولاء

في الولاء اما انه لان سببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند
الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ذكره به وهو بالفتح لغة القرابة كما في
الكافي وشريعة التناصر ويسمى بولاء العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما
في النهاية وغيره مما قال المص انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق تحقق في ملكه
او بسبب عقد الموالاة فتفسير باطل وذا عجز رواية لم يذكر الموالاة لقلتها وهي
لغة التناصر كما في الحقائق وشريعة ان يعاهد يده على انه ان جنى فعليه ارشه وان
مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امراتين او احدهما رجل والآخر امراة كما
في التنقيح وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا العقد كما في المبسوط
وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط كما في الحقائق من اعتق
بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي في دار الحرب او
غيرها كما قال ابو يوسف رح لكن ذهب الطرفان الا ان المسلم او الذمي لو اعتق
حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق حربي حربيا فيها فلا ولاء وقال

ابو يوسف رح

ابو يوسف رح بالولاء والعتق بلا تخيير كما في شرح الطحاوي وهي باعتاق للكفارة
او بدل او غيره لنذر وغيره في المضمرات من اعتق ابنه الميت فالولاء له و
الثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه او بفرع له اي الاعتاق كالتدبير
والاستيلاد والكتابة او بملك قريبه اي بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء
وغيره ولو التحق عنه بالفرع لكان جايزا فولاؤه اي تناصر العتاق او المعتق
لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ان كان ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى
تصوير لولاء المدبر وام الولد واما اذا اريد به الارث فيحتاج ان يرتد
السيد والعياذ بالله ويصير حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فماتا ولم يموتا
لكنهما ملكا عبدا او امة او دبرا او استولدا ثم صارا حربيين فماتا
او ام ولدهما فالولاء له في الصورتين والكلام شامل لما اذا كان ولاء
كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب
ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية وان شرط غيره او شرط
عدمه اي الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق امة وهي حبلى
او التزوجها الآخر من غير معتق فولدت ولدا الاقل من ستة اشهر او ولدين
احدهما اقل منها ومات ذلك الولد فهو اي لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد
لان العتق ورد عليه فان اعتق ذلك الزوج القن ثم مات الولد جره اي
مد الزوج ولاء الولد منهم مولى الامة الى قومه اي موالي الزوج اي المعتق
وعصبته ان كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد اكثر من نصف الحول
لانه لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لمولى الام وفيه اشارة
الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره البتة والى انه لا ولاء للنساء
كما سيجيء والى انه لو اعتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره لقرار الولاء على موليها

اي قوم الزوج وهم مواليه او موالي الزوج ومواليه او [illegible]
الولد حيا فعتق عتق الاب يجره ولاء الولد [illegible]
عتق الاب لا ينتقل الولاء الى موالي الاب
عبد الله وتوفي الولد حتى يكون فيه
[illegible] الاب كا

والمعتق المذكور عصبته سببية وقدم العصبة النسبية باقت بما التنسه
عليه اى المعتق فى الارث وقدم فى النكاح وهو اى المعتق مقدم فى الارث
على ذوى الرحم اى قريب لا فرض ولا تعصيب له واعلم انه قد تقرر فى محله
ان آخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبى مما يرد عليه
ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالله دره هو الاتمام او الترك اسا الا
انه تابع الكفاية فان مات المعتق السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق
بلا وارث فولاؤه اى ميراثه على ما قال المفردات ومن الظن ان موت المعتق ليس
بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته لاقرب
عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم مات واحد منهما عن
والآخر ابنان فالولاء بينهم على السواء لانهم فى القرب الى المعتق على السواء فالولاء
لا يورث على ما قال اصحابنا كما فى المحيط وغيره وعن ائمة الاسلام ان ذوى الارحام
يورثون فى زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث كما فى المنية ولا ولاء ثابت
بحسب الشرع للنساء الا ما اعتقن اى الا ولاء معتق او عبد اعتقنه بالاعتاق
او فرعه او الا ولاء الكن فى وقت الا وقت اعتاقهن فعلى الاول ما موصولة
وقد يستعمل فى ذوى العلم على انه ناقص فى بعض الصفات ملحق بغير ذوى العلم
وعلى الثانى مصدرية زمانية بمعنى الوقت او لحذف وحذف المضاف على الاول
وفى الثانى يجوز الحذف والتنزيل منزلة اللازم كما فى الحديث ليس للنساء
من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن
او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن او
ما اعتقنه او اعتقه من اعتقنه وصورته امراة اعتقت عبدا ثم هو اعتق
عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم الثانى ولم يكن وارث سواها فولاؤه لها

وقوله

وقوله عطف على دبر او اعتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته
تصور البواقى ظاهرة مما مر ومن الظن ان قوله ما اعتقن منصوب بنزع اللام
او الباء المقدرتين اى الا باعتاقهن وفى المنية عن ائمة الامة ان بنات
المعتق ترث فى زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن للاحكام
وكفى ذلك رعاية لحسن الاختتام

كتاب المكاتب

لم يجعل كالاستيلاد
فى التنزيل للعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب للكتابة
فانه مصدر ميمى ليكون موافقا للباقى والعدول عنها للتفادى عن نوع تكرار
وهو مستحب ان علم فيه خيرا اى امانة ورشدا فى التجارة وقدرة على الاكتساب
كما فى قاضيخان وقيل اى ادا الى البدل وقيل عدم الضرر بالمسلمين والاول
فقيل ان لا يكاتب كما فى شرح الطحاوى والكتابة لغة مصدر كاتب عبده
كما فى الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده
بما يؤديه من كسبه اشتقاقا من الكتابة هى الايجاب والنظم ولو اضيف
لكان احسن وشريعة اعتاق المملوك اى العبد او الامة يدا الجزاء اى اعتاقه
يدا وهو التصرف اى التمليك والتملك فى حاصلا زاله المولى عن نفسه ملكية اليد
وتمليكه العبد حالا اى فى الحال وزمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج
الى السفر وغيرها وان نهاه المولى ورقبته اى ذاتا فانها وان كان فى الاصل
العنق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم
الجزء مآلا اى وقت اداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وحالا فيه ولا يملك
الرقبة لكن لا يملكها الا عند الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما فى شرح
الطحاوى وحكمه فى جانب المولى حالا ثبوت ولاية طلب المال ومآلا حقيقة
الملك فى البدل وانما سمى هذا العقد كتابة اما لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه

كتاب المكاتب

ويكتسب المولى له عليه العتق او لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما المطلقة فقد
لا يكتسب لانه عجز واجب فان كاتبت بلفظ الكتابة وقال كاتبته قنه اى
مملوك بغير نية التعويض فيتناول المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع
والشراء بان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما في الكرماني وزاد
في المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا
يصير مكاتبا حتى لو ادى المال عنه غيره لم يعتق ولم يسترد ما دفع كما في الزاهدي
وغيره بمال معلوم صالح بالمهر رضا بها كما في النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة
على عين بعينه كالمكيل والموزون والمذروع والاظهر الفساد كما في قاضيخان
حال اى معجل من حل عليه الدين حلولا اى وجب ولزم كما في المغرب او منجم اى
مفرق في الاداء والعرب يسمي المفرق منجما كما في التهذيب وقال الراغب اصل
النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اذا وزعته كانك فرضت ان تدفع عنه
كل طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع بما قدرته او مؤجل
اى مجعول له اجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة الى ان
الاجل لو كان مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والا انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ
الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه ان اديت فانت حر وان عجزت فقن حلافا للشافعي
كما في النظم او ان كاتبت بغير لفظ الكتابة او قال جعلت لك زهاء عليك الفا
من الدراهم بتقديم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما اى
في اوقات فانها جمع نجم يسمي بالوقت كما في المغرب ثم وصفه وقال اولها نجب
اى في اول النجوم كذا اى خمس مائة مثلا واخرها كذا اى خمسمائة فان اديته
فانت حر وان عجزت فقن اى فانت عبد وانما اشترط به ان الشرط ليكون
العقد منعقدا والا فالاول كاف عنده الا انه مروي في حج الكرماني وقبل العبد المال

عطف على

عطف على قال او كاتبت صح الكتابة لزم المال بالتمام وقال بعضهم انه ينديب
حط بعضه كما في شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه مستدرك
بشرح التعويض الا انه ذكر ليتفرع سبيل الاول على العتبة الثاني والباقية على
الاول ان الغاء او ولاح في قوله وعتق المكاتب على لبقا والملكية مجانا اى بلا
بدل قبل اداءه ان اعتق اى اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان نحرف يعتبر من
الثلث وغرم اى ضمن السيد العقر اى مقدار مهر مثل المكاتبة او مقدار بدل
اجارتها للوطي لو كان الاسبتي مباحا والفتوى على الاول كما في المستصفى و
المضمرات ان وطي مكاتبة لانها خرج من يده وغرم الارش اى دية الجراحة
ان جنى عليها او على ولدها اى جرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها
اى اتلفه وكذا غرم ارشا ان جنى عليه كما في قاضيخان فالاولى ان يذكر الضمير ليدخل
المكاتبة تبعا فان التخصيص موهم بخلاف العكس وصحت الكتابة وانما
جمعنا بينهما على جواز الوجهين لو عوضت على حيوان ذكر جنسه كالعبد والحمار
فقط اى لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفته كالجيد والردي ويؤدي المكاتب
الوسط بين الجيد والردي من ذلك الجنس او قيمته اى الوسط في العبد اربعون
دينارا عنده وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يقدر في غيره بشيء ولو
كاتبه على مال متقوم الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار
بانه لو كاتبه على شعير او حنطة مع بيان المقدار ادى الوسط كما في المحيط
وفسدت الكتابة واقعة على قيمته اى قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا
يتعين لكن يعتق باداء القيمة وتثبت بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى
المقومين فان اتفق اثنان على اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا بان
يقوم احدهما بالف والاخر به وبعشرة يعتق باداء الاقل وفيه اشعار

[illegible]

بانه لو كاتبه على ثوب لفسدت كما في المحيط او على خمر اي نفسها او قيمتها او خنزير
او غيرهما مما لم يتقوم من المسلم فلو كاتب ذمي عبده الكافر على خمر معلوم
المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن الشيخين
انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء
قيمة العبد وعند ابي يوسف ره ان ادى المشروط او قيمة العبد عتق كما في البداية
من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا يعتق عند الطرفين
باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح
وصح للمكاتب كما لولده وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش
عنده واما عندهما فلا يصح الا به والمحاباة فيهما على رواية الخلاف فيصح ان
بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة لكان شاملا لمثل المضاربة والشركة
والاجارة والاستيجار والاستقراض والابضاع والاستبضاع والرهن
والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان شرط عدمه استحسانا
والنكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادة المهر وفيه اشعار بانه
لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو اجازه بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من
عبده وعن ابي يوسف ره انه يجوز كما في المحيط وكتابة قنه خلافا لزفر ره وله
اي المكاتب الاعلى ولاؤه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل
كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا او لسيده اي الاعلى ولاؤه ان
ادى قبله اي عتقه لا يصح تزوجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان
اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما مر في النكاح ولا هبته ولو بعوض
ولا تصدقه الا بيسير منهما وهو ما دون الدرهم لا قليل يتوسع فيه الناس كما
في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او دعي اليه فلا باس بقبوله ولو ادى

بالدراهم

بالدراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفله بالنفس والمال وفي المضمرات
لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالف فله ان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف
وان لم يذكر الكفالة واقراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان
يجوز باليسير كالهبة واعتاق عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه اي من عبده
لان معناه اسقاط الملك وابراء الدين على المفلس والقاضي اي عبده كما اشار
اليه والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب فهل يملكان كتابة قنه و
انكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن
نجم ولو اولا ان كان له المكاتب وجه كدين ومال ولو في سفر سيصل ذلك
الوجه الى المكاتب لا يعجزه من التعجيز اي لا يجعل الحاكم او القاضي تعجيز المكاتب
بل يمهل الى يومين او ثلثة ايام فانها مدة الابلاء العذر في الغالب كشرط
الخيار وفقه الاختيار وامهال من ادعى الدفع ببينة حاضرة وامهال المديون
المعسر ليحصل المال او يبيع عقارا في يده امهال المرتد كما في الكافي وقالا اي وان لم
بل له ذلك الوجه يعجزه الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف ره لا يعجزه حتى يتوالى
نجمان الاول هو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اي فسخ الحاكم الكتابة وان لم
يرض المكاتب به بطلب سيده الفسخ او فسخها سيده بنفسه بلا قضاء ورضاه
اي المكاتب وفي فسخه بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب ليس له
ان يعجزه بنفسه بلا رضا السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على ما ذهب اليه محمد
بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم
على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشعار
فانه يشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو اليد وان الرق
حق الغير والعبد لم يقدر على ازالته كما حققنا ولذا قال في الهداية عاد الى احكام

الرق فالتحقيق ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام
فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان بيده من الاكساب
ملك لسيده ملكا موقوفا عند ابي يوسف رح ومطلقا مبتدا او عند محمد رح ولهذا
لو اجر المكاتب قرا لم يجز ويبطل عنده خلافا لابي يوسف رح كما في الكرماني فان
مات مكاتب يفي وترك او ما اي مالا يفي بما عليه اي مات وترك مالا اداء به
لم تنفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء ينفسخ
حتى لو تبرع احد بالبدل لا تقبل منه وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه
ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحكم كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن
وفاء وعليه ديون بدا بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في
المحيط وقضى البدل من ماله الذي لم يتعلق به دين وحكم بموته اي المكاتب
حرا في اخر جزء من اجزاء حياته عند الاكثر ومنهم من يقول انه يعتق بعد
الموت بان يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى ميتا حيا مالكا معتقا كما في
الكرماني وحكم للوارث سيدا كان او غيره باخذ الارث اي الميراث والباقي
بدل من الواو ومعناه اي من الكاتب والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة
فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير كما في المحيط وعتق
بنيه اي حكم بعتق اولاده ذكورا او اناثا في اخر حيوة المكاتب فان الابناء
يدخلن تغليبا حال كونهم قد ولدوا في ... كتابته لا قبلها فلا يعتقون
او قد شراهم اي ملك والديه ومولوديه بالشراء وغيره من اسباب الملك
فهو مجاز واستخدام فلا يعتق بالملك غيرهم من اخوانه وساير ذي رحم منه
عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يد
خلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما

فباع

فباع كما في المحيط او عتق ابنه قد كوتب المكاتب هو وابنه حال كونه
صغيرا او كبيرا المراد اي بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف
على عتق بنيه وابنه على المستوفي كوتب وهو من وضع الظاهر موضع
الضمير فلا تساهل فيه كما ظن وطاب اي حل لسيده المكاتب ادى به شيئا
من صدقة اي زكوة او غيرها فعجز فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح
انه يطيب لان الخبث في الاخذ لانه دل على اصل ابي يوسف رح لتبدل
عند محمد رح كما في الكافي فلو قال وعجز لكان احسن ولا تنفسخ الكتابة
بموت السيد والا لبطل حق المكاتب وادى المكاتب البدل الى
ورثته الكبير ووصي الصغير على نجومه على وجه وقع العقد عليه من النجوم
وان اعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه بنفسه لتوقف الاعتاق على الملك
والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق ...
استحسانا لانه جعل ابراء مقتضيا لاسقاط البدل الكتابة لا قياسا لما ذكرنا
والابراء والهبة وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من
وجوه حسن الاختتام **كتاب الايمان** عقب الكتابة بها لما بينهما من
الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق
مقدم على التقييد والايمان اي الحلف الايمان جمع اليمين لغة اليد
اليمنى على ما في عامة الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت
مع حذف وحده دون ساير الكتب وشريعة ما قوى به العزم على الفعل
او الترك وانما سمي به لانهم كانوا يتماسكون بايمانهم حالة التحالف وهو
على ما في المبسوط والتحفة وشرح الهداية وغيرها قسمان قسم وحلف شرطية
نسبة في تفسيرها من الطق السواو الجعل القسم الثاني خارجا عن اليمين

كتاب الايمان

الشرعية ولا يكره الحلف به عند الجمهور سيما في زماننا لغلبة حالات الناس
بالقسم الاول لا يكره الحلف اتفاقا وان كان تغليظا او ترك في الكافي و
غيره وفي الكفاية الشعبي انه ليس لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة و
لما كان هذا القسم اشيع مع الاشرفية ابتدا به فقال وهي اي اليمين بالله
وصفته وما في حكمه كالحرم او الحلال ثلث باعتبار الحكم فان باعتبار العدد اكثر
من ان يعد ثم فصله وقال تحليف بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين
يوخذ بها العبد ثم سمي به كل يمين كما في المغرب والمراد به المعنى المصدري
اي حلف الحالف بالله على فعل مفتوح الفاء وهو ظاهر المقابل للترك
لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من حرف الممكن من الامكان الى
الوجود كما ذهب اليه المص والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه
وان كان لغة اسم للاثر المترتب على المعنى المصدري وعرفا اسم للفظين
اشتركا كضرب وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر او ترك
اي عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا او كذب عمدا وكونه
حالا من فاعل كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه
عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني
والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج وفيه
رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب
والا ان تلك الجملة وجب ان تشتمل على الماضي المثبت والمنفي فتوصيف
الفعل والترك به تجوز وانما خص الماضي وقد وصف بالحال لانه اكثر وقوعا
وما قال المص انه داخل في الماضي لانه زمان التكلم واليمين انما ينعقد بعد
الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود جزء من معناه

لما ذكره

لما ذكره ابن مالك وغيره يمكن ان يقال ان الماضي غير مجهول على العرف تقريبه
ما يقرب من قوله الآتي فلم يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره
غموس اي يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني
وغيره من المتداولات وقال المطرزي ان الاضافة خطأ لغة وسماعا والغموس
صفة من الغمس اي الادخال في الماء وسميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم
ثم في النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي لكن
في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجاز لتسميته الحلال لان اليمين مشروع
وهو كبيرة محضة واعلم ان ما ذكره اعم مما يقتطع به حق المسلم وفي المحيط
ان الغموس يأثم صاحبه به اي بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة
والاستغفار لانه اعظم من ان ترفعه الكفارة بخلاف المنعقدة وحينئذ عليه
ظانا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه انه
على تقدير التسليم يستلزم لا دراك قوله وهو صدقه ولو ترك وقال احمد انه
اي الفعل الماضي او الترك الماضي وكذا الحال في الحال حق اي مطابقة للواقع
فانه اتصافه بالحق ليس لذاته كما عرفت واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في
الاقوال والحق في المعتقدات وهو اي الفعل او الترك ضده اي لا يطابق
الواقع لغو قط لما يتعلق به حكم وفي المقاييس اللغو ما لا يعتد به
وفي الزاهدي عن ابن عباس هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن
ابي حنيفة رح انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس
عندنا ومثال اللغو في الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار
وانه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم
الا اخر بالله الكريم جبري فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو الكلام

ملكان

حلف لا يكلم فلانا فكلم مع الجدار وقال يا حائط كذا او كذا لا يحنث وان كان غرضه اسماع فلان [illegible]

رجل حلف ان لا يزيد في زوجه [illegible] لا يحنث ابدا [illegible] وهو الصحيح جواهر الفتاوى

يرجى عفوه اى ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع بالعفو منه لعدم
تحديده في المبسوط ولانه منصوص فلا يعتقد كونه مرادا او حلفه على فعل وترك
آت اى مستقبل او آت زمانه منعقدة وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار
اليمين ويسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية ولذا منه
اى في المنعقدة من الايمان فقط دون الغموس واللغو وفيه التصريح بما
اشير اليه ان حنث في يمينه بالكسر اى نقضها واثم فيها والحنث الذنب
العظيم كما في طلاق الطلبة وفيه اشعار الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى
انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما على فعل الفرض وترك المعصية
وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما على هجران المسلم ونحوه وان
يكون البر خيرا كما على المباحات كما في الاختيار وغيره ولو سهوا او كرها
حلف او حنث اى وجب الكفارة وان كان الحلف او الحنث بطريق
السهو او الاكراه كذا ذكره المص وفيه رمز الى ان سهوا او كرها تمييز متقدم
على العامل الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة
والسهو كالنسيان في اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما في
القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة
عند العقل بحيث تمكن من ملاحظتها اى وقت شاء ويسمى بذا ذهولا
وسهوا او بحيث لا تمكن منها الا بعد تجشم كسب جديد ويسمى نسيانا عنده
الحكم كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان وان علم من السهو قسم آخر منه
بالطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره
ويسمى بذا خطأ كما في المستصفى والقسم بفتحتين قسم من الاقسام وعرفا جملة
موكدة لجملة الا ما يلتصق بها من اسم دال على التعظيم يسمى بالمقسم وجملة

موكدة تسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف الذي يلين
للشرطية الآتية ولما كان المقسم به شريفا في نفسه قال بالله اى بلفظ اسم
دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات اذ هو عند الاكثرين وقال
بعضهم انه في الاصل صفة ثم غلب علما وفيه اشعار بان بسم الله ليس
يمين وهو المختار عند صدر الشهيد وذكر القدورى انه يمين مع النية و
عند محمد رح انه يمين مطلقا كما في المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان
كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم والخطأ
في الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم هو لفظ دال على الذات
والصفة معا فالله اسم على رأى من اسمائه تعالى ولو غير مختص ولم يحلف الناس
ولم يكن عرفا لحونك لا فعلن [illegible] باختيار كالرحمن فانه لم يستعمل في
غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا
نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو قال والله والله
لكان يمين وفي النوادر يمين واحدة ولو قال والله الله فواحدة بالاتفاق
والى انه لو قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منها يمين على
حدة وعنه ان الكل يمين واحدة كما في الصغرى والحق ان من لا يعلم
فعل صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق في
القول كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق الله وحقا لم يكن يمينا
وفيه خلاف سيأتي او بصفة هي عرفا معنى مصدر يمكن الاشتقاق يحلف
بها اى يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهي احترز عما يحلفون بها من
نحو الآباء والابناء فانه قد نهى الشريعة عنه من صفاته تعالى ذاتية او فعلية
وقال مشايخ العراق ان اليمين هي الاولى لا غير والاول اصح كما في النهاية

والفرق ان الذاتية ما يتعلق به ضده وثبت ممكن اولا يجوز وصفه بضده و
الفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اى غلبته من حد نصر او
عدم النظير من حد ضرب وعدم المطاعن منزلته من حد علم وجلاله اى كونه
كامل الصفات وكبريائه كونه كامل الذات وعظمته اى كونه كامل الذات
اصالة والصفات تبعا وقدرته اى كونه بحيث يصح منه كل من الفعل و
الترك كما في المدارك لا يلحق القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس انه قال
لو حلفت بالله كاذبا احب الى من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود
انه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر وانه قال الحلف
بغير الله شرك كما في كفاية الشعبي فما اقسم الله بغير ذاته وصفاته من الليل
والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بجان و
سر تو فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال على الرازى انى اخاف
الكفر على من قال بحيوتى وحيوتك وما اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية ان
الجاهل الذى يحلف بروح الامير وحيوته وراسه لم يتحقق اسلامه بعد كالنبى
والقرآن وسورة والمصحف والشرائع والعبادات كالصلوة وغيرها
والكعبة كل ذلك لان العرب ما تعارفوا بها بينا كما في شرح الطحاوى ولا
بصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اى في عرف العرب كما في شرح الطحاوى
ورحمته من الصفات الحقيقية فان مرجعها الارادة اذ المعنى ارادة
الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شىء وفي الخلاصة انه يمين بالنية ورضاه
اى تركه الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا
له تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويواخذه به وغضبه اى انتقامه
وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو حنيفة رحمه الله انهما صفتان له تعالى بلا كيف

وسخط

وسخطه اى انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضى للعقوبة
كما في المفردات وعذابه اى عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد
وقوله مبتدأ او خبر وقسم بعده لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتدأ او
خبره محذوف هو قسمي او ما اقسم به فهذا اجرى مجرى قولك القسم لعمرك
واذا قال لعمر الله بمنزلة قوله والله الباقي والعمر هو البقاء مضموما او مفتوحا
ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف وقال الراغب العمر دون
البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والبقاء ضد الفناء ولهذا
وصف الله به وقلما يوصف بالعمر وبالاضافة اشعار بان لا يجوز ان
يحلف ويقال لعمر فلان فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس له ان
يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي و
ايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور ايمن بفتح الهمزة وكسرها
وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد يجئ الياء مع النون
فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصور الايمن الا مع الجلالة
وهو جمع يمين عند الكوفية بهمزة قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال
تخفيفا ومفرد كان عند سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين
مبتدأ او خبره محذوف هو قسمي يميني ومعنى يمين الله ما حلف تعالى به من الشمس
والضحى او اليمين الذى يكون باسمائه تعالى نحو والله كما في الرضى وذكر في المبسوط
ان ايم صلة عند البصرية وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم لما ذكر المص
وفيه ان الواو للعطف فح لم يجر والحكاية بعيدة جدا على ان النصب
جائز على اضمار فعل القسم والرفع شائع على الابتداء اى اقسم عهدا وعلى
عهد الله اى يمينه قد مر معناه وفي المحيط المعنى موجب يمين الله ويجوز ان

يكون المعنى والله الحافظ فان العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال و
يسمى الموثق الذي يلزم مراعاته عهدا او عهد الله ما يلزمه في الشرع كالنذر
وما يجري مجراها وذمته وميثاقه وبالميثاق هو عقد مؤكد به يمين وعهد
كما في المفردات وذكر في المحيط انه يذكر قسم وعهد بكرم سواء في اليمين
واقسم واعزم واحلف بكسر اللام وعن محمد رحمه الله لو قال البتة لا احلف كذا
فيمين كما في المحيط واشهد اي اقسم طريقه مجرى الحلف وان لم يقل مع كل من
الثلث بالله وقال زفر رحمه الله ان لم يذكر معها لم يكن يمينا وعلي نذر وهو ان
توجب على نفسك ما ليس بواجب كما في المفردات وفيه اشعار بانه لو
قال نذر ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر
شيئا بعينه والا فليس بيمين ولهذا وجب عليه الوفاء كما يجيء او على يمين
معناه برمن سوگند است كه اين كار نكنم وهو ايضا كما في المحيط او على عهد
او عهد الله او على عهد الله كما في النظم وان لم يضف هذه الالفاظ الى الله ولم يقل
على نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابي يوسف رحمه الله اذا قال لله على يمين
وهو يريد ان يوجبها على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين كما في المحيط
وان فعل كذا اي ان دخل الدار مثلا فهو كافر او مجوسي او يهودي او نصراني
لانه تحريم الحلال الذي هو يمين فان المعنى بهذا الفعل المباح حرام لانه علقه
بالكفر وان لم يكن بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حال كونه علقه بماض
بان يجعل الشرط لفظ كان مثلا فانه لخصوصيته في المضي لا يستفاد منه المستقبل
اصلا نحو ان كان فعل فهو كافر او اتى كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك
الشيء وفعله يكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر
بالحنث يكفر لانه لما قدم على الحنث فقد رضي بالكفر كما في الهداية والا ان من

الايمان جملة شرطية غير مفسرة لجملة لم يكن يمينا ح او باصطلاح الشرع اذ الحمل
وشرطها مطلق عن التخصيص والوقت فلو قال انت طالق ان شئت لم يكن
يمينا لانه تخيير لا اختياري الذي ليس بيمين ولانه مقيد بالمراد والمجلس
وكذا لو قال ان مت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق بعد طلاق
انت طالق في ذي الناس لان الفعل مدخول في صار بمعنى الشرط كما في المحيط
وسوگند ميخورم بخدا اي قسم اي يمين فهو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم كما مر
وفيه اشارة الى انه لو قال سوگند ميخورم بطلاق فليس بيمين كما في الخلاصة
والا انه لو قال سوگند ميخورم بدون بخدا اي او قال سوگند خوردم لم يكن
يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوگند خوردم فانه اخبار ان صدق حنث
والا فلا شيء عليه كما في المحيط وحقا لا افعل كذا لم يذكر في شيء من الكتب
وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا امي انه كما في المحيط لكن عنده في النظم
انه ليس بيمين عند المتقدمين والمتأخرين وفي المضمرات الصحيح انه يمين
يمين وفي قاضيخان الصحيح انه ان اراد به اسم الله يكون وحق الله ليس بيمين
على الصحيح لان معناه ما يحق على عباده من العبادات كما وعن ابي يوسف
انه يمين وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يمين السفلة اي الدنيات وفيه اشارة الى حق
الله يمين وذا بلا خلاف كما في قاضيخان والا ان بحق رسول الله ليس بيمين
وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمساجد كما في النظم
وحرمته اسم من الاحترام وهي ما يحرم تركه وسوگند خورم بخدا اي ليس بيمين
لانه وعد وفي المحيط انه يمين با سوگند خورم بطلاق زن والاحسن او مطلقا
بالا انه راعى تناسب الطرفين وان فعله فعليه غضبه او لعنته اسم من اللعن
وهو ابعاده من رحمته في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى بالابتلاء

او سخطه

بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق الكفار واما في حق المؤمنين فاسقاطهم
عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني وغيره او انا زان
اى ان فعله فانا زان او سارق او شارب خمر وخنزير او اكل ربوا او دم
او لحم ميتة او خنزير لا يكون قسما ويمينا فيستغفر وما بعده والفرق بينها و
بين الشرطية السابقة ان الكفر مما لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء
فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام مؤبد فاستحلاله معلقا
بالشرط يمين والا فلا والمتبادر ان لا يفصل بين المقسم به وعليه ولو كان
الفصل سكتة فلو حلف وقال قل بايزد فقال بايزد ثم قال كه روز آدينه
بيايد فقال كه روز آدينه بيايم فعلم بانه قالوا لا حنث عليه كما في قاضيخان وكذا
في الخلاصة والكبرى والمحيط بلا خلاف قالوا وفيه يتشعب عنه كثير من المسائل وحروف
القسم اى حرف الواو والباء والتاء افتتح بالواو مع ان اصلها الباء
لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينها ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف
الباء والتاء مختصة بالله والاضافة تشترط الاختصار ومنها اللام المختصة
بالله في الامور العظام بفتح الباء ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة برب
كما في الرضي والا انها موضوعة للقسم وما وضع له الا ايمن كما في الكشف و
تقديم ما هو حرف القسم الاصل من الباء كما في الكشف والرضي فيكون من
قبيل التقديم المعنوي الا انه بلا قرينة كالله اى اقسم بالله لا فعل وفي
اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور وفي الكشف
ان النصب اكثر وفي الرضي هو المختار وفي الخلاصة يجوز الحركات والسكون
فيه عند ذكر بالله وفي سعد وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال والله
اليمين فيمين وفي قوله كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والها

عوضا في جميع ما يقسم به وهذا عند الكوفية واما عند البصرية فيجرها جاز ولذا
قالوا الله وبالله ذا لافعلن كما في الكشف لكن في الرضي ان الجلالة تختص
بجواز الترك وكفارته اى كفارة الحلف او الحنث بقرينة السابق واللاحق
على ان الاصل هو الاضافة الى السبب وهي مبالغة فاعل والتاء للتاكيد
لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما سمي بها لانها ساترة للاثم
عتق رقبة اى اعتاقها لما ان النية شرط في التكفير وفيه مروج العتق مقام
الاعتاق من الطرف الاخر اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين مثلا
فان مصرف الكفارة والحول كوة واحدة والعشرة اعم من الحقيقي والحكمي
بينها هي من الاعتاق والاطعام في الظهار فالكاف مصدر وماكنا به
عيني وهنا تاكيد فلو اعتق عبدا من كفارة عن يمين جاز جعله عن احدها عينه
العلي الثلثة كما في الظهار ولو اعتق ثلث رقبات عن ثلث كفارات
ونوى اعتاق كل عن كفارة بلا تعيين جاز عنهم كما في الظهار كذا في المحيط
وذكر في الكشف لمنار ان الكفارة لم يتداخل بالاجماع فاليمين اذا تعددت
تعدد الكفارة لكن في المنية عن شهاب الائمة الحلواني ان الايمان بالله اذا
تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد رح وهو المختار عندي وعن ابي يوسف رح
انها لا تتداخل وشرط الائمة لا يفتي به او كسوتهم اى كسوة تلك العشرة
فيجوز ان يكسوا مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشر ساعات
من يوم عشرة اثواب وثوبا واحدا بان يؤدي الى مسكين ثم يسترده
منه الى او لا غيره بالهبة او غيرها فان تبدل الوصف تابعا في تبدل
العين لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب جديد او خلق
يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع مثلا بالجديد ستة

اشهر وبهذا اربعة على ما قال الفقيه ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف
الا انه ان كان بحال يجوز به الصلوة وقيل في الثوب الوسط الصالح لا
وساط الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلوائي كما في المحيط يستر
عامة بدنه اي اكثره كالملاءة او الجبة او القميص او القباء واما العمامة
فلا يجوز في ظاهر الرواية وعنه انما يجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط
وذكر في النظم ان الكسوة للرجل ما يواري به عورته وللمرأة درع وخمار
في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف انه يجب كسوة معروفة ازار وقميص او
ازار ودرع لما علم في السراويل على ما ذكره القدوري وهذا اذا اريد بما
لبدن ما هو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة من
العنق الى الورك فان الرجلين ناقلتان واليدين باطشتان والرأس
طليقة فينبغي ان لا يجزي سراويل لقد بر او تخفيفا تعريب شلوار ولو
اريد به التبان بضم التاء وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر
للعورة الغليظة للملاحين فينبغي ان لا يجوز الا ان في زماننا لا يفرق بينهما
الا بان يكون مدخل الرجل من التبان اضيق وربما يكون ذا طاقين فينبغي
ان يجوز وفي المحيط عن محمد رح ان السراويل يجوز وعنه ان للرجل يجوز وللمرأة
لا وقال ابو يوسف رح لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة وكسا
خمسة جاز وتمامه في كشف المنار الا ان الواجب احد من الثلثة لم يعين فان
الفعل معين لم يجب الكل على سبيل البدل فاذا ادى واحد سقط الباقي وهذا
الاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني مذهب العراقيين والمعتزلة منهم فعند
الجمهور اذا ادى الكل كان الواجب واحد منها هو اعلاها قيمة ولو ترك كان
معاقبا بواحد هو ادنى قيمة لان الفرض سقط بالادنى واما عند غيرهم

فاذا ادى

فاذا ادى بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع و
تمامه في الكشف فان عجز عنها اي هذه الثلثة بان لم يكن له فضل عن كفافه
مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء لا وقت اليمين و
الا وان ذكره في الظهار صام وجوبا ثلثة ايام وعنه انه اذا كان له قدر
ما يشتري به طعام العشرة لا يصوم وعن ابي مقاتل ان كان له ذلك الطعام
وقوت ملوين لا يصوم وفي الاصل ولو كان ماله مع الدين صام بعد قضائه
واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل ابن
المعسر او اجنبي مالا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى
لو فرض منها وافطر او حاضت يستقبل بخلاف كفارة الظهار او القتل واعلم
انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم يسقط بالموت والقتل وفي سقوط كفارة
الظهار خلاف كما في الخزانة ولم يجز الكفارة بلا حنث لانه السبب فلو قدمت
عليه اعيدت وبهذا التصريح بما اشار اليه في السابق لقوله ومن حلف بالقسم او
الشرطية على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول والله
لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر وهذا اذا لم يتم به شيء والا فعليه الوفاء ولي بار
حنث اي وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله صلى الله عليه وسلم
من حلف على يمين اي المقسم عليه ورأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير
منه ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين اذا كان معصية وجب الحنث بالطريق
الاولى كما في المستصفى وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف ان يعصي الله
فلا يعصه والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر
قد صرح به النهاية والكفارة وغيرهما في اول الايمان فمن ظن ان لا دلالة للحديث
على كون المحلوف عليه معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر

وفي الكفاية [illegible] ثياب [illegible] [illegible] على المنصوص [illegible] او [illegible] لا يجوز له ان يصوم محمد الكافي ١٢٦٩

وبهم لم يشترطوا ذلك في الرواية فليس الا من فرط جهله بكمال هو الله والائمة
العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام ولا كفارة في حلف
كافر مجوسي او يهودي وان حنث حال كونه مسلما والاسلام في حلف غير مكلف
وان حنث مكلفا فان الصبي او المجنون اذا حلف ثم حلف ثم حنث لم يلزمه
كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول هذا العسل او كلام فلان حرام
علي او حرام امسكت هذا ابو سحق كفص لا يحرم ملكه عليه لانه نعم الحرام وان استباحه
اي فعل ما حرمه عليه لكن عن يمينه لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال
ما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا
وهبها او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على حلاله اشارة
الى انه لو حرم الحرام ثم شرب لم على المختار وفي البقالي لو قال الخمر حرام علي فليس
بيمين والقياس على الحرم يقتضي ان يكون يمينا على الخلاف وعن ابي حنيفة رح لو قال
كل معي حلال عليكم حرام على حنث بكلام احد منهم الكل في المحيط ومن نذر بما هو واجب
قصدا اي جنسه نذرا مطلقا غير معلق بشرط تم بنية التقابل مثل ان يقول لله
علي حج او عمرة او اعتكاف ولله علي نذر اراد به شيئا بعينه كالتصدق وانما
قيد الندرية لانه لو نذر بقراءة القرآن او صلوة الجنازة او بناء المساجد او
السقاية او عمارتها او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او
زيارة قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزوج فلانة
لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء او بكل صلوة مرة
واختلف في النذر بصلوة عليه السلام كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه
الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط
او نذرا معلقا بشرط يريده اي يريد وجوده جلب منفعة او دفع مضرة كان قدم

غايبي

غايبي او شفا الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة وعتق مملوك او
صلوة فوجد الشرط بان قدم الغايب مثلا وفي بما نذر ولم يخرج عن العهدة
بالكفارة في يمين بلا خلاف وعن محمد رح ان المعلق عهدة ان وفي به فافضل لكنه
خلاف ما في الاصل على ما قال الملك ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه
نصف صاع من بر ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق
مائة على مسكين آخر قبل ان يجي ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح انه
يرجع عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يتعين كما في المضمرات
ومعلقا بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت فلله علي كذا او نذر وفي
بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار معنى المقصود
وحاصله ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى ابو
على السغدي وغيره وعن محمد رح ما ذكره من التفصيل وعن ابي حنيفة رح انه
رجع اليه وافتى مشايخ بلخ وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة
رضي الله عنهم كما في المحيط وغيره وهو اي التفصيل المذكور الصحيح كما في
الهداية الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه من التكفير وفي الصغرى انه
رجع من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة

فصل من حلف بالعجمية او التركية لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لان
البيت ما يأوي الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المقدمات
قيل هذا في عرفهم فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفي يسمى في ديارنا كاشانه و
اما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلثة حوايط وفي الصحاح الاول كما في النهاية لكن
في بعض انه اسم لسقف واحد له دهليز بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكن صغيرا
او كبيرا كما في بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف

وبين دهليزه والحجرة نظير البيت فانها اسم لما يحجر بالبناء والدخول هو الانفصال
من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه
اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه او راسه لم يحنث كما في الايضاح لا يحنث
بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى بالفارسية
كليسا او متعبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر
النون متعبد اليهود وبالفارسية كنشت او دهليز معرب بكسر الدال ما بين
الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه بقي داخل
البيت يحنث على ما قال مشايخنا كما في المحيط او ظلة باب دار بالضم سباطة
على بابها بلا بناء فوقه او مع بناء مفتحه الطريق كما في المحيط فهي على هيئة صفة
كما في المقاييس يعني لا يحنث في ان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف
على قال دارا خربة لان الدار الجامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره
لانهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكافي واستدل
عليه بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العرصة
ينقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل
لا يحنث بالناقص واما سراي فمرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع
الكفاية انه اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها
منهدمة لمجرد الايضاح فالعبارة ولو صحراء او بشرط زوال الجدران وانما
يحنث لان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو يوسف ان حلف
بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي او
دخلها بعد ما بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى فيحنث اما معطوف
على الحال او الشرط بتقدير الفعل او ان وقف على سطحها او حائطها الحجر

المشترا

المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجر في الدار او حائطها او سطحها لا يحنث
وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو الليث في عرفنا العجمي وكذا يحنث
بالوقوف على السطح والحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث للتبدل
لو جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا
او نهرا او دار الملك دخلها او لو دخلها اي الدار المحلوفة المبنية بعد هدم
مثل الحمام فان حذف المثل غير خفي في كلامهم فيشمل البيت وغيره الا انه في
الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية
امر حسن كما لا يخفى وكذا البيت اي كما لا يحنث في هذا البيت ودخله
منهدما صحراء فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي او دخله بعد
ما بني بيتا اخر فانه لا يحنث والفرق بين الموضعين ما قال مشايخهم والدار
دار وان زالت حوائطها والبيت ليس ببيت بعد تهدمه او مثل هذه
الدار او البيت فوقف الحالف في طاق باب اي فيما عطف من
الابنية كما في الصحاح ممن الطاق التخصيص بالغيبة على ان في الاختيار في
كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا من الدار فانه لا يحنث
واعلم انه لو قال اگر تو گرد در دیوار من کردی او قال گرد در دیوار من
کردی فهو على الدخول كما في الخزانة او لا يسكنها من السكنى اي الكون
في المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو ساكنها او لا يلبسه
من اللبس وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه من الركوب وهو كون
الانسان على ظهر الحيوان وهو راكبه ثم شرع في النشر على الترتيب فقال
فاخذ اي شرع في النقلة بالضم والسكون اسم للمصدر اي انتقال من
باب الدار فانه لا يحنث فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث

والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج للحال يحنث بخلاف
ما اذا حلف كما في المضمرات وانما خص السكنى بالدار لان في البيت تفصيلا
فانه لو كان الحالف مصريا وسكن في بيت من شعر او خيمة لا يحنث ومن
نذر يحنث ومن نذر يحنث ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط
ونزع للثوب منه بسكون الزاى ونزل من مركوبه بكسر الزاى اى النزول
كما في بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس وانما لم
يعرف باللام اعتمادا على الاول كما لم يذكر او مكان الواو في الموضعين
بلا مكث تنازع فيه لتاكيد الفاء او لا يدخل هذه الدار وهو داخلها
فقعد اى دام على القعود فيها فانه لم يحنث استحسانا الا ان يخرج منها
ثم يدخل فيها فانه يحنث وفي لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة او السكة
بقرينة تخصيص المصر والقرية لا بد من خروجه باهله الذى الا ان يمنع مانع
منه فانه لا يحنث كما في الكافي ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد بكسر التاء فانه
افصح من الفتح بقى فيها كما يحنث لو بقى شيء لا قيمة له وهذا كله عند ابى حنيفة
كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه
لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد ره ببقاء ما تتأتى به
وعليه الفتوى كما في الزاهدى وعند ابى يوسف ره ببقاء الاكثر وعليه الفتوى
وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج بنفسه بنية ان لا يعود
وبه افتى الصدر الشهيد والكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا
لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما
في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص
او سد الباب لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر الذى هو العمران واهل

الربض وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه من العمران يحنث بخلاف واما في القرية
ففيها اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات وفيه اشعار بانه
لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث وبانه لو عاد لتركه
او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل
الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتيين وحنث في لا يخرج من هذه
الدار مثلا من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج لو حمل الى الخ
واخرج بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بقدميه للتنبيه لم
يحنث وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها
بحيث لا يمكنه الامتناع والا ففيه اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا
يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا دخل بعد الاخراج
ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال حفص انه لم يحنث وهذا
ارفق بالناس كما في النظم تاخيرا او راضيا بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو
الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي
ان يحنث كما في صورة الاكراه واللائق بالكتاب ان يترك هذه الجملة
لا مفهوم لسابقه ومثله اي لا يخرج لا يدخل اقساما من الحمل والادخال
بالامر او بغيره مكرها او راضيا وحكمها من الحنث وعدمه وبهذا الذوق
جميع الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على الامتناع من الدخول
ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح الحنث كما في الكافي
ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى الجنازة مثلا يخرج من باب داره حال
كونه يريدها ثم اي بعد الخروج او الارادة اراد وذهب الى امر اخر من
المسجد اذ لم يخرج الا الى الجنازة والذهاب الى امر اخر بعده ليس خروجا اليه

حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى خروج مخصوص الا ان
ينوي مرة واعلم انه يراعي اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعي اللفظ
لا الغرض وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعي الغرض وحنث
في لا يخرج من بلده الا مكة مثلا والاولى الا لانه لا يبقى بالمسلم تخرج
من رفضه بربه باو يرجع اليه لتحقق الخروج لا يحنث في لا ياتيها اي مكة
حتى يدخلها فان الاتيان عبارة عن الوصول وذهابه بمعنى خروجه على
ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول في الاصح كما في التمر
تاشي وغيره وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح
كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او
الخروج فكما نوى ولو قال الكراز بن زوجه فلكذا افر فتق صنه باشيدن و
باشيدن سكني فلو خرج عنه بنية ان لا يعود ثم عاد وبنية السكنى لم يحنث
كما في المحيط وفي والله لا ياتين مكة ولم ياتها لا يحنث الا في اخر جزء من
اجزاء حياته لان عدم الاتيان ح يتحقق وحنث في والله لياتينه
غدا ان استطاع ان لم ياته متعلق يحنث بلا مانع من مرض او سلطان
او غيره فان الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب و
الالات وقد وجدت بلا اتيان ودين اي صدق ديانة من وعناه
وقلة الادعيه بالتخفيف اي تركه كما في الطلبة نية الاستطاعة الحقيقية
فاعل دين وهي القدرة التي يحدثها الله تعالى في العبد عند الفعل وذا شرط
عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق
فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه
صدق ديانة وقضاء والا ففي نفسه فقط قضاء وديانة كما في الكرماني

وذكر ابو

وذكر ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاحوال كالزاد والراحلة
واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على
الافعال لا تتقدم عليها بخلاف الاوليين ويسميان بالتوفيقة والاخيرة
بالتطبيقة وشرط للبر في لا تخرج الا باذنه اي لا تخرج خروجا الا خروجا
ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي لكل خروج ظرف لفاعل شرط هو اذن
بالخروج لا الشرط كما ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه تقديم فعل بحرف متفق
في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط في نحو اذن او بيه
ستوري من او مكر به ستوري ومن كما في النظم وكذا في الابرضا او ارا في
او امري والى انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او اعجمية فليس اذنا لانه لا يتحقق
بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء لما قال ابو
يوسف خلافا للطرفين ويفتي بقوله ولو اريد الخروج عن مؤنة الاذن
لكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك الكل في الصغرى لا
يشترط للبر لكل خروج اذن في لا تخرج الا ان اي حتى اذن او رضي او يهوي
او دار فالحل اليمين بالاذن مرة وعن الفراء انه في الحكم مثل الا باذنه
كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير الباء او مصدر بمعنى تقديره كل وقت
الا وقت اذني الا ان الاولى عند التعارض ترجح تقويتها لا تجرنا والسلم
عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه كما بين في الاصول وذكر
في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت
انت من الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدي حر والقرب
فعل مولم لمريده خروج منها او مريده او ضربه او ضرب عبده لها
اثره متعلقهما فاعل شرطا او فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر

مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فوراً في الحال فلو مكث ساعة
ثم خرجت او خرجت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو لم اخرج او لم
اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث
بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث كما في خزانة
المفتيين والاول ابو حنيفة رح استنبط من اتمام اقسام اليمين فان سلفهم
قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لا فعل كذا او لا افعله
اليوم ثم زاد الامام اتماما ما سمي يمين الفور اي يمين الحال كما هي المؤبدة
لفظا والموقتة معنى كما مر والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت
فاستعير للسرعة ثم سمي به الحال التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط للحنث في
قوله ان تغديت اي اكلت طعام الغداة بعد ان قال له رجل تعال بفتح
اللام امر من تعالى اي جئ وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غائب
ولا نهي تغد معي بفتح الدال المشددة جواب الامر تغديته في على شرط وجزاء
للحالف معه اي الآمر فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب يتقيد
بالسؤال ابدا او لقي للحنث مطلق التغدي سواء كان منفردا او معه او مع
غيره ان ضم الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا او مركب العبد
المأذون في التجارة سواء كان عليه دين او لا والدين مستغرق لكسبه ورقبته
ام لا ليس لمولاه في حق الحلف سواء نواه الحالف ام لا الا اذا لم يكن
عليه اي المأذون دين مستغرق بكسر الراء وبان لم يكن عليه دين اصلا او
كان ولم يستغرق ونواه اي مركب المأذون فان مركبه لمولاه فلو حلف
ان لا يركب مركب زيد فركب عبده المأذون فان استغرق الدين لا يحنث
نواه ام لا وان لم يكن عليه دين او كان ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى

مركب

مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف رح فلا يحنث في الاحوال
كلها الا اذا نوى وعند محمد رح يحنث في كل الاحوال وان لم يرد الاضافة
الى المأذون نشرا الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث ولو حلف لا يركب
دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال
المعجمة اي الفرس التركي او البغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا فركب
برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث
الكل في النظم ولفظ كالجمل على ما في قاضيخان ويقيد الاكل اي ايصال ما يتأتى فيه
المضغ الى الجوف بقيد سواء مضغ ام لا ولذلك لو حلف ان لا ياكل من هذه البيضة
او الجوزة فابتلع لذلك حنث كما في المحيط من هذه النخلة من النخل بمنزلة الثمرة
من الثمر بفتحها بالثاء والمثلثة اي حملها مما يخرج منها بلا صنع احد فحنث باكل الطلع
والخلال والبلح والبسر والرطب والتمر والجمار اي شحم النخل وكذا باكل الدبس الا
الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه
اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل باخرى فاثمر فاكل ثمرها لا يحنث كما في
التمرتاشي والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل
حنث باكل عينها كالريباس وقصب السكر والى انه لو كانت كالخلاف فباكل
ثمنها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في الحقائق ويقيد
الاكل من هذا البر اي الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس هنا لانه
لو وقع اليمين على البرة باكلها اي بابتلاعها قضما بالقاف والمعجمة اي كسرا فلو ابتلعها
كما حنث بطريق الاولى كما في الكرماني فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز و
السويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث لترجح المجاز
المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا اظهر

ناطف حلوای در مغز

اذا لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما
لم يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه
فلو عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث كما في المضمرات لو استفه
اى ابتلعه يابسا كما في المقدمة ومن الطبخ انه في هذا المعنى غير مشهور كما هو اى
استعماله مثل ما هو مستعمل في العرف لحم كما اى انشا كابن واكل الشواء
بالكسر والضم باللحم المشوى اى المطبوخ الا السمك فلا يحنث باكل الجزر والباذ
نجان والبيض المشوى وهذا اذا لم ينو كل شواء والا فعلى ما نوى كما في المحيط
وذكر في السلطان ان بريان كرده يشمل المنزل ايضا والطبيخ اى المطبوخ بما طبخ
ونضج حال كونه من اللحم كما في الاصل وذكر المطرزى انه ماله مرق وطعم او شحم
فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث كما فيه
من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا او عدسا بودك والى انه لو طبخ بسمن او زيت لم
يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث
بكل ما طبخ كما في الزاهدى والى انه لو اكل لحم الادمى والخنزير حنث والصحيح
انه لم يحنث كما في الكفاية واكل الراس براس يكبس اى يدخل في التنانير
جمع تنور الخ بالتشديد ويباع ويشترى في مصره اى الحالف فيحنث باكل راس
الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل راس الغنم خاصة والمعول في زماننا
العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل راس السمك والجراد والطير والوحش
الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذائب بالنار بشحم البطن اى الكلية فلا
يحنث باكل ما على الامعاء ولا بما اختلط بالعظم ولا بما على الظهر الذى يسمى
لحم سمين وشحم وضربه من الشحوم على ما قال ابو حنيفة رح وقالا يحنث بالشحم
فلا خلاف في الاول كما في الكرمانى وهذا في عرفهم اما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم

على شحم

على شحم الظهر كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم الظهر باسمه
يسمى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو حلل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا
قياس قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما يأتي ولا يخفى ان
الشحم بالجانب فالدال على التقديم والتأخير والخبز بلغته بخبز البر والشعير
ببلد يعتاد فلو كان موضع لا يعتاد وفيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله
كما لو جفف الخبز ورقه ثم شربه بماء كما في المحيط لا خبز الارز والجاورس
والذرة ببلد لا يعتاد وفيه يحنث لو كان معتادا والفاكهة مثل اللابن على
ما قال ابن الاثير فهى صيغة نسبة معنا ياذ ومعك ينك وتنعم دون الاغتذاء
والاستعداد بالتفاح اى بمثل التفاح والمشمش زردالو والخوخ والسوجل
والتين والعناب والفستق واللوز والجوز والتوت والبطيخ ويابس
الفاكهة عند السرخسى لا العنب والرمان والرطب فانها مما قد يستغنى
فتقطع عن كمال التفكه فلا يحنث ولم مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما
فهى فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها
كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كما في الكرمانى والقثاء بالكسر و
الضم بالفارسية خيار دراز والخيار خيار بادرنك والباقلا والمشمش
والشرب مثلث الشين الفعل بالايتاء وفيه المضمج الماء مع بعبه فلو حلف
لا يشرب بهذا اللبن فيشرب فيه الخبز فاكله لم يحنث وقال الرستغفنى الاكل
والشرب عبارة عن العمل الشفه والحلق ولو حلف لا ياكل وفى فمه شى فابتلعه
لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفى فمه رمانة فمصها وابتلعها لانه لم يعمل الشفه
فيهما كما في المحيط من نهر بالسكون والحركة مجرى الماء الفايض بالكرع منه بالفتح
والسكون وتناول الماء من موضعه بفمه لا بالكف والاناء كما في القاموس

فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل رجله فيه كما في الكشف وغيره
لكن في الطلبة انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول بفيه وفيه اشارة الى انه
اذا شرب من يغرق راسه في الماء حنث كما في النظم والى انه لو حلف على
نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بلا خلاف
كما في المحيط فلا يحنث لو شرب منه باناء او كف فان نوى الاغتراف صدق
ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره
بخلاف الحلف على شرب من مائه فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا
عندهم كما في المحيط لكن في [illegible] انه لم يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف وانما
لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسابق ليكون تنبيها على المراد في الموضعين
وتحليف الوالي اي مالك امر بلد رجلا ليعلمه بكل داعر اي فاسق خبيث مفسد
من الدعر بالتحريك كما في القاموس اتى البلد مجال ولا يتم بالكسر زمان تسلطه
بذا على اهل هذا البلد فلم يعلمه الا علامه بعد عوده اليه كما لم يجب على الفور فلو
لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث كما في الزاد والضرب والكسوة والكلام
والدخول عليه المقصود منها الايلام والتمليك والافهام والزيارة بالحيوة
فلو قال والله لاضربن زيدا او اكسونه او اكلمنه او ادخلن عليه ثم فعل حال
حيوة زيد لم يحنث والا يحنث وفي المهذب في العرف يقدر ما يتالم به وهو
اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن مائة سوط بضربة واحدة ان وصل اليه
كل سوط كما لو الحي وقيل يوشابه [illegible] بحرف الى الباس دون التمليك
ولو نوى بها الستر يحنث بالباس بعد الموت كما في الهداية ولو دخل عليه
في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات ولا يتقيد الغسل بالحيوة فلو غسله
بعد ما مات حنث والقريب والسريع والعاجل بما دون الشهر والله ليقضين

دينه الا

والشهر بعيد

دينه الى قريب من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا وعنه ان السريع
بلا حينه اكثر منه ولذا عن ابي يوسف انه في العاجل كما في [illegible] وعن ابي حنيفة ره
ان العاجل ايام وعنه سنة وعنه انه مفوض الى القاضي وقيل ستة ايام
وقال الثلثة ايام كما في [illegible] وما اصطبغ به على المجهول اي الاصطباغ
بان خورش كرفتن وبعدي بالباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطبغ الخبز
بالخل كما في شرح المغرب المصحح واليه يشعر كلام الفيروزابادي وغيره فهو كل
ما اصطبغ به الخبز والمعنى ما يغمس فيه ويلون به يقال اصطبغ بالخل وفيه
كما ذكره المطرزي فادام اسم لما يؤتدم به كما في القاموس وغيره وفيه
التفسير ادام او يدخل فيه عنده الكل الخل والعسل والرب والسمن الذائب
والثريد واللبن والشيراز ولذا الملح قال عليه السلام نعم الادام الملح
ولانه يذوب لا يكون الشواء ادام كالجبن والبيض واللحم والقلية والتمر
والقصب والبيض والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد ره كما في النظم و
وذلك لان عندهما ما احتاج في الاكل الى غيره في الاصل عند الشيخين افرد
بالاكل ليس بادام وعنده ما يؤكل مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار
وعليه الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في لا ياكل من هذا البسر اوله طلع
فاذا انعقد فنبات واذا اخضر واستدار فخلال واذا عظم فبسر بالفارسية
غوره خرما فاكله رطبا ما ادرك غير يابس من ثمر النخل او من هذا الرطب واللبن
فاكله تمرا ما ادرك يابسا من ثمر النخل كالزبيب من العنب او شيرازا هو الرائب
اذا استخرج ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر او بسرا
فاكل رطبا وانما ذكر المحلوف عليه بعد تعريفها او اليمين متى انعقد على شيء بوصف
كان صفة داعيا الى اليمين تتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء

وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف صار
مقصودا باليمين وان كان معرفا لا يتقيد به كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل
فاكل لحمه كبشا كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم العرفي
الا ما يعيش في البر لحما او غيره طيرا فلا يحنث باكل ما يعيش في البحر كما في المحيط
او لحما او شحما فاكل الية بالفارسية دنبه كما في المهذب وبه التصريح بما اشار
اليه ولا يخفى ان الالية لحم وان السمك لحم ولا في لا يشترى رطبا فاشترى
كباسة بالكسر هي عنقود النخل فيها رطب اذ المتبادر من اضافة الكباسة
الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر
متساويين ينبغي ان يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا
بسرا فاكل مذنبا اى لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا اخضر امذنبا او
رطبا فبسرا امذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا فلا بسرا اخضرا او رطبا مذنبا
ففي الاوليين كالثانيين حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين
خلافا لابي يوسف رحمه الله وفيه اشعار بان لا العاطفة وفي الاثبات لا كالواو
فانه لو قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في الاصل وقال صدر
الشهيد ان نوى اكلهما او اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار ان لا
يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون والتشديد وما قيل انه بالفتح مذهب
الفقهاء فمن حواشي لا اصل لها وهو الرطب او البسر الذى بدا الارطاب من
جانب ذنبه الذى هو الحلى دون جانب اسفل الذى هو راسه وفيه العلاقة
كما اشار اليه المطرزي ويدخل عليه ما في خامس المرصاد ان راس البحر وغيره
ما ياخذ منه الغذاء او منه وما في الهداية انه ما في ذنبه او راسه قليل بسر او رطب
متشكل او لا ياكل لحما فاكل كبدا بالفتح او الكسر مع السكون او طحالا او فؤادا

او رئة

او رئة او امعاء او راسا او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء او
سكونها شكنبه وبه افتى في بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث
كما في الاختيار او اكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية
او ذبيحة المجوسي او صيد الحرم فان الجميع لحم ناشئ من الدم وعليه الفتوى
كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اى الماكول الذى يقصد به الشبع عادة
فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل قوم
عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان حضريا لا يحنث وفي
بدويا حنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا
يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في الاختيار وغيره ومن الظن تختلف التغليب
بلا قرينة في الاكل لما راه متناولا للشرب من طلوع الفجر اى الصبح الصادق
الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلوة
الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح الماكول منه اى الظهر الى نصف الليل
وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما في المفردات و
الى المغرب كما في المغرب والسحور بالفتح الماكول منه اى نصف الليل الى
طلوع الفجر وفي القاموس وهو ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفي المغرب هو
السدس الاخير من الليل وما ذكره مروى عن ابي يوسف رحمه كما في التتمة و
ذكره بفصل بعده النسب وفي ان لبست او اكلت او شربت او كلمت
او نكحت او اغتسلت فعبدي حر ونوى ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او
امراة او شخصا معينا لم يصدق اصلا اى تصديقا مطلقا لا ديانة ولا
قضاء في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة وغير مقتضاة لانها
غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص

من صفات الفاظه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه
اشارة الى انه لا يصح التخصيص في مصدر فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا
من الاكلات لم يصدق فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح
لكن في الجامع لو قال ان خرجت دارا او السفر خاصة صدق فان ما دل عليه الفعل
نكرة منفية والى انه يصح في الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا
فانه يصدق والى انه لا يصح تخصيص صفة له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج
امراة ونوى كوفية تخصيص لم يصدق لانه غير ملفوظ لكن لو نوى العجمية او
الحبشية يصدق كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا
من الجنابة او غيرها يصدق ديانة وهذا مخصوص بالعربية فلو قال للامراة اگر
كسى را از كندم دهي فكذا او نوى امها خاصة لم يصدق اصلا وعلله الفقيه
ابو الليث وقال لان كس لفظ خاص فلا يصح تخصيصا كما في المحيط لكنه مشكل
لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور البر وهو رجاء الصدق
عند الطرفين شرط صحة اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان وقتيا
او غيره خلافا لابي يوسف رحمه الله فان اليمين عقد فلا بد له من محل عنده خبر مستقبل
وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر رجاء الصدق لان محل الشيء
ما يكون فيه بلا علمه وحكم اليمين البر لا يخفى ان اوائل الكتاب او ابهذا
الاصل فمن حلف بانه لا شرب من ماء هذا الكوز اليوم او ان لم اشرب اليوم
فعبده حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا او قد كان فيه فصب او شرب
غيره او مات في يومه لا يحنث في الصورتين في يومه بالاجماع واما بعده فكذلك
عندهما لانه لا ينعقد في الاول ويحنث في الثانية بالهلاك كما ذكر من الا
كما في عامة المتون اولا ث كالمحيط والهداية والكافي ولكن في الحقائق والمضمرات

وغيرهما في

وغيرهما في باب زفر انه في المستحيل عادة كما يأتي من المسائل واما في المستحيل
عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم
ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق وان اطلق هذا الحلف بان لم
يذكر اليوم فكذا الا انه حنث مطلقا عندهما لعدم الشرط الانعقاد ويحنث
في الحال الصحيح في الاول اي فيما لا ماء فيه وقد يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق
غير المخلوق عليه دون الثاني اي فيما كان فصب فانه انعقد الحلف فحنث
عندهم اما عنده فظ واما عندهما فلانه لم يحل الحلف المطلق بالهلاك فيلزم
الجزاء وفي ليصعدن او ليمسن السماء او لا طيرن في الهواء او ليقلبن هذا
الحجر مثلا ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطين الرجال كون الحالف عالما بموته
في هاتين انعقد كل من هذه الايمان لتوهم وجودها خلافا لزفر اذا لم يتوهم
لتصحيح الحرف فانه لم يدخل تحت العقد متوهما وفيه اشعار بان مسئلة الكوز
لم ينعقد لتصور البر لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في وقفه كما في
حق الاولياء وحنث في الحال اتفاقا ان لم يخلق هذه الافعال في الحال الصحيح
العادي عندنا وفي النظم عن ابي حنيفة رحمه الله لا يحنث في الاخير حتى فان لم يعلم
بموت فلان فلا يحنث في الاخير عندهما ويحنث عنده كما ذكر وفيه
اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما
في النهاية وعند زفر لم يحنث في هذه المسائل كلما علم به او لا لكنه اساء
كما في النظم وذكر في التتمة تاثير اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا
فكان معرضا لهتك الاسم ومد شعرها وتنقف وتنقعها بفتح الحاء وكسر النون
اي عن حلقها واما بالسكون فشعر ما تحت به من جبل وغيره وعضها لكونها خلو
حلف لا يغير بها ففعل واحد منها منتقيا هو لا يحنث فلو كان مما زجا لم يحنث

كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بالحجارة او فرشها بمقص الفارس
فلبس يقرب كما في المحيط وقطن مبتدأ خبره يهدي ملكه الزوج بالشراء
او غيره بعد نذر ان لبست اي ما من غزلك اي غزل الزوجة اي معنى ذلك بالفارسية
ريسمان فهدي اي فعل التصدق بهذا الثوب بمكة ~~ولو تصدق بقيمه~~
فان الهدي ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كانت ناسجة
او غيرها كما في الجامع الصغير نسجته ولبس الزوج على العادة هدي اي واجب
التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم بهدي الشاة لم يجز قيمتها و
قيل جاز ولو تصدق في كل هذا كله على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر رح كما في
التتمة ناشر وقال ليس عليه الهدي الا اذا كان من قطن ملكه يوم النذر
والكلام مشير الى ان الغزل كله من قطنها لكن لو قال ان لبست من غزلك
فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك
فانه لم يحنث وان كان خيط واحد من مائة من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك
او ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه لو ملك قبل النذر لزمه الهدي بالطريق
الاولى والى انه لو زاد من قطن لزمه الهدي بالطريق الاولى ولو زاد ذا بالاجله
والى انه لو زاد في قطنها لم يلزمه الهدي بلا خلاف كما في الكفاية وخاتم
ذهب بفتح التاء وكسرها والجيم بفتحتين لغة كالطابع تام حلي بفتح الحاء وضمها
وسكون اللام اي ما يتزين به من مصوغ المعدنيات او الحجارة كما في
القاموس وقال المطرزي انه ما يحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او
جوهر لا يكون حليا خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث
لانه مما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة السنة والختم وهذا ظاهر الرواية
وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما اذا كان على هيئة خاتم النساء

بان كان قد افضض فحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن محمد رح
انه حلي مطلقا كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ بالكسر كل ما يعقد ويعلق
في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة الدرة بالفارسية مروارید كما ذكره
الجوهري لم يرصع بذهب او فضة اي لم يركب منه حلي ذهب يفتح للعرف وعند
ابي حنيفة رح ليس بحلي وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا
اختلاف زمان ولا خلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف لا ينام
على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب او البوريا وغيره في الاصل البسط
كما في القاموس فنام على قرام بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية
چادر رشب فوقه حنث لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه لا يحنث
من حلف به وجعل فوقه فراشا اخر لانه مثل الاول على انه لو اخرج الحشو
من الفراش ونام عليه او رفع الطهارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره
للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف رح وقيل هو قول محمد رح على
انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه بناء لم يحنث كما في المحيط او لا من
حلف لا يجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير
فوقها ولو حال بينه اي الحالف وبينها اي الارض لباسه الذي يلبسه
حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث كما في النهاية لحق
حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه حنث
بخلاف جلوسه على سرير اخر فوقه فانه لا يحنث وهذا التفريع بما علم ضمنا
كما لا يخفى ولا يفعل يقع على الابد اي على زمان حيوته من وقت اليمين
لانه في موضع النفي ويفعل يقع على مرة واحدة من الفعل لانه في موضع
الاثبات فيحنث بوقوع الياس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل

وينبغي ان يندرج فيه كل منفي او مثبت كلا اقرب واقرب لا لا اذا انقلب
قربة وبعلي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او مكة رزقنا الله بعم يجب
عليه احدهما اي حج اتمها دا ده طواف الزيارة او عمرة اتمها وبها السعي ماشيا
من باب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم لكن يخرج للاهل الشرق كما
في النظم وان بيت لعه مسجد الم يجزه شيء وكما في النهاية فيجب دم اي
ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وعن ابي حنيفة
انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف ره ان نوى اليمين
كفر والا فلا وعن محمد ره ان الحج مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر ره
انه وفعل ما اوجب ان شاء كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى
كما في الروضة ولا شيء بعلي الخروج او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان
الى بيت الله لانه لم يلزم الاحرام او المشي الى الحرم او المسجد الحرام وجب
فيهما حج او عمرة عند الصاحبين او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس
ولا يعتق عند الشيخين عبده قيل اي قال المولى لئن لم احج العام اي السنة
بالتخفيف فانت حر ثم قال حججت وانكره العبد فشهدا اي الشاهدان
عليه بنحره اي بتضحية العام بكوفة ويعتق عند محمد ره لانها شهادة على
يخبر به عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفي مردودة مطلقا يتيسر او لا
احاطة او بافتقار النفي بالاثبات او احاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي
وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم شرعا
اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه
كما في المحيط وغيره لا يحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم
الصوم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد

قال البالغ عند المشتري جزء من الزمان وان قل كما قال ابو ... الكتاب عن زيد ... اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها

في كتبه

في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم انه اذا نوى المقصد لم يحنث وعن بعض مشايخ
العراق انه يحنث مطلقا ولذا اي لو استحب ان يصوم يوم العيد حنث كما
في المحيط لكن في الكشف انه ليس بصوم ولذا لا يشترط النية وبركعة
صحيحة عند محمد ره وبركعتين عند ابي يوسف ره في لا يصلي واختلف في
اشتراط رفع الراس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف
في القراءة ولا رواية كما في الظهيرية لا بما دونها لزيادة الايضاح في
لو ضم اليه صلوة فشرع لم يحنث فلا يشترط قعدة التشهد وقيل يشترط والاشبه
انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا كما في المحيط لا باقل منه لا ضم
اليه وحنث او طلقت وعتقت بولد ميت في قوله لامراته او جاريته
ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق الولد الحي لا الاول القابل
في قوله لجاريته ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا
حيا وهي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين لا الى جزاء كما قال اوفى
من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامره او بامر غيره
ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى
ولو لم يقبل لكنه وضعه بحيث ينال بيده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث
بحرك القضاء والاحسن ان يدفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر
الشهيد كما في المحيط والاول ان يبر بالابتياع في الطرف فالضمير البارز
لليوم وما بار مفعوله الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخفى
عن شيء زيوفا ما يقبضه منه زافت الدراهم زيوفا اي صارت مردودة
للغش كما في القاموس او جمع زيف بقفا وهو الذي خلط به نحاس او غيره
ففات صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس الزاي والياء والفاء

فيه كلام وما ظن شيئا منه صحيحا او نبهرجة الا حسن ترك التنوين فانه لم يوجد
الا لتجانس تعريب نبهره كما في المغرب ولعل التاء للاشعار بالجمعية موصوفتها
من الدراهم دى والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق
ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده
التجار ويجرى فيه المعاملة بخلاف النبهرجة فانه يرده التجار ايضا فذكر الزيف
دون النبهرجة وقيل النبهرجة ما بطل سكته كما ذكره المصنف في القضاء او ستحقه
بفتح الحاء اى استحق صاحبها اياها على الدائن والبر ما ينتقض برد المقبوض
لان اليمين قد انحلت به او باعه به اى باع المديون دائنه اى بدينه شيئا
من ملك كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا او ليس فيه
وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه اى قبض الدائن ذلك الشيء
بر في هذه الصور وانما اشترط القبض فقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر
قبله ولو كان المقضى به في هذه الصور ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء
اردا من النبهرج فانه مما غلب عليه الصفر او النحاس ولعل التاء كما في النبهرجة او رصاصا
اى حنث بها وهذا اذا لم يستبه له في اليوم والا فينبغي ان يبر او وهبه اى وهب
الدائن ذلك الدين له اى للمديون مجانا لا يبر الحالف والحل يمينه في صورة
الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر او حنث فجواب الشرط السابق
محذوف من هذا الجنس وان اختلف ملفوظا وانما احتاج الى هذا التكلف
لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه قبل انقضائه فقد عجز عن البر و
انحل اليمين وهذا الكل عندهما واما عند ابي يوسف فينعقد بلا تكلف
لانه قد حنث في هذه الصورة كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظة اليوم في
الصور سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد ره وفي لا يقبض دينه مائة

مثلا

مثلا درهما دون درهم اى باخذ كله غير متفرقة حنث بقبض كله متفرقا كما
اذا قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان ياخذه
من غيره قضاء عنه لا يحنث ببعضه اى بقبض بعضه دون قبض باقيه
بان ترك عليه شيئا من الدين وهذا حيلة اخرى لانه وان وجد التفرق لكن
لم يقبض الكل او بقبض كله بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه الا به
لم يتخلل بينهما الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لى الا مائة من الدراهم فكذا
اى عبدى حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث
لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى ولا علم بثبوت المستثنى ولا
يقتضيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لى شيء زائد على المائة اما
لكون المائة او دونه منتفيا وزائد عليه ولو لد من ظن انه معلل بان المتعارف
بهذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل الى المذهب نظم ولا في لا يشم ريحانا
فتثنيهم ان شم وردا او ياسمينا فانهما درقان والريحان لغة نبات لا
ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات له رائحة طيبة كما في الاختيار ولكن في
المغرب ان الريحان طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه
كالاس والورد وما لورقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن
البيطار انه طيب كل شجر واشتهر في الذي يوخذ منه والياسمين كالياسمون
والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمين والا فالياسم واحد
له كالصاحب والعالم كما في القاموس والنفيح بفتح الياء والسين
المهملة والورد يقع على الورق بتخمين دون الدهن ومن الظن دون
الذهب والعاق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف لا يشترى البنفسج فاشترى
دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم في عرف غيرنا واللفظ حقيقة فيهما

مركب المأذون فهذا عنده واما عند ابي يوسف رح فلا يحنث في الاحوال كلها
الا اذا نوى وعند محمد رح يحنث في كل الاحوال وان لم ينو والاضافة الى
تشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث ولو حلف لا يركب في ابنه ولا
بنته لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة
او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا بنفسج فاشترى دهنه
لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مستدرك

فصل

حنث في لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل الى
سمعه وان لم يفهم بشرط الايقاظ وعليه مشايخنا وهذا اختاره الكرخي في النهاية و
الصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه مستيقظا بعيدا يحنث
يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه لو حلف لا يكلم فلانا وقد قام يقول
يا حائط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده
بالسلام لكنه حنث قضاء والاكتفاء مشعر بان فهم المحلوف عليه بشرط
لو حلف ان لا يكلمه فكلمه بعبارة لم يعرفه حنث الكل في المحيط وحنث في لا
يكلم فلانا الا باذنه اي فلان ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي
بالاذن فكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف رح وزفر رح انه
لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير
عن البلخي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الاذن
كما في التتمة وتمام الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة
ولم يعلم به لم يصر ماذونا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن في النتائج
وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب
فباع الصاحب فكلمه لا يعادي الثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا

لا مجاز عن الذات اذ الشاب يبقى بداعي اليمين والشاب لغة من تسع
عشرة والكهل من اربع وثلثين والشيخ من خمس عشرة من احدى وخمسين الى
اخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احدى وثلثين او اربع
والكهل من ثلثين والشيخ من خمسين الى ثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي
يوسف رح من خمسين الى اخر العمر كما في التتمة وفي حظر الواسطة اشعار
بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار رجلا لحنث بالتكلم وفي التعريف و
حنث او عتق في هذا الفعل حال بعته اي الفعل او بهذا حالا ان اشارة
الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيا فكلمه كبيرا كما في الكشف
وحنث وعتق في هذا الفعل حرا ان بعته اي الفعل او بهذا حرا ان اشتريته
ان عقد اي باع او اشترى بالخيار للبايع في البيع او للمشتري في الشراء
ثلثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لانه في الاول يملكه البايع الان
اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده وفي هذا
الخيار اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري
انه لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح لان الشرط
مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد بميتة
او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث به الكل
في المحيط وفي ان عبد الم ابعه فكذا امته حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه
قد تحقق ان لا يبيع وفيه اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو وقت
البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف
لمسئلة الكوز وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل
لان مقصوده التوقي عن رجوع الحقوق اليه وذا لم يوجد راجعا اليه فيحنث في

حلف وقال دوش نخفتم وچشم نكردم وچشم ننهادم وحلف عليه وبذا اضطجع على فراشه لكن لم ان ينويه حقيقة النوم
لا يحنث وان لم ينو شيئا يحنث اذا وضع جنبه وضم عينيه خزانة الفتاوى

در بيان نخفتيدن وخواب كردن وپيشتر كردن حلف ... اگر گفت والله لا انام ... جانب لا يحنث خزانة الفتاوى

مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث
وكذا لو وكل قبل الحلف اي زوجها فضولي واجازه قولا واما فعلا فلا يحنث
على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه اشارة
الى انه لو حلف ان لا تزوج امته او ابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل و
عن محمد رحمه الله انه لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنة وابنة الكبيرين والى ان المرأة
كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما
ذكره كما في الصغرى وذكر انه في قاضي خان انه لا يحنث بالفاسد وحلف
الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز
قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل
بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء
كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد
الشرط لم يحنث ولو حلف ولا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب
بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكر فيما لا يحنث
والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن
المكار عن ما ذكره في الوكالة والهبة والفاسدة وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحنث
ح كما في الاختيار وعن محمد رحمه الله لو اجازته الفضولي حنث كما في المحيط والعبد في
والقرض اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه آخر وكالة قرضا والاستقراض في
كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن سيأتي ان فيه خلافا وينبغي ان يحمل على ما هو
متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك
ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض
منك ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك للوكيل كما في

وكالة الذخيرة

وكالة الذخيرة والاجارة والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير
فيجوز الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر رحمه الله وعلى الخلاف الهبة والصدقة
والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عن ابي حنيفة رحمه الله روايتين
وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة فلو
حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار
فاعاره حنث عند زفر رحمه الله او يعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل
رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير
منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم
ركب على دابته كما في المحيط والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن
لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان
ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن
لا يضرب عنده فامر غيره فضربه حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكر
فيما لا يحنث وفي المنية قبل الزوجة كالعبد وسيأتي خلافه وقضاء
الدين وقبضه وفيه تفصيل مر ووكالة الخلاصة والبناء والخياطة والكسوة
بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به والحمل بردا شتن وكسى را برداشتن وحمل
نشانيدن ولكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضي خان والشركة والعقد كما
في الصغرى والابراء والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار
والحاذ الفعل كما يأتي على ما في النظم واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو
النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الضرب وضرب العبد قضاء
كما في النكاح لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده
التقوي عن رجوعها اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث ح حلف البيع اي حلف

ذكر في الطلاق فتاوى الديار به فالا اگر
زن خواهم از زن بطلاق فتزوج امرأة
طلقت فلو تزوجها او تزوج اوجز
لا ينفع ... بالحنث
فصول عمادي

لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا بنفسه في الا فقد حنث
وكذا الحكم فيما يأتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ له
نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى
ما فيه من الاطلاق والشرا هو الاجارة وعن ابي يوسف رح انها بدون القبول
اجارة كما في المحيط والاستئجار والصلح عن دم الخطاء او عن مال عن اقرار
على مال او منفعة كما يأتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل
عند محمد رح وعن ابي يوسف رح فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى
سواء كان اقرارا او انكارا او هي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة
وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير
او حر او ان حرم ضربه وان امره الاب لا اذا كان معلما كما في التتمة
اليتيم او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز
تعزيره ممن حل له ضربه صح امره به فيحنث بالضرب وعن الحلواني رح فلا
يحنث لان منفعة النائب يرجع الى الولد لا المتوكل كما في الاختيار
ولا شك ان تلك المنفعة من الضرب فلا يرد عليه ما هو الا انه ما طرق
من الملازمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق بين
ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان ما ذكرنا
من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكر من الانحصار في الثلثين
كما في الكرماني وفي احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا
يتكلم ولا نية له فقرأ القران او سبح او هلل او كبر او دعا في صلوته او من
خارجها او قيل يحنث منه وقال ابو الليث انه في الصورتين ان حلف بالفارسية
وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقراءة

لم يحنث

لم يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم فيه على الملوين اي
على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد بقرينة ما مر في الطلاق فمن الظن
انه شائع في الطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح نية النهار
في الحكم لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف رح لا يصح وليلة اكلمه يقع على
الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وما في قوله وكنا جئنا
حل بيضاء نجمة ليالي لاقينا جذاما وحميرا الجمع والكلام في المفرد والا ان
وان كان للاستثناء الا انه مجاز ههنا للغاية للدلالة على ان غاية
غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فينا حتى قال الله تعالى الا ان اي
حتى تقطعوا فيه وبه التصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى فمعنى ان كلمته
قبل انت فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم ذكره او او وكذا
في ساير المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفي
المحيط لو قال ان كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند
محمد رح خلافا لابي يوسف رح وكذا ساير الافعال كقوله لا ادخل هذه الدار
حتى يدخلها فلان فدخلا معا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امرأته
او صديقه اي في حلف على فعل في محل منسوب الى الغير بغير الملك فالاول
ناظر العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او
لا يركب دابته مثلا او في حلف على فعل في محل منسوب الى الغير بالملك
والاضافة وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة
ان زالت اضافته اي اضافة المضاف عن المضاف اليه في الصورتين
بان طلق او عادى او باع المملوك مثلا وكلمه من عموم المجاز اي فعل الحالف
وانصرم بهذه الافعال بان كلم العبد ودخل الدار المبيعين او غيره لا يحنث

في العبد اي محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما
اشار اليه العبد بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه
او غيره او لا يشير اليه بان لا يذكر اسم الاشارة كما مر لا يشترط وجود
النسبة في الصورتين وقت الفعل لا وقت اليمين وقال محمد رح بالعكس
في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين
وحنث عند محمد رح وعن ابي يوسف رح لو لم ينو فاليمين على ما في ملكه
عند الحلف وفي غيره اي غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالزوجة
ان اشار اليه بهذا حنث فلو تكلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط
وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة وان لا يشير اليه فلا يحنث فلو
تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل
عند عدم الاشارة فلو اخذ صديقا آخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا
موافق للمتن اولا ثم كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف بادي
الشرح فانه قد اختار قول محمد رح وقال بالحنث في حلف الدار عند الاشارة
ومن الظن انه قول بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة
او وقت مبهم سنة او اكثر او معين او شهران او ستة اشهر او سنتان
او سبع سنين او اربعون سنة كما في القاموس وزمان كزمن يعني
الوقت اقل او كثر كما في القاموس بلا نية نصف سنة نكر ذلك اللفظ
او عرف للعرف ومعها اي النية ما نوى كما في الجامع وذكر في الجامع
الكبير انه نوى بالزمان شهران او ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف رح
انه لا يكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر
لم يصدق والصحيح ما في الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان

من شهر

من شهر الى ستة اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان
الطويل والابد الممدود والف سنة كما في القاموس وقال الراغب
انه اسم لمدة العالم من مبدا وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة
كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب
الدهر والزمان واحد لم يدر اي توقف ابو حنيفة رح في معناه منكرا
لانه لا نص فيه وقالا انه ستة اشهر وفي الدهر عندهم للابد اي العمر
معرفا على ما قال بعض المشايخ المتقدمين وعنه لم ادر وقيل الخلاف
في الفصلين كما في المحيط والصحيح ما في المتن كما في الهداية وغيره
واعلم ان ما توقف فيه اربع مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان
ومحل اطفال المشركين في الآخرة كما في جامع المحبوبي وذكر في المضمرات
انها ثمانية منها ان الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار والجلالة
متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال
علمه وورعه روي ان ابن عمر رضي الله عنه سئل عن شيء فقال لا ادري ثم
قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري وفي
الكرماني سئل رسول الله صلعم عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى
اسال جبرئيل عليه السلام فسأله فقال لي لا ادري حتى اسال ربي
فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا
وشر اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا وفي الحقائق انه تنبيه لكل مفت
ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء
على الله تع بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور وسنون ودهور
وانه معه منكرة بلا نية ثلثة منها لانها اقل الجمع وعنه ان ايا ما عشرة

الاستنكاف عار وننگ

تخمين

شهر عندي روز ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما في المحيط وايام
كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون والدهور والازمنة
عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فالاولان
سبعة والشهور اثنا عشر والكل في الابد وايام العيد اسبوع العيد كما
في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فايام سبعة بالاتفاق كما
في الكافي وراس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر
اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس
عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى
وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى قبل
الزوال والحكم الوقف في فصول السنة على ما روي عن محمد رح كما في المحيط
وفي اول عبد اشتريه او املكه حر ان اشترى عبدا فردا اعتق لتحقق
الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين صفقة
ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى
قوله اشتريه وحده عتق الثالث لتحققه وفي الكافي لو قال اول عبد املكه
واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عنى الوحدة والفرق انه يقتضي نفي المشاركة
الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد عكسه وفي ان قال
آخر عبد اشتريه حر فان اشترى عطف على ما قال وفي بعض النسخ ان اشترى
عبدا او مات المشتري او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الآخر
اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم آخر ثم مات عتق
عنده الآخر بفتح الخاء وكسرها يوم شرى من كل ماله لانه صحيح يوم الشرى
وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت الشراء صحيحا من ثلثه اي ثلث

لتحقق الآخر

لتحقق الآخر بموته ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلث به
اي بالآخر فلو قال آخر امراة اتزوجها طالق ثلث فتزوج امراة
ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا لانه
كان صحيحا في هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا حداد لانه
كالحيا خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد
مع الحداد عند ابي يوسف رح عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد رح عدة
الوفات تستكمل فيها ثلث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام وعتق
بكل عبد بشرني بكذا فبشروه اي ثلثة اعتقدوا انهم بشروه فان الاول
هو المبشر فان البشارة وان كانت لغة خبرا سارا بسط بشرة الوجه
لانتشار الدم في الجلد كانتشار الماء في النخل لكنها عرفا خبرا سارا غائب
عن المخبر علمه والعرف مقدم متفرقين اي واحدا بعد واحد وعتق الكل
ان بشروه معا فلو ارسل واحدا آخر منهم ببشارته فان اضاف الى
المرسل عتق والا فالرسل وتسقط بشراء ابيه او غيره من ذي رحم محرم
للكفارة اي كفارة يمين الا بن او لظهار ونحو اي الكفارة وانما
ابرز فاعل تسقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشرائه قريبه
بنيتها لا تسقط الكفارة بشراء عبد للكفارة حلف سيده بعتقه
لا للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني مثلا ثم اشتريه
تسقط كما في المحيط ولا بشراء مستولدة لنكاح اي امته بغيره نكاحها
فولدت علق الناكح او الحالف عتقها ناويا عن كفارته بشرائها
بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن يميني ومن الظن استدراكه
بما في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان التعليل

عتق م

غير منه لو يمينا ويعتق بان تسرت امه فهي حرة من تسرى بها اى اتخذها سرية
بان بوأها بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف
طلب الولد حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعلية على الاشهر من السر
الجماع او ضد العلانية والضم من تغيرات النسبة او من السرور بقلب
احدى الرائين ياء وقيل فعولة من السرو السارة وهي مملكة يوم حلف
فلا يعتق امة اشتراها ثم تسرى فاستدركه قوله لا يعتق من اى امة
شراها الحالف فتسراها ويعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده جمع
ام في الاصل امهة والامة لغة وقد يجمع امات لكن الاكثر في غير الانسان
بخلاف الاول ومدبروه وعبيده الفن لا يعتق مكاتبوه لانهم
ما ملكوا اليد الا بيتهم ويعتق بهذا حر او هذا العبيد ثالثهم حالا
ويخير في تعيين احد من الاولين لان او دخل بينهما فكانه قال احد
كما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال الثلث من نسائه هذه طالق او هذه
وهذه تطلق ثالثهم ويخير في الاولين ولام دخل على فعل اى تعلق بفعل
يقع عن غيره اى يجوز وقوع ذلك الفعل لغيره عن ذلك الفعل بطريق
توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل وعن نحي للتعليل كما في القا
موس والجملة صفة الفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة
وبناء بنفقته او للتخصيص من نحت وبناء ونحوها مما يجرى فيه هذه الوكالة
اقتضى اللام الداخل على الفعل امره اى ذلك الغير الحالف بذلك
الفعل وتوكيله اياها والجملة خبر اللام لتحصيه اى يخص ذلك الامر
الفعل به اى بذلك الغير فلم يحنث الحالف في حلف ان بعث
لك اى لاجلك ثوبا فعبدي حر ان باعه اى الحالف ذلك الثوب

نقطيش

باع صح

بلا امره

بلا امره وكالة بالبيع من الغير الذي طلب ملكه اى ملك الحالف في الثوب
او لا يملكه لان المعنى ان بعث ثوبا بامرك و وكالتك وان دخل
اللام على عين اى محل لفعل يجرى فيه التوكيل اولا كالاكل او فعل
لا يقع عن غيرها اى لا يجرى فيه الوكالة اصلا كاكل وشرب ودخول
وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصورتين ملكه اى اختصاص
بذا العين ولو ولده بذلك الغير فيحنث في ان بعت ثوبا لك او
ضربت لك عبدا او دخلت لك مكانا اى هو ملك لك فعبده ان
باع الحالف ثوبه اى الذي طلب وضرب ولده بلا امره سواء علم
الحالف ان الثوب والعبد ملك له اولا فان المعنى ثوبا او عبدا
او مكانا ملكته والحاصل ان لام التمليك اما ان يقرن بفعل او اسم
فان كان الثاني فان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل
والا فلا سواء كان الفعل مما يجرى فيه التوكيل اولا وسواء كان
بامره او بغير امره وان كان الاول فان كان الفعل مما يجرى فيه الو
كالة وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل
فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين
على تمليك محل الفعل فيجعل محله مقدما صيانة عن الالغاء وهذا
اذا لم ينو فان نوى الملك في الفصل الاول والتوكيل في الثاني
صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط
وغيره من المتداولات واعترض على ما ذكروه من الثاني بوجوه
اما الاول صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم
يكن اللام للاختصاص بالعين واما الثاني فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق

بعين نحو ان قمت فلان وجه لاعتبار حرف اللام الى العين واما الثالث
فلانه لو صح في جميع هذه الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم
الثاني من الفعل تكلف والكلام مردود واما الاول فانهم قد اعتبروا قصد
المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر في المتن على ما قالوا بقرينة العرف كما في
التبيين تاشر واما الثاني ففي القيام مما يقتضي التعلق بالعين نحو قمت لك كما
في المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار ما كان على دخول اللام على
الفعل والعين وبعض الاول كالثاني في الحكم وجب التفصيل على هذا المنهاج
فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن
بالاتصاف على العادين للخلائق من كمال القصور عن ادراك ما في كلامهم
من الدقائق وفي كل عرس بالكسر فكذا اي طالق بعد قول عرسه نكحت
انت امراة على انا طلقت هي اي عرسه القائلة به وكذا غيرها قضاء
لعموم الكلام وعن ابو يوسف ان عرسه لا تطلق هو الاصح لان الكلام
في غيرها كما في الكرماني وصح نيته غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام
واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال القدوري هذا اذا
استحلف على ما في الماضي واما على ما في المستقبل فعلى نية الحالف ولو
ظالما وقال شيخ الاسلام انه في اليمين بالله واما في غيره فلو نوى خلاف
الظاهر كما نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه ياثم اثم الغموس
ظالما كما في المحيط وغيره ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام
الايماء بقصد الشروع في الغرض المرام

كتاب البيع

لما تشارك
هو واليمين في تقييد العاقد ولما شرف عرفا نهما عقبهما به فقال هو اي
البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال

قوله البيع ... اي تحصيله ان يكون
موجودا ومعلوما ومملوكا ومقدورا
على تسليمه فتدبر

على الشراء

على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال لي على ما اذا اعطى سلعة
بسلعة كما في المفردات فالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ والمال ما ملكته
من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روي عن محمد
وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما في الاصول انها ليست
بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع
شرعا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه نحو حبة من نحو شعيرة وكف
تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول اي
بادخار كل الناس او بعضهم فان اباح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر
والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ولا متقوما
المال كالمالية على القيمة وهي تحت تقويم متقوم من الدرهم او الدينار
وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالثمن
بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى المفعولين كلاهما
بنفسه والثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد تسهل
ما في الرضي انه من حمل النقيض على النقيض فان الشرى يتعدى بمن
بتراض من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما
في اكراه الكفاية والكرماني وعليه يدل كلام الراغب خلافا لشيخ
الاسلام فيما اشار اليه المص وغيره انه معنى له شرعي مستقل لانه يدخل
فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه لغة
من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله و
ينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول او بسببهما ممن
الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو

وما لا

ما يدخر

اي بايجاب وقبوله

بغير الفاء فانهما لو نويا معا لم ينعقد كما قالوا في السلام وفيه اشارة
الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد بدونهما
كما ذهب اليه بعض المشايخ والصحيح انه لو قال بعت او اشتريته من
مال ولدي فقد تم العقد كما في المحيط وكذلك الوصي لو باع مال اليتيم
لنفسه او للقاضي باجره او العبد نفسه من مولاه باجره كما في الزاهدي
ولما تقرر ان الاحكام الشرعية على وفق المعاني اللغوية لزم ان
يكون البدلان مالا وعن بعض الائمة لم ينعقد بما هو اقل من فلس
كما في المنية والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجايز والفاسد
والموقوف والباطل كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من تجارة
الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربوا فانه يطلق على كل بيع
فاسد كما في التتارخانية من شهادات الذخيرة وتمة الكلام قد مر في
النكاح بلفظي ماض كقول البايع اعطيت او بذلت او رضيت
والمشتري اخذت او قبلت او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي
اعم من المقبول والحلي فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع وهو الصحيح كما
في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد
الا اذا قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي انه ينعقد
بلفظ الامر كخذه بعشر لا بالمستقبل وعن ابي يوسف رحمه الله لو قال
عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع فكذا لو
وافقتك او افقني وعنه لو قال اعتقني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته
فهذا لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فكتب قد بعت فهذا بيع
ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد الركنين

ولو قال اسب خود را بتو عوض كردم فقال الآخر انا فعلت ايضا فهذا
بيع والى انه يشترط سماع كل من المتعاقدين كلام الآخر كما في المحيط
ولعل الاكتفاء اشعر بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي التتمة ما يشير
فيه روايتان وبتعاط اي بتناول البايع والمشتري في العطو
واخذ الثمن والمثمن في المجلس فقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني
والصحيح انه يكفي كما في قاضيخان فقيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض
الثمن فلا يكفي كما في الطحاوي لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه
الشراء مطلقا اي المبيع غير مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد رحمه
كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد الا في الخسيس كما
في المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبد والاماء وبالخسيس
ما يقل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما في النهاية واذا اوجب اي
اوقع الايجاب واحد من المتعاقدين قبل اي اوقع القبول الآخر
منهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد الى آخر التفكر
كما في الاختيار كل المبيع اي كل جزء من الاجزاء ما تعين بالعقد بكل
الثمن او ترك الآخر البيع فليس للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض
الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه يلزم تفريق الصفقة الواحدة و
ذا لا يجوز لتضرر البايع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لم يكرر
لفظ البيع او الشراء وان تعدد العاقدين والثمن بان يذكر لكل ثمن
ولم يتعدد عندهما الا اذا تعدد الاكثر من الثلثة وبالاول يفتى
كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقال بعت هذا
بكذا وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه

صورة المسئلة هكذا اذا اضيف البائع العقد الى قفيزين وقال بعت هذين القفيزين بدرهمين ثم قبل البائع (المشتري) باحد القفيزين معينا بدرهم ومعينا بدرهم بلا اعادة وبتكرار بعت بالقياس الى الثمن شرا او بعض قفيزين ببعض الثمن لم يجز لانه قبل الا في كل المبيع بكل الثمن او ذكر بيع قبل القفيزين بدرهمين ملبس للمشتري ان يقبل بعض المبيع وحال انه يجوز لعدم الجهالة والبيع بالحصة كذا في الكف

ولو قبل

لو رضي البائع في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد
الى قفيزين لم يجز وهو جائز نعم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف الى
عبدين لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة المبيع
كما في المحيط وما دام اوان لم يقبل الآخر المبيع بطل الايجاب ان
رجع الموجب عنه وان لم يعلم به الآخر كما في التتمة او ان قام احدهما
من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط
ولا فيه اشعار بانهما لو تبايعا ماشيان بلا سكتة بين الكلامين
انعقد البيع وقيل ما لم يتفرقا بالابدان والاول اصح كما في الاختيار
واذا وجدا اي الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه
اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط ويعرف
المبيع الحاضر بالاشارة اليه لا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى
معرفته بذكر القدر بالسكون والفتح اي الكمية والصفة اي الحالة
التي عليها الشيء من حليته بان قال عشرة امناء من البر الجيد مثلا الا
في السلم لكن في نحو السلم والاموال الربوية مما كان المبيع غايبا لا يعرف
بذكرهما كما هو المشهور ويعرف المشتري الكيل بالانموذج الا ان
يختلف وله خيار العيب كما في الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن
ظهر انه لم يخف كما في الشرح وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن
ويعرف الثمن وجوبا باحدهما اي بالاشارة حاضرا وذكر القدر و
الصفة غايبا اي لازما في الذمة ولا يجوز ولا يفسد الجزاف في
بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير والجزاف
مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب كزاف بالضم وهو الحدس

البيع

بجهالة

آدم

بلا كيل

بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي الا في بيع الجنس اخص من
النوع عند الاصوليين بالجنس كالبر بالبر فانه يجري الجزاف فيه لاحتمال
الربوا فيشترط بالمماثلة فيكال او يوزن وانما عرف باللام اشارة
الى انه انما يجري اذا دخل تحت المعيار الشرعي كما اذا باع نصف منا
من البر بمنوين منه فصاعدا لان ادنى مال الربوا نصف صاع او
قفيز على اختلاف العبارتين او الروايتين كما يأتي ومطلق الثمن
الذي ذكر قدره دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن
المطلق فانه يتناول المثمنة لكونها مطلقة والمذكور يتناول
المثمنة على اي حال كانت تحمل على الاروج اي اكثر نقود البلد
التعامل وقال ابن الفارس انه اظن الراء والواو والجيم وقيلا
واعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب والبطيخ فعلى الدنانير او
الدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد فان استوى
رواج النقود جمع النقد اي الدراهم او الدنانير الخ فانه في الاصل
تمييز الدراهم وغيره كما في القاموس فسد البيع ان اختلف
ماليتها اي قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قدر به من اي جنس كان
وان بيع شيء اشار اليه ذو افراد واجزاء من المثلي او القيمي كل
واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فتبين ثمن كل فرد فرد بلا بيان
مجموع المبيع والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلثة فان لم يتفاوت
الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة
كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع في واحد منها
لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية فانقلب

العلم

المميز

جاز او كان للمشترى خيار الكشف ان شاء اخذ بما ظهر له من
الثمن وان شاء تركه وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فلا يتقلب بعلم
بعد المجلس والا يوجد عدم التفاوت بالتفاوت من حيث الذات
كالعدديات كالاغنام والثياب والقيمي كالذرعيات فان
الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا
باع هذه الاغنام كل عشرة دراهم فلا يصح وبقيد اصلا لا في كل
ولا في بعض لجهالة مفضية الى المنازعة وهذا الكل عنده واما عندهما فقد
صح في الكل في الصورتين بلا خيار للمشترى ان رآه وعليه الفتوى كما
في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع
المبيع او الثمن بلا بيان كل فقال فان باع صبرة مجازا بقرينة المدرج
اى مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم
ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن على انه اى المجموع مائة صاع
او منا او شاة او ثوب بمائة بالحصة بالكسر اى بالنصيب من الثمن و
اسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة من الدراهم فان
نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشترى التعيين فللبائع ما زاد
لانه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود في البيع كما
في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه ولو
قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما في بيع الفاسد من
قاضيخان وفي بيع المذروع من الارض والثوب ان لم يبين حصة
كل فان نقص اخذ المشترى الاقل بكل الثمن اى مجموعه او كل جزء كل
الاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع وان زاد كان الاكثر له

قضاء وليس ديانة ح

اى للمشترى بالثمن بلا زيادة كما في قاضيخان وان بين حصة كل بان
قال كل ذراع بدرهم فبالحصة يأخذ ان شاء فيهما اى في الزيادة
والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع لشبهه
الاصل من حيث ان القيمة يزداد بزيادته والوصف من حيث
انه يصير الطول وافر فباعتبار الاول صار كل مبيعا عنده بيان حصة
كل ذراع وباعتبار الثاني لم يقابله شيء عند بيان حصة المجموع وفيه
اشعار بان ما وجده من الزائد على الذراع من الكسر لم يقابله شيء
من الثمن فهو للمشترى بلا خيار وقال محمد رح انه يأخذ بالحصة مع
الخيار وعند ابي يوسف رح يوفض الكسر صحى ان شاء والاول قول
الخصاف رح وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه
كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا يأخذ الزائد لانه
في معنى المكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبله اى حال
كونه فيما على الذرع بشعير وبر ودراهم فلو باع بجنسه لم يجز لشبهة
الربوا وبيع الباقلى ونحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول
الظاهر فصح في القشر الثاني لانه ملحق بالمقصود لا بالديباس والتذريه
في هذه الصور على البائع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء
خلقة او عرضا كما في القاموس وصح بيع ثمرة لم يبد من البدو بلا تشديد
صلاحها اى لم يظهر صيرورتها منتفعا بها بان يأكلها حيوان وقيل
انه لا يصح والصحيح هو الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مثل ورد
الكمثرى مع اوراقه جاز تبعا عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع
قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان يقال بالفارسية

والتخليص

فصل

برباع وبعضها لم يخرج وافتى الفضلي وغيره بجوازه بتبعية الموجود اذا
كان الاكثر من المعدوم ولو بيع الاثمار ايضا حتى يحدث البائع على
الملك المشتري جاز عند الكل وعلم برضى البائع المشتري الموجود
بعض الثمن واخر البيع في الباقي الى وقت وجوده الكل في المحيط
او قد بدا اصلاحها وصارت منتفعة وعظمت وانما ذكره ان
كان السابق مشيرا اليه لفائدة ستعلم واعلم ان النضج من الشمس و
اللون من القمر والطعم من سائر الكواكب ويجب على المشتري في الحال
قطعها اي قطع ثمره ولو بدا اصلاحها فان تركها بامره او بغير شرط جاز
وطاب الفضل وبغير امره تصدق بالفضل الا اذا انتهت او اشتراها
بشرطها ولو باطلة لانها غير معتادة في الاختيار وشرط تركها على النخل
والرضا به يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية ولا يفسد
عند محمد ره ان بدا اصلاح بعض او قرب صلاح الباقي وعليه الفتوى
كما في المضمرات وفيه اي انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع
نصف لدرع من شريكه كما في المحيط وفيه انه لو باع من انسان
نصيبه من مبطخة لا يجوز وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها
ثم يفسخ في النصف كاستثناء قدر معلوم منها كالنصف والصاع
والثمرة لان الباقي مجهول ورزنا مشايخه ولم يفسد في ظاهر الرواية
كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح لانه استثناء القليل
من الكثير **فصل** صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ او الاجازة
بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة
كصلوة الظهر ويجوز ان يكون كصلوة الاول اي الخيار المشروط

لطيفة اي الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البائع والمشتري
منفردا او لهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا
يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط بطل كما في ثلثة ايام بالنصب
على الظرف وبالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المتقدم ويجوز
ان يكون هو مبتدأ او على نحو قوله نعم ومنهم دون ذلك فيكون من
قبيل التي ذهب او اقل منها لا يجوز بالتوقف او الفساد كما في
الاكثر منها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما في
المحيط ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة و
الكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن والمنع وغيرها كما في
العمادي الا انه اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام يجوز اي يصح
التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية او العراقية والاول
اوجه كما في النهاية ان اجاز البيع في الثلث من الايام فترك التاء
لحذف التمييز وفيه تسامح فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصبح
بلا اجازة فقد تقرر الفساد كما قال اهل خراسان وفي الكلام اشارة الى انه
لو لم يكن الخيار موقتا لم يمكن الاجازة في الثلث وقد جاز عند الكل و
كذا بعده عندهما خلافا له وعن ابي يوسف ره انه اذا شرط الخيار يوما
بعد سنة جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اي
مثل خيار الشرط في الصحة ان شرط انه اي المشتري ان لم ينقده اي لم
يعط البائع الثمن مفعول الشرط اي ثمن العقد مثلا الى ثلثة ايام او
اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاقل جائز
عند الثلثة وفي الثاني فانه عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث

ولو قبض شيئا على وجه السوم فقال البائع ان هلك فلا شيء عليك يضمن جادر حي البي

على الحكم العاقبة وهو موقوف بنفسه بلا انعقاد اذا مضى اليوم الثالث على
الحكم الاساسية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح ولذا لو اعتقه
المشتري وهو في يده نفذ عتقه ولو كان في يد البائع لا ينفذ واما
عندهما فجائز كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا
او بين مجهولا كالايام فسد فيه كما في الذخيرة ولا يخرج مبيع عن ملك
بايعه بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق و
لا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل عندهما فيملكه بالضم اسم مصدر
اي هلاك المبيع في يد المشتري مدة الخيار يكون على ضمانه بالقيمة
في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين بالمسمى كالمقبوض على سوم الشرى
اي للشرى فالاضافة للبيان والسوم من المشتري الاستيام و
من البائع العرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالتفسير بالعرض على
البيع لا ينبغي من وجهين احدهما انه من البائع وما نحن فيه من المشتري
والثاني الاكتفاء بجزء المعنى الا ترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب
فان رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته
بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج المبيع
عن ملك البائع مع خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن ملكه بالاتفاق
والاصل ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فهلكه
اي المبيع في يده اي في يد المشتري يكون بالثمن كتعيبه اي صيرورة
المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة
سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد
والا فهو على خياره كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه الثمن

مع البرهانية رجل اخذ ثوبا وقال اذهب فان رضيته اشتريته فضاع في يده لم يلزمه شيء وان قال ان رضيته اشتريته بعشرة
دراهم كان ضامنا لان المقبوض على سوم الشرا انما يكون مضمونا بالقيمة اذا بين الثمن وفي الوجه الاول لم يبين وفي الوجه الثاني
بين وبه اخذ الفقيه ابو الليث في بيوع العيون ذكره وقال اذا قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فهلك لا يضمن
ولو قال ان رضيته بعشرة اشتريته فذهب به فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى جادر في البيع

لكن لا يملكه اي المبيع الخارج عن ملك البائع المشتري وهذا عنده
واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على الاول لان كون الشيء
مملوكا بلا مالك له شرعا في الجملة كتركة مستغرقة بالدين كما
في النهاية ولذا اذا اشترى ابا حتم الكعبة او المسجد له ولو اوجب
الشفعة كما في النظم فاذا لم يملك عنده فلا يثبت احكام الملك
في مدة الخيار كعتق قريبه اي لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه
بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق مشتري بالخيار اذا حلف المشتري
ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار و
كالاجزاء عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار و
كالهلاك على المشتري بالخيار اذا اودع عند البائع بعد القبض
فانه لا يثبت هذه الاحكام عنده وتثبت عندهما وعن ابي يوسف
اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر على البائع على دفع العبد لا
المشتري ولا المشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر
كما في المحيط والفسخ اي فسخ العاقد بعقد الخيار بان يقول احدهما
فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا يعمل في رفع العقد
الا ان يعلم صاحبه فلا يشترط حضوره ولا القضاء وعلمه في المدة
للخيار فلا يعمل ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف
عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف وعنده يعمل بدون العلم
كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلثة فان طلب من القاضي
ان ينصب عن صاحبه خصما ليرده عليه قيل ينصب وهو اختيار محمد
بن ابن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار ابي عبد الله البلخي وان طلب
نصير بن يحيى

عدد درست آورد بازی کرد

الاعذار وهو الاعذار بان يبعث منا دينا دي على باب البايع ان القاضي يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد رد المبيع عليك فان حضرت والا انقضت البيع فعن محمد في رواية يجيب الى ذلك وفي رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه وكيلا ثم متبرد عليه وفيه التبادر اشعار بانه ان فسخ بفعل عمل بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطي والتقبيل وكرهن المشتري وهبته واجارته ثم وكذا اذن البايع مع التسليم كما في العمادي ويشير اليه بخلاف الاجازة فانها يعمل بدون العلم ولسقط الخيار بمضي المدة وبموت من له الخيار لا من عليه الخيار كما في الكافي وبما غمامه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر او البنج كما في المحيط ولما فرغ عما فيه من القول العام شرع فيما يختص بالمشتري من الفعل فقال وما اي بما يدل على الرضا بالبيع من فعل لا يحتاج اليه للامتحان الا في غير الملك فان الاستغفال بمرة لا يدل على الرضا كما في المحيط كالركوب الى ص فلو ركب دابة ليسقط الاسير بالا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضا والا فلا كما في المحيط والوطي والتقبيل والنظر الى الفرج بالشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدم والرعي الماشية وكري الانهار كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال وشرى احد العقوبين او العبدين او احد الاثواب الثلثة بعشرة دراهم على ان يعين المشتري بالقول او الفعل احدا منهما او منها صح الشراء استحسانا لا يصح شرا والاحد

اي يحتاج الا انه لا يحل في غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان صح

واللمس صح

في الاكثر من ثلثة كشراء احد الاربعة للتعامل في الاقل دون الاكثر والاكتفاء مشير الى ان خيار الشرط لا يشترط فيه وهو الصحيح على ما قال في الاسلام وقيل يشترط فيشتري احد الثوبين على انه بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلثة اشهر وهو الصحيح على ما قال السرخسي كما في النهاية وقيل فيه روايتان فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم في احدهما وعلى الثاني انعكس الحكم والى انه لا يجوز البيع مع خيار ثلثة ايام فصاعدا عنده وهذا على ابي خلاف للكرخي وانما خص هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البايع لم يذكر محمد ره فقيل لا يجوز وقيل يجوز كما في المحيط وهو الصحيح كما في الكافي وشراء عبدين مسميين بالقابض والمقبول بالخيار في احدهما ثلثة ايام صح الشراء ان فصل الثمن بان قال كل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار بان قال على اني بالخيار في القابل وفسد الشراء في كليهما في الاوجه الثلثة الباقية ان لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار وان يفصل ولا يعينه والخامس ان لا يفصل ويعينه لجهالة الثمن والمبيع او احدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه صح في الثالث فلو فسخ فيما عين بقاء الآخر على الصحة فعمل الايجاب فيه بحصته من الثمن الذي ذكر جملة كما في العام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين والخيار في احدهما وعبد مشترى بشرط كتبه او خبزه من الحرف ولم يوجد اي الكتب اخذ بثمنه لان الوصف لا يقابل بشيء من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا ونخلة فوجدها ناقصة او ترك ان

الصحيح

فلا يرد بهما

كما في النجاح م

بغ

عبدا وشرط الخيار في نصفه للبايع والمشتري صح كما هو النصف ثم فيه كذا اذا اشترى الى كتابته م

صح

امكن والا فيرجع المشتري على البايع بالنقصان وعن ابي حنيفة رح
انه لا يرجع كما في النهاية ويورث اي يعطى للمورث بالفتح ويثبت له
خيار التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فللمورث رد احدهما كالمورث
ويورث خيار العيب بتبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفائت
من المبيع كما للمورث ولا يبعد ان يترك التكلف في الموضعين فان
الايراث وان وضع للجواهر الا انه قد كثر استعماله في الاعراض لا
يورث خيار الشرط والروية لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص
ويجري هذه الخيارات فيما يفسخ برد البدل كما في الاجارة ونحوها بالا
لا فيما لا يفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي واضافة
الخيار في الثلثة كما في الثالثة اي خيار المشتري بسببه وروية المبيع

فصل وصح شراء ما لم يره في التلويح كامنة متغيبة حاضرة مثال الاولى
او غايبة مثال المكانية وليس فيه غيرها او البايع كما ورثه ولم يره
قط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال
بعت منك ما في كمي هذا او في كفي هذا من شيء وجاز عند العامة والمشتري
به خيار الروية كما في المحيط ولمشتريه اي مشتري العين بالدين
اي الدرهم او الدينار كما هو المتبادر الخيار للفسخ او الاجازة و
فيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل يزيله
والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما
الخيار كما في المحيط وغيره ومن الظن ان الاحسن صح شراء ما لم يره
المشتري وله الخيار عنده اي بعد الروية فهو اجازة ثم رآه كان له
ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لا رواية فيه كما في التحفة والاول

لكنه

المشتري م

مروي عن ابي يوسف رح وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق
دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البايع
ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما
في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد ما يبطله اي الخيار
كالتصرف الآتي وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الروية
بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وان رضي المشتري بالبيع و
اجازه قبلها اي الروية فان الخيار معلق بالروية بالنص وهذا امثله
بقوله عندك لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية لبايعه اي ما لم يره
البايع في هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحتراز عما روي عن
ابي حنيفة رح ان الخيار للبايع ايضا كما في العمادي وبما ذكرنا في السابق
ظهر ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري ويبطله
اي خيار الروية وخيار الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري بفعل
حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى لبنا لم يره وحمله
البايع الى منزل المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج الى
الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد رح من اشترى
تمرا لم يره بالرى ثم حمله الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله
الى الرى ويرده كما في المحيط وتصرف يوجب حقا لغيره اي غير
المشتري سواء كان ذلك الغير هو الله تعالى او عبد من عباده فيدخل
فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع
بلا خيار للبايع سواء كان للمشتري فيه خيار ام لا قبل الروية و
بعدها او تعيب وتصرف لا يبطل والا لزم ابطال الشيء قبل ثبوته

ليبطل

تعيبا او

وارتكاب التجوز على ظن غير محتاج اليه على انها اقرب وما لا يوجبه من
التصرف والبائع للحوق كالبيع المطلق بخيار من البائع ثلثة ايام و
مساومة اي عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن وهبة بلا
تسليم يبطل بهذه التصرفات الخيار بعدها اي الرؤية فقط اي لا يبطل
بهذه التصرفات قبل الرؤية وذكر في العمادي ان خيار البائع لا يبطل
خيار الرؤية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه اصح كما قيل
وقال السغدي في المساومة لا يبطل وهذا قول ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح
ويعتبر رؤية المقصود من المبيع لتعذر رؤية الكل كوجه الامة و
العبد فان راى ظهرها وبطنها فله الخيار ووجه الدابة وكفلها معا
عند ابي يوسف رح وقال محمد رح يعتبر النظر الى الوجه بالاجماع وعنه انه
يعتبر النظر الى وجهها او جسدها والنظر الى قوائمها لا يكفي وعن ابي حنيفة رح
في البرذون والحمار والبغل يكفي ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب
والناصية وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها
وفي شاة اللحم لا بد من الجس حتى يعرف به الهزال والسمن كما في المحيط
والكفل محركة العجز والدابة من الاسماء الغالبة في الاصل ما يدب على
الارض وفي العرف ما له قوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب
المعلم على ما روى عنه وظاهر غيره اي المعلم من الثوب كالكرباس
لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباطن دونه وعنه رؤية جميع
البساط وما كان له وجهان كما من ثوبين مختلفين فرؤية كلا الوجهين
وعند محمد رح اذا كان البطانة دون الظهارة فرؤية البطانة وفي
المكاعب الوجه دون القدم ولو جعل الخراج من الثوب لكان اشارة

كخف والكفش

وعنه

الا ان

الا ان رؤية احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى زجاجة
بادواتها ومنها شيء مما لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا بادواته
ورآه دون اللبد والا انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب
التي في الجراب فرؤية كل واحد واذا كانت متقاربة كالجوز والبيض
فرؤية البعض يكفي اذا وجد الباقي مثل المرئي وكذا المكيل والموزون
اذا كان في وعاء واما في وعائين فان كان مثلا فكذلك عند العراقيين
وان كان دونه على خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا
عن تفريق الصفقة وفي الكرم رؤية داخله وفي البستان رؤية
رؤوس الاشجار واذا اشترى ما غاب في الارض كالجزر والبصل
فرؤية البعض لا يكفي عنده واما عندهما فان استدل على الباقي
في عظمه رد رضي به فهو لازم الكل في المحيط وبيوت مقصورة
من الدار حتى انه اذا كان فيها بيتان شتويان وبيتان صيفيان فرؤية
الكل مع رؤية الصحن فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو في بلد يكون
مقصودا وبعضهم قالوا يكفي رؤية الخارج كما في المحيط ويعتبر نظر و
كيله بالشراء اي شراء غير عين فلو اشترى شيئا رآه الموكل كان
للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو شراء معين وقد راه موكله
فليس للوكيل خيار الرؤية والا رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون
كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال
ان رضيته فخذه فذهب ورضي لا يجوز كما في الفصولين وبالقبض
اي وكيل المشتري شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشتري
ان يرده عنده واما عندهما فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف

اشتراط رؤية الكل وباطن ... في البيت الصغير الكبير على ...

اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان
مكشوفا واما اذا كان مستورا فمجرد القبض لا يبطل خيار المشترى وفيه
اشعار بانه بان خيار العيب لا يبطل بالقبض لا يعتبر عنده نظر رسوله
بالشراء او القبض وصورته ان يقول كن رسولا منى بذلك والبيع الى
الا تبلغ الرسالة وجس الاعمى بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب
كالثياب وشمه فيما يشم او ذوقه فيما يذاق ووصف العقار
من احد عنده بابلغ ما يمكن وقال الطحاوى يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه
بقوله وعن ابى يوسف انه لو وقف اليه بحيث لو كان بصيرا اراه سقط
خياره وقال المشايخ ببلخ مس الحيطان والاشجار فاذا رضى سقط خياره
وحكى ان اعمى اشترى ارضا فحمل بحاجته انتهى الى موضع منها فقال هذا
موضع كدس فقال هذا لا تصلح الا انها لا يكسو بانفسها فكيف
يكسو كما فى المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه
ثم انتقل الخيار الى الصفة كما فى المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال
من البصير غير مسقط لخياره وكلام الكرمانى مشير الى انها مسقط وفى المنية
لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه ليلا سقط خياره ومن راى شيئا
ثم شرى ما راى من الشى فلا خيار ان تغير ذلك الشى عما كان عليه
عندها وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم
يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافى لكن فى العمادى
عن الذخيرة وان لم يوجد منه شرى ما راه فلا خيار له الا
بمضى شهر فصاعدا او قيل ان اشترى ما راه غير قاصد للشراء فله الخيار
والقول للبائع مع يمينه والبينة على المشترى اذا اختلفا فى عدم تغيره

لانه

الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما فى المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا عنى بالقبض ح

بعض م

فقالوا الا م

ان م

لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت
بعيدة بان راى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع
انها لم تتغير فالقول قول المشترى كما فى الكافى والقول للمشترى
مع يمينه والبينة على البائع فى عدم رؤيته اى المشترى والمشترى
خير رده وجد بمشريه عيبا كان عند البائع ولم يره المشترى عند البيع
ولا عند القبض كما فى الهداية او راه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى
على الناس ثم علم انه عيب كما فى المحيط وفى كلامه اشعار بان العيب
الموجود عند البائع ما لم يوجد عند المشترى لم يكن له ولاية الرد
كما سيأتى ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص ذلك العيب
ثمنه نقصا ولو يسيرا عند التجار على اختيار القدورى وقيل بعده اهل
صناعة فاحشا وقال شيخ الاسلام ما يعده الناس عيبا رده اى
رد المشترى مشريه على وجه الشرع بان يكون برضا البائع او قضاء
القاضى محل التقدير بين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الا احدهما بل
ينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة
ولم ينقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كما فى المحيط فالاطلاق
لا يخلو عن شئ او اخذه بكل ثمنه بلا مانع فليس له امساكه وحط بعض
ثمنه والاباق كالكتاب لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد
عن المولى تمردا او يدخل فيه المستاجر والمستعير والمستودع وليس
بآبق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فآبق ولا
يشترط مسيرة سفر كما فى الخزانة والاحسن فالاباق والبول فى الفراش
بلا ام العمد اى اباق صغير وبول صغير وسرقة صغير بمال وان لم يكن

عشرة دراهم وقيل ما دون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق
من مولاه او غيره لكن سرقة المأكول من المولى للاكل ليست بعيب
بخلاف العقد عيب فكل من هذه الثلثة من غير المميز بان يكون ما دون
خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد واحد من هذه في صغره في يد
المشتري فقد رده وقيل لا يشترط المعاودة بل وجوده في يد البائع
والاول الصحيح ومن بالغ من عطف الى فلو حدث واحد منها في الصغر
عند البائع ثم في الكبر عند المشتري لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير
للمرض وقلة المبالاة وجنون الصغير وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل
ساعة عيب واحد ابدا اي في الصغر والكبر فلو جن رد عند كثير من المشايخ
المسايل في المحيط والصحيح انه لم يرد به دون المعاودة وعليه الجمهور كما في
الكافي واعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون
انقطاع ذلك الشعاع ويبس الدماغ كما في النهاية والبخر بفتحتين النتن
بنقطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول
مراد الفقهاء كما في المبسوط والذفر بفتحتين الذال المعجمة والفاء شدة
الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط كما في الطلبة وغيره من الظن
الفاسد الناشئ عن قلة التأمل ان في المغرب مرادهم منه حدة الرائحة
منتنة او طيبة لانه قال اراد منه الصنان بالصاد المهملة وهو نتن الابط على
ان عد الرائحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل والزنا والتولد
منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيها اي في الجارية لا فيه
اي العبد لانه لا يستفرش في المحيط ليس الاولان بعيب فيه الا اذا
كانا فاحشين والزنا عيب فيه منه [illegible] وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل

القبيح

المطبق

في الصغر عند البائع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد ولو لم يجن عنده فقد صح

القبيح عيب لكن في العمادي هذا اذا كان بلا اجر والا فليس بعيب
والا ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والا ان المعاودة
لا يشترط في جميع العيوب وفي الخزانة وغيره انه شرط الا في الزنا وفي
الزاهدي ان ترك الصلوة وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب
فيهما اي في الجارية والعبد لعدم الائتمان من على المصالح الدينية
والاستحاضة وارتفاع اي انقطاع حيض بنت سبع عشرة سنة
وخمس عشرة عندهما والاصح الاشهر في اوانه كما في المحيط عيب
لانه علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان مدته شهران وخمسة
ايام في رواية محمد ره وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وسنتان
في رواية ابي حنيفة وزفر ره وبه افتى القاضي المقدسي وثلثة اشهر في رواية
ابي يوسف ره كما في الكافي وطريق اثباته اقرار البائع او نكوله لا قبل
قول الامة ولا يسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل او الداء
ومن العيوب المشتركة ترك ختان المولود الكبير كما في المحيط والا فقد
عند القاضي عيب في المعيب فلو هلك قبل الظهور في المحكمة لم يرجع
بالنقصان كما في الخزانة قديم اي كائن عند البائع بعد ما مات المبيع
عند المشتري او اعتقه اي المشتري المبيع مجانا اي بلا مال او دبره او
استولد المبيعة رجع بعد المشتري على البائع بالنقصان اي بما نقص
بالعيب من بعض الثمن وهو التفاوت ما بين القيمتين قيمة مقوم بلا عيب
ومع عيب فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن ونصفا فبنصفه
لا يرجع بشيء وان ظن عيب عندهما خلافا لابي يوسف ره بعد ما اعتق
على مال او قتله اي المشتري فان قتل غيره ضمن القيمة وعندهما يرجع بالنقصان

ادنى

المقلد

عند قبل الظهور

المبيع

كما فى المضمرات والاصل ان تلف المشترى من غير فعل المشترى
كالموت يرجع به وكذا من فعله فعلا لم يضمن به لو وقع فى
ملك الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بما يضمن به كالاعتاق على مال
فلم يرجع او بعد ما اكل بعضه من الطعام المشترى فلا يرجع بنقصان
ما اكل وبقى ولا يرد ما بقى وعن ابى يوسف ره يرجع بنقصانهما و
عن محمد ره يرد ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل
والموزون فى حكم شيئين كشعير وحنطة واما عندهما ففى حكم شيء
واحد وهذا اذا كان الطعام فى وعاء واحد والا ففى حكم شيئين بلا
خلاف ولذا يرد فى الوعاء الاخر بالاتفاق كما فى المحيط والعمادى
او بعد ما اكل كله فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح كما فى المحيط و
غيره ويرجع بالنقصان عندهما وعليه الفتوى كما فى الاختيار
وغيره او بعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع بشيء
عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو
تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما فى المحيط وغيره
فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد تخرقه بحيث يصير مستهلكا والا فلا
فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم
بعد ما حدث فى يد المشترى عيب جديد بفعل المشترى او
بفعل الاجنبى او بآفة سماوية كما فى العمادى رجع المشترى به اى
بالنقصان دفعا للضرر ولو زال العيب الجديد بعد الرجوع [illegible] جاز
رد المعيب مع النقصان خلافا للامام [illegible] الا الرد اذا
كان بدل النقصان قائما والا فلا الا ان يأخذه اى المبيع البائع

كذلك

كذلك اى معيبا بغير طلب حصة النقصان ما لم يخلط اى يأخذه
زمان عدم اختلاط المبيع بملك المشترى كما اشترى ثوبا و
قطعه ولم يخط وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه لا يأخذ البائع
وذا بلا خلاف وان رضى به المشترى كما اذا زاد زيادة متصلة
غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والبناء واما المتولدة
منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه فى ظاهر الرواية ان رضى به المشترى
فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبائع اخذه عند الشيخين
خلافا لمحمد ره واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض
لا يمنع الرد بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة
كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع الرد فيفسخ العقد فى الاصل وتسلم
الزيادة للمشترى مجانا كما فى المحيط وغيره فلا يرجع المشترى على البائع
بالنقصان ان باع المبيع قبله اى الاختلاط لانه ازاله عن ملكه
مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان
بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقى على الصحيح ولم يرده عنده كما فى المحيط
لا يكون له عدم الرجوع ويرجع به ان باعه بعده اى الاختلاط
لانه ازاله عن ملكه مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم بقلة
اللب بعد كسر الجوز ونحوه كالفستق رجع المشترى بالنقصان
من الثمن فى المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضى باخذ المكسور
ورجع بالكل من الثمن فى غيره اى المنتفع به بان كان فاسدا او منتنا
متعفنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده وما بقى وفيه اشارة
الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصة غيره وقيل

كاللوز والفستق

ثم الجوز ان كان قليل اللب او اسود اللب فنوع المنتفع به وان كان خاويا او منتن اللب

بطل العقد فرد الفضل ورجع بكل الثمن والى الاول مال السرخسي وعلى
هذا البطيخ والدباء والقثد والقثاء فان قطع ووجد منتنا
لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما في
الكرماني واذا ادعى الاباق اي نحو الاباق والبول على الفراش
والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشتري
ان الجنون كان في يد البايع وقد وجد في يدي وزاد في الذخيرة لا
في الصغر او الكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما مر فيسأل
القاضي او قع عند المشتري فان انكر اثبت المشتري انه ابق عنده
اي المشتري بالبينة ان كانت او نكول البايع اي امتناعه
عن الحلف على العلم بثبوت الاباق عند المشتري ان لم يكن
للمشتري بينة وفيه اشعار بان تحليف البايع قول الكل وقوله وفي
الكافي وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف والاصح
انه لا يحلف ثم بعد اصدقها ان انكر البايع الاباق عند المشتري
او اتى دخالة فان قدر المشتري على اقامة البرهان والبينة بر على
انه ابق عند البايع او على انه اقر بالاباق او نحوه ان الحال فجحده او حلف
اي البايع على البتات لانه يحلف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود
عليه سليما فلا يرد انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه فعل
الغير وهو الاباق انه باعه وسلمه وما ابق عنده قط بضم التاء و
فتحها مخففة وحكى ضم التاء مشددة كما في القاموس والمغرب على ما
اظن باع العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق عند البايع الى
وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين والفعل دال على

الحدوث الى

الحدوث اليه اي الى المشتري في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والنهاية وغيرها
وهذا انما يحفظ فان الشارحين والمفتيين في زماننا قد ظنوا انه يكفي
كلمة قط انه يحلف انه لم يابق في الازمنة الماضية لا في يده ولا يد
بايع اخر ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه قريب بما لا يطاق من
التكليف على انه لو اريد ذلك لقال ما ابق الا عنده ثم ابتدا الى
عبارة اخرى في كيفية التحليف تبركا بما روي عن ابي يوسف فقال
او حلف بالله ما له حق الرد اي حق هو الرد على هذه الدعوى اي بسبب
عيبه فان حلف في الاولى بهما والا رد على البايع وفيه اشعار بانه لو استحلف
البايع على الرضا حلف ما سقط حقه في الرد بهذه الدعوى على ما قاله
اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء
او النساء فواحد منهم يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر
كالاصبع الزايدة رد بلا استحلاف في عامة في الذخيرة ولا يمين بالله
على المشتري وان قبض المبيع اذا ادعى الموجب للفسخ بان لم يبرا
البايع عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرف العيب في نسخ عند
القاضي عدمه اي عدم العيب لخفيه او الطبي اما بحلف البايع او بينة
على ان المشتري رضي بالعيب او ابراه عن كل عيب او نكول المشتري عن
الحلف على الرضا او البراءة ومداواة المعيب كنفي الدواء الا
بخلاف سقي الكلب ومداواة الجرح والاخذ من ر وابيان كما في المحيط
وركوبه اي المعيب في حاجته اي المشتري رضا فان تصرف المشتري
بعد العلم بالعيب تصرف الملاك يبطل حقه في الرد لانه دليل الامساك
بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يركبها

العيب م

الدواء م

لانه معذور كما في الزاهدي لا يكون رضا لركوبه ليرده على صاحبه او
سقيه او شرى علفه استحسانا وفيه اشارة الى القليلة فقال ولا بد له منه
اى للمشتري من الركوب اى للضرورة وقيل ان الاخير محمول على ما
لا بد منه لعجزه كالشيخوخة او لصعوبتها كالجامحة فالركوب بدون العجز
والصعوبة رضا كما في التمرتاشي ونقل عنه في الكفاية والكفاية تفصيل
لم يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين مما استغنى عن كل منهما عن الآخر في الانتفاع
كثوبين وزوجي ثور غير مألوف وقبض واحد منه مما لا يستغني كزوجية الملا
لو قبض وزوجي خف ومصراعي باب كما سيأتي صفقة اى شراء واحد
بان لم يكرر لفظ كما انها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة
ضرب اليد على اليد عند البيع او البيعة والاسم الصفقة ووجد باحدهما
عيبا رده اى المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضاء او القضاء
خاصة ان قبضهما لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب
بالقبض يتم اى يصير البيع به لازما والا يقبضهما بان قبض احدهما او
لم يقبض اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق عددي
المتقارب والكيلي والوزني من الاخذ او الرد وان قبض المبيع كله
فلا يتبعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وبه اذا كان في وعاء والا
فله رد المعيب خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده كما في المحيط
ولو استحق البعض مما ليس في تبعيضه ضرر بقرينة الآتي كثوبين وعبدين
وصبرة من كيلي او وزني لم يرد المشتري الباقي بل اخذ بحصته من الثمن
وعنه له خيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل
فلو استحق البعض قبله او بعد قبض البعض فله رد الباقي لخلاف استحقاق

بعض مثل

بعض مثل الثوب والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر فان له
رد الباقي واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان برئ البائع بالكسر ال
والفتح نادر والمصدر براءة وبراوة بالفتح والصفة برئ من كل عيب
موجود عند البيع او حادث قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل فيه
الحادث عند محمد ره ان عدها مفصلة نحو ابرأتك من الزنا والكفر
والسرقة وغيرها وان لم يعدها اى لم يذكر العيوب مفصلة نحو ابرأتك
عن كل عيب وفيه اشارة الى انه لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب
كما في الخزانة ويبرأ عن مرض دون الكي واثر قرح قد برأ واصبع زائدة
وعنه ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رد وجه ما
ابرأه خلافا لابن ابي ليلى فناظره ابو حنيفة ره في مجلس الدوانقي فقال
لو باع عبدا في ذكره برص تلزمه الرؤية فافحم وضحك الدوانقي كما في المبسوط
وغيره فصل بطل بيع اى انتفى ما ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر
على انه قابل بعده بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار بان البيع الباطل
ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا ثبات له عند الفحص
عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادة والمعاملة
كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه و
بالعكس وهو لغة الذاهب الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه
دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلوة بلا فاتحة وقد
تسامح في الاسناد فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة العقد
دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح فينبغي ان يصح بيع
كل دم غير مسفوح من غير الآدمي والخنزير وبيع الكبد فبلون كلا حقه

معطوف على ما بالقرينة ما على انه كان مالا في شريعة يعقوب عليه السلام
حتى استرق السارق على ما قال المولى في شرح التأويلات وغيره فلا ينبغي
ان يقال انه لم يكن مالا عند احد وانما عم جمع التابع اى اشيا والجوهري
معتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قد مر ان معتق البعض
كالمكاتب عنده وكالحر عندهما وفي النهاية انه جاز البيع المكاتب
برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا اجاز بيع
المطلق وام الولد وتقيسهما ونفذ القضاء بجواز بيعهما وبطل بيع
مال غير متقوم بكسر الواو اى غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين
ومسلم وكافر والخنزير وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع
فيهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح وغير
المذبح كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع المخنوق المجروح باطل عند ابي
يوسف ره خلافا لمحمد ره وخرج عنه بيع السرقين لانه منتفع به من
حيث الالقاء في الارض ويدخل فيه فرس او ثور من حرف استئناس لا
الصبي لانه لا قيمة له ولا الثمن منه ملكه وكذلك بيع براوات يكتب
الديوان على العمال كما في المنية بالثمن اى بطل بيع هذه الاشياء بالدراهم
او الدنانير وفيه اشارة الى بيعها بالعروض غير باطل وفي الشرح ان بيع
غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد عند
بعضهم وبطل بيع قن اى عبد تمامه في النكاح ضم الى حر من البدلين
وبيع ذكية اى مذبوحة ضمت الى ميتة منهما وان سمى ثمن كل من البدلين
وجاز في القن والذكية ان سمى عندهما كما في الكافي وغيره لكن في المحيط
والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل التسمية عنده

والكلام

والكلام الى ان حكم بيع الباطل ان لا يصير المبيع لان ملكا لاحد للمبتاع يعني
وان قبضه باذنهما فالمقبوض امانة يهلك بلا شيء وعنده مضمون
يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكره السرخسي
كما في قاضيخان وصح البيع اى وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه
الخارجية المعتبرة في قن ضم الى مملوك له من مدبر او مكاتب او ام
ولد فالمملوك اعم او ضم الى قن غيره اى البائع سواء كان ذلك القن
المشترك او غيره بحصته من الثمن القن في الصورتين وان لم يسم الحصة لملك
ضم اليه وقف اى موقوف اذا باع فبيعهما بعضها وقف فانه صح في
الملك بحصته عند السرخسي ره والسغدي وفيه اشعار بانه اذا باع
كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه اذا كان عامرا والا فقد دخل على ما
قال بعضهم كما في المحيط وفسد في العروض بيع العرض اى غير الثمن بالخمر
ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل في الخمر اى انتفى اوصافه دون اركانه
وشروطه وكذا فسد عكسه اى بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود
في الصورتين بخلاف وللتنبيه على الفساد لم يتعرض في سلك عدم الجواز
لاحتمال البطلان فهو ليس بالنسب كما ظن واعلم انه منه شروع في
تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع من ستة اشياء على ما في المنار عدم
الملك والغرر والجهالة والربا والتسليم ورد النهي والشرط ولا يجوز
ولفسد بيع المباحات اى غير المملوك كحطب الصحراء او حشيشه وطير
الهواء وسمك البحر ونباته وما البئر والنهر قبل ان يملك نحو الاحراز لانه
في حوضه من كناس او صعد او صيد وباعه جاز بشرط ان ينقطع الجري
حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو شتر كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم

جاز وعنه لو اشترى من سقاء وكذا كذا قربة من ماء دجلة على ان يوفيها في منزله وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم يتعين كما في المحيط والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبائع على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل في بيت وجب لا يمكن اخذه الا بحيلة او باحتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم انه عاد اليه ورضي المشتري بلا انتظار على ما قاله الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى انه عاد واصبح الى عقد جديد والى لو باع برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف وهذا اذا لم يهيئ له موضعا والا فلا يجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية او لا يضر للبائع كما اذا باع في سقف دبنية في جدار او ذرعا من ثوب او من خشبة من ظرف معلوم اوحلية سيف ونصف ذرع غير مقصود وغير شريك فانه فاسد الا اذا اسلم قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المشايخ وغيره ولا يجوز بيع ما فيه من مملوك او غيره غدر بتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موجود كحمل بالفتح اي مثل بيع جنين ومثل لبن في ضرع او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الدم ونحوهما ومثله بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس من الشيخ ولا بيع ما يفضي اي يصل جهالة اي جهالة نفس المبيع او ثمنه ولفظ دال عليه الى المنازعة بين المتعاقدين فيفسد ابايع ما في هذه الدار من نحو الدقيق والثوب

لانه

منابذه؟ حركة دادن بايع مبيع را بسوى مشترى

لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا والمشتري لم يعلم بحدودها ولذا لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين كما في قاضيخان وذكر في النظم انه لم يجز عنده خلاف الصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علم و كذا فسد لو باع عدل زطي بقيمته لجهالة الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين لمشتريه ثم شرع فيما نهي عنه مما في الجاهلية فقال ولا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وعندنا بيع تمر بنقطتين ويجوز الثلث مجذود كيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز الاعجمي فانها بمعنى المقطوع بمثله والا فهو بيع تمر ما على النخل خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء والصاد المهملة اي بطريق الحزر والتخمين فيكون تحرزا عن شبهة المثل الى الخمر وفي القاموس الزبن بيع كل ثمر على شجرة بثمر كيلا والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهو ان يلمس المشتري ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه البائع اليه كما في النظم وغيره وقد اشترك التفسير هنا بما اشتهر انه ان يقول احدهما اذا لمست ثوبك او انت ثوبي او لمسك والقيت حصاة اليك ونبذت انا اليك او انت الي المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل غرر لا ريب فيه وقد صرح به الفائق وغيره وظاهر كلام الناظر الى ان ما ذكره كلا من البيوع الفاسدة التي هي اكثر من ثلثين كما في التحفة وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثلثين وفي المحيط عن ابي يوسف انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب بالكتاب ترك امثال هذه المسائل ولا بيع المراعي بكسر العين

جمع المرعى بفتحتين وهو الرعي بكسر الراء او الكلاء رطبا او يابسا كما في الصحاح
وغيره فمن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة
ما مر من ان لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لا لطلب الحشيش
فنبت بتكلفه لم يجز وهو مختار القدوري لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه
كما في المحيط ولا يجوز ويفسد اجارتها فيه لا يملك الا بالاجرة بالقبض
اذ الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين ولا بيع النحل زنبور
العسل وعن محمد رح يجوز اذا كان محرزا ومجموعا الا مع الكوارة جمع الكوارة
بالضم والتخفيف وبكسر وتشديد المعسل من الخشب او الطين او العسل
في الشمع كما في القاموس وعلى التقديرين يجوز بيعه معها بالاجماع كما
في المضمرات لكن الكرخي قد انكره وقال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا
للعسل لانه يدخل التبع اذا كان من حقوقه كما في المحيط وغيره ولا بيع
اجزاء الآدمي كالشعر والعظم واللبن وعن ابي يوسف رح جاز بيع لبن
الامة وعنه لا باس باكل المراة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى وصب
بعض في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التتمة شعر واجزاء الخنزير
فان بيع نفسه فسد والانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة يستثنى
في الشرع وعن ابي يوسف رح انه مكروه لانه نجس ولذا لم يلبس السلف
مثل هذا الخف وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء غيرها كالشعر
وغيره ولو ميتة وفي العصب والاسنان كما في المحيط ولا يجوز ويبطل
جلد الميتة ولحمها فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير و
ان كان للسنور فانه لا يطعم له لانه نجس كما في المحيط ولا دود
القز اي الابريسم خلافا لمحمد رح وكذا لابي يوسف رح الا اذا لم يظهر

القز فيه

القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى على قول
محمد رح ولا بيضه بفتح الباء اي بذر القز او بيض دود ده بالفارسية
تخم پيله لانه لا ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما في الجواز لانه كبذر
البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود
ايضا وفي التجنيس عن الصاحبين يجوز بيع دود القز وبيضه متلفه ولا
موضع العلو اي علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما بعد سقوطه اي العلو
لانه لم يبق الا حق تعلى متعلق بهواء الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا به
وفيه اشارة الى البطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع العلو قبل
سقوطه والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي
رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا والى جواز بيع الطريق وحق المرور
ولم يجز بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق
الكل في المحيط ولا بيع شخص مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس
واختلف انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى
شاة على انه نعجة فاذا هي ضان فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه
ياقوت احمر فاذا هو اصفر لان للمشتري الخيار فيه اذا رآه والاصل
ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا في عقد فان كان مشار اليه من
خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع
معدوم والذكر والانثى جنسان في بني آدم بخلاف البهائم وان
كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع
جائز وانما العبرة للمسمى اذا لم يعلم ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى
فاما اذا علم به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذا الحمار واشار

الا بعبد قايم مقامه ينتقض العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد
شراء ما باع البايع من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البايع او
ممن قام مقامه كالوارث سواء كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة باقل
مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع الاول او بعضه لان بين الثمنين
شبهة المقابلة وهي مشتبهة لشبهة الربوا والشبهة في الحرمات كالحقيقة
وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبايع كعبده
ومثل ولده ووالده سواء كان شراءه لنفسه في حيوته او بعدها وهذا
عنده على قول بعض المشايخ واما عند ابي يوسف ره فلا يجوز شراء الوارث
مطلقا خلافا لمحمد ره وانما قلنا من البايع لانه المتبادر فلو اشترى من
المشتري الثاني او الموهوب له او الموصى له جاز وفي قوله باقل مما باع
اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والا ان الفساد عند اتحاد
الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى
بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره الكل
في المحيط ولذا شراء ما باع البايع او وكيله حال كون ما باع مع شيء
آخر لم يبعه اي ذلك الشيء وقبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره للسابق
بثمنه متعلق بشراء الاول او الاقل او الاكثر لكن يكون حصة ثمن
المبيع اقل من ثمنه فيما باع متعلق بما لم يجز فيفسخ فيما لم يبعه فلو باع جارية
بالف ثم باع مع عبد بها من البايع قبل نقدها جاز في العبد وفسد
في الجارية لانه شراء باقل مما باع ولا يسري الفساد لضعفه وفوايد
القيود قد مرت ولو فرع المسئلة لكان اسلم من الاستدراك
ولا شراء زيت دهن الزيتون على ان يوزن بظرفه اي بشرط وزنه مع

وان

وان يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع
لا يقتضيه العقد بخلاف شرط طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز
لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول
للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله ولا يجوز ويفسد
البيع بشرط حرف الباء او على دون او وان كان خلاف الظاهر فان
ان يبطل البيع وان في شرطه ضررا الا في صورة ان يقول بعتك على ان رفع
فلان به فانه قال ابو الفضل يجوز الخيار فيه اذا وقت بثلثة ايام كما
في آخر بحث النهاية وغيره والمتبادر ان يكون بلا واو فلو قال بعت
هذا العبد بالف درهم وعلى ان تقرضني عشرة جاز البيع كما في المحيط ولا
يقتضيه العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي ذلك الشرط نفع لاحد
اي المتعاقدين كشرط البايع ان لا يسلم الى المشتري الا شهرا او اقل
او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه بمال او يؤاجره او يعيره
ولذا شرط المشتري او نفع لمبيع يستحق اي يثبت له حق فيصح منه
طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه عن ملكه او يستولدها او يكاتب
او يدبر او غير ذلك فان كل واحد منهما مفسد للبيع وفيه اشارة ان
البيع جايز بشرط يقتضيه كشرط تسليم المبيع او الثمن والملك وكذا
بشرط فيه مضرة لاحدهما خلافا لابي يوسف ره وكذا الشرط فيه نفع
لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس مبيع عن ملكه فانه ربما يكون نفع
للمشتري اكثر نفعا بهذا به وكذا الشرط ان لا ينفع ولا يضر كما اذا باع
طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا الشرط ان ينفع لغيرهم كشرط ان
يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار والا انه لو كان

شرطا لا يقتضيه لكن يلائمه كاعطاء المشتري الكفيل او الرهن بالثمن
او لا يلائمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد لكن تعورف
كالاستصناع وحذو البائع نعلا كالبيع فاسد لكنه صحيح كما في المحيط
وغيره ولا البيع بشرط يوجب تأجيل الثمن او المبيع العين او الدين
الى اجل اي زمان امر منتظر الوجود جهل ذلك الاجل كقدوم الحاج او
الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الآجال
صح وانه اخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن العين
صح لكنه باطل كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز والمهرجان او
صوم النصارى او فطر اليهود فان معلوما مضى والا فسد كما
في الاختيار وانما جهل لان النيروز نوعان النيروز العامة وهو اول
يوم فروردين ماه والنيروز الى حين وهو اليوم السادس منه و
نيروز السلطان وهو اول يوم يكون في نصف نهاره الشمس
في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس ويقال نيروز الدهاقين
وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان نوعان عامة
وهو اول يوم من الخريف اعني اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة
وهو اليوم الحادي والعشرون منه وصوم النصارى سبعة وثلثون
يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء صومهم يوم الاثنين
الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني شباط و
ثامن آذار ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت
الثامن والاربعين ويكون فطرهم بعد عيدهم يوم الاحد بعد ذلك
وفطر اليهود ان يفطروا سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع

وزونيماه بنجماه

في شهور

من شهور تاريخهم ابتداؤه قبل سنة الروم بشهر موافقة لموسى
وقومه عليه السلام فانه خرج من مصر في الى مس عشر وعبر عن البحر و
لم يجد وامن الطعام الا برا في سنبلته فيطبخ من دقيقه فطيرا ثم
يأكلونه فاغرق سبحانه فرعون وقومه فنجوا عنه عطشا واما فطر اليهود
كما في الهداية وغيره فليس بيوم مشهور عندهم الا ان يقال انه يريد
يوم افطروا فيه فانهم يصومون بنص التورية ستة وثلثين يوما
وتمام الكلام في شرح الزيجات سيما كشف الحقائق وصح البيع
وصار جائزا بعدما توقف او صحيحا بعدما فسد على ما مر من اختلاف
اهل العراق والخراسان ان اسقط المشتري الاجل بان قال ابطلته
او تركته لا برئت منه اذ لا حاجة فيه قبل الحلول اي حلول الاجل
وان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا بخلاف البيع وان كان شروعا
في حكم البيع الفاسد لان بعضه باطل قد سبق بيع باطل برضا بايعه صريحا
بقبض المشتري المبيع بامره في المجلس او بعده على رواية المشهورة
او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده
على رواية الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع
الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها
قبض كما في قاضيخان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضا لم يعتبر ولو
بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه
البائع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض اذن له بالقبض كما في
النهاية وكل من اي والحال ان كل واحد من المبيع والثمن عوضيه
اي البيع مال ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه خمر لانهم ولذا

وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسده هدايه

ترکه صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لا يخرج البيع مع نفي
الثمن فانه ليس ببيع معتبر في رواية لانعدام الركن ففيه ان حق الكلام
على هذا وثبوت عوضيته وان الثمن ليس بركن وان اعتبر في مفهومه كما
في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على مثل بيع الخمر بدفع ثم
ملکه ملکا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطي
وقيل يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولذا تثبت الشفعة
بالدار المشتراة شراء فاسدا الى ذهب اليه مشايخ العراق انه لا يملك
ولذا قالوا ان الشفيع غير ما يثبت به وانما تفرقه فيه فيتسلط المالك
وان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ولزمه اى المشتري بواو
الاعتراض لا العطف على ملكه كما ظن مثله اى المبيع حقيقة اى صورة
معنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني او مثله معنى اى قيمته في
ذوات القيم كالحيوان والعرض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان
موجودا والرد بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد رح
يوم الاستهلاك لانه اذا زادت من حيث العين لا السعر فانه يوم
التضمين كما في المحيط فان كان الفساد اى فساد البيع بشرط زائد على
العقد كالقرض والمنار والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قابلا للزيادة
والنقصان في يدي المشتري بقرينة الماضي والآتي فلمن نفع له الشرط
دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط لابد
من احدهما وفي رواية المنتقى للبايع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرخي
وعلل بان الرضا قد تحقق من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد
ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهما والرضا وفيه اشارة

الا ان من عليه الشرط ان يفسخ بالقضاء او الرضاء على ما قال محمد رح
والى ان قبل القبض لكل منهما الفسخ بالطريق الاول وذا بالاجماع وفي
اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما في العمادي والى انه ليس
للبايع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي والا يكن
الفساد به بل بامر في العقد كبيع عرض بالخمر فلكل منهما اى العاقدين
فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف رح واما عندهما فيشترط علمه
كما في الفصولين لكن في الكافي انه شرط عندهم والاولى في الموضعين
مكان اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب حقا للشرع كما في المحيط
وغيره فان خرج هذا المبيع المقبوض عن ملك المشتري بتصرف يحتمل
النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم او لا كالاعتاق والتدبير
والكتابة او بنى فيه بناء او غرس فيه شجرا او لتّه بسمن او غسله او قطعه
او خاطه او غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري فلا
فسخ لكل منهما في شيء منها الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة
الى انه ان لم يخرج كالاجارة والنكاح فسخ لكنه للقاضي والى انه لو عاد
الى ملكه بفك الرهن او الرجوع في الهبة او عجز المكاتب ورد المشتري بعيب
فقد فسخ الا اذا قضى بالقيمة والى انه لو انتقص بفعل المشتري فللبايع الفسخ
وله اخذ الارش وكذا لو انتقص بسماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ
الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا قتله اجنبي فان له ان يضمن
المشتري لا القاتل كما في المحيط وطاب اى حل للبايع ربح ثمنه من
دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض اى اشتراك البايع والمشتري
في قبض المبيع والثمن لتملكه ولم يطلب قبله لعدم تملكه والاصل القبض

قال المسبوق اذا تابع الامام في سجود السهو ثم علم لم يكن سجود السهو عليه يفسد صلوته لانه تابع في موضع الانفراد والمختار ان لا تفسد لان الجهل في الائمة غالب في زماننا لا يعرفون ما يوجب السهو ولا يوجب اي بلوى عامة فلو قلنا بالفساد لوقعوا في الحرج قاعدة ...

اذا دفع بقبض المبيع فيه لا يطيب للمشتري ربح مبيعه ولو بعد التقابض فتصدق المشتري به اي الربح وجوبا كالبايع قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه والخبث اما لعدم الملك واما الفساد بسبب الملك كربح الوديعة وهذا المبيع والاول منه يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا او نقدا لانه حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح خرج من بدل المملوك ملكا فوجب التصدق دون الثاني لانه وان تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الربح في العقد لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح خرج من بدل ما يملك ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره وكره النجش بفتح النون والجيم او سكونها وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول البيع هذا ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتريته وهذا اذا كان مثل الثمن فان كان اقل فزاد الى القيمة محمود كما في شرح الطحاوي وكره السوم اي الاستشراء بثمن كثير على سوم غيره اي استشراء غيره بثمن قبيل اذا رضيا طرف السوم بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي فهو بيع المزايدة الاتي الدال على جوازه المفهوم فان نادى دلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسال المالك فلا باس ان يزيد احد في هذه الحالة فان اخبر الدلال المالك بذلك فقال بعه به واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذا اي البيعين كما في النظم

وغيره لكنهما باطلان على ما دل الظهيرية وكره تلقي الجلب اي استقبال
من في المصر جلبا بفتحتين او السكون اي مجلوبا من طعام او حيوان
او غيره المصر صفة التلقي بان يخرج الذين جاؤوا بالجلب او جي البيع
فلو اخبرهم او لبس عليهم السعر لكره ...
لما في الاختيار وبيع
نعا للبادي اي
... من البادي ...
المطر ... ثمارة
الاختيار وكره البيع
... اي بعد الزوال
... والعبد والصغير
... ذي رحم محرم
التفريق بين كبيرين
... وغيره ولا بين
... والزوجين
او الرجل وامرأته
... ان يبيع باطل
لكراهته ...
فلا باس ...
... اذا رضيا
... بعبادة
رجل على سلعة

اذا اقر في مرضه ... في الاقرار
بالولد لا يقبل كما في غير وارث
... ... في الاقرار
اذا اقر الرجل في مرضه بدين ... كما في الزوج
فانه جائز وان احاطه ... فقد قال الزوج
وان ... بنكاح الرجل ومات ... لورثته
ولا يجوز اقرار المريض ... كما في
... بدين او عين
لم يصح

ان اقر المريض بدين الاجنبي صح وان
احاط بماله كما في الاقرار
ولا يجوز للمريض ان
يقضي دين بعض الغرماء دون
البعض كما في اقرار المريض

ولو قال اعطيني
الف درهم وديعة
فهلكت وقال
صاحبها لا بل
اخذته غصبا
لم يضمن المقر كما في

اذا دخل بقبض المبيع فيه لا ...

فان حوض عشر في عشر وله مشرعة وهما متصل لواح المشرعة وقعت فيها النجاسة لم يجز الوضوء فيها
واتصال المشرعة بالماء الخارج منها لا ينفع وان كان مما ينفصل عن الالواح وكانت
النجاسة ... المشرعة وان كانت غير مرئية ... مشايخنا ومشايخ
لا ينجس قال مشايخ عراق ... المرئية سواء واجمعوا انه لو توضأ انسان في الحوض الكبير
او غسل جاز لغيره ان يتوضأ او يغتسل في ذلك المكان قاعدي ...

قال النووي ... الا ان ... ويصلي ...
...

وغيره لكنهما باطلان على ما في الظهيرية وكره تلقي الجلب اي استقبال
من في المصر جلبا بفتحتين او السكون اي مجلوبا من طعام او حيوان
او غيره المصر صفة التلقي باهل مصر الذين جاءوا بالجلب ودخل البيع
فلو اضر بهم او لبس عليهم السعر يكره والا لم يكره كما في الاختيار وبيع
الحاضر اي المقيم في المصر مال الجلب ويباع بالثمن الغالي للبادي اي
لاجل المقيم بالبادية وقيل بيع الطعام والعلف من البادي بذلك
الثمن فاللام بمعنى من زمان القحط اي احتباس المطر وفيه اشارة
الى انه يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع
جالسا او قائما او واقفا لا ماشيا الى الجمعة وقت النداء اي بعد الزوال
الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير بالبيع والهبة والصدقة
والوصية والمهر وغيره مما ليس بحق عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم
للقرابة منه اي الصغير اجتمعا في ملك احد فلا يكره التفريق بين كبيرين
ولا بين جان او مدبر او ام ولد او مكاتب ومعتق وغيره ولا بين
ذوي رحم غير محرم مثل ولدي عمين او اخوين من الرضاع والزوجين
وفيهما اذا كانا لرجلين لكل منهما شقص او لصبي رجل او لرجل وامرأته
او مكاتبه او مضاربه وتمامه في النظم وعن ابي يوسف ره ان بيع بالكل
وعنه انه جائز مكروه في غير الوالدين وفيه اشعار بان الكراهة ممتدة الى
البلوغ فان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهق ورضيا به فلا باس به وهو
رواية عن ابي يوسف ره وعنه لا باس به بلا امه اذا رضيا
كما في المحيط ولا يكره بيع من يزيد والمزايدة لان النبي انه يتبرك بعبادة
صلى الله عليه وسلم واشارة الى صورته وهي ان ينادي الرجل على سلعته

فلي حوض عشر في عشر وله مشرعة وهما متصل بالواح المشرعة وقعت فيها نجاسة لم يجز الوضوء فيها
ويتصل الواح المشرعة بالماء لمجاورة من ... الاشفع وان كان مما منفصلا عن الالواح وكانت
... عمرو ان كانت غير مرتبة ... مشايخنا ومشايخ بلخ
... مرتبة سواء ... جمعوا انه لو توضأ انسان في الحوض الكبير
... او يغتسل في ذلك المكان فاعدى ...

لا يصح بيع
المريض عبدا وارثه ... ك ف
التنت بحق الوارث وكان الدين
... بيع المريض ...
لا يجوز بيع ... ك ف
محيطا ك ف
... ويبطل الشرط ...
وقال بنا ابنة الدار ... والبناء لفلان ... كان الدار

ولو اقر ان فلانا ذرع هذه الارض او بنى
هذه الدار او غرس هذا الكرم وذلك كله في يد
المقر كان من ... او اجره ثم اقر به
لغيره فانه لا ينفذ في حق المرتهن والمستاجر
ك ف

بنفسه او نائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار بانه لا
يكره بيع ما يساوي درهما بالف درهم وبه اخذ ابو يوسف رح خلافا
لمحمد رح كما في الخزانة وغيره وتمامه بكراهته في بيع النسب **فصل** الاقالة
اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في مخالف الهداية فسخ
للعقد ان امكن في حق المتعاقدين اي فيما ثبت بنفس العقد من غير
شرط فيجب على البائع رد الثمن الاول كما يأتي ولا يبطل بالشروط
الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع و
لو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن
والفسخ لغة النقض والتفريق كما في القاموس وشرعا رفع العقد على
وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقدان اعم من الحقيقي و
الحكمي فيشمل اقامة الوارث وفيه اشارة الى انها لغة الفسخ كما في الكافي
فان الاحكام الشرعية على وفق المعاني اللغوية كما في الحواشي البداية
وقيل ازالة القول السابق فان الهمزة للسلب وربما نهاه من بنات
الياء على ان معاني الابواب مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها شرعا
فسخ العقد عند الندم منه والى انها باطلة ان لم يكن معها فسخ والى انها
يحتاج الى الايجاب والقبول ويصح بلفظين ماض وبامر وماض عند الشيخين
او الطرفين على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة
المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة تابعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها
لا تمنع كما لا تمنع الزيادة في المبيع قبل القبض بيع من جهة المشتري
من البائع في حق ثالث غير العاقدين هو الله سبحانه او غيره تعم
فيما ثبت بالشرط فيجب بها اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه

حق الله

حق الله هو الله تعالى والعبد ثالثهما وتجب بها الشفعة في العقار فان
الشفيع ثالثهما ويجب التقابض لو كان بيع الصرف ولا يسقط
الزكوة اذا اشترى بعروض التجارة عبدا للخدمة بعد الحول ثم رد
بالعيب بغير قضاء فاسترد العروض فهلكت في يده فانه بيع في حق
الفقير وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه اي
الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه كما في المحيط
والاحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ او شرط الاكثر
حال كونه منه اي من جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان
يكون اللام زائدة ومن تفضيلية او بتقدير افعل آخر عاريا عن
اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكره الرضي ولذا صحت بمثله وان
شرط الاقل لانه فسخ وهو رفع ما كان فيلزم المثل ويلغو الجنس والاكثر
والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانها تصح بالاقل وصار
المحطوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة رح وفرعه واما
اصل ابي يوسف رح فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان
كان المبيع منقولا غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان
المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم فيبطل واما اصل محمد رح فهو انها فسخ
الا اذا تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فتبطل كما في المضمرات
فجميع ما ذكره من الصور السبع بيع الاخير عند ابي يوسف رح لان
مبيعها مقبوض وكذا عند محمد رح الا السادسة المشروطة بالاقل فانها
فسخ لانه غير متعذر فيهما بخلاف البواقي واعلم ان هذا الاختلاف
فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت بغيرها كلفظ الفسخ

والمتاركة والرد فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كانت
بلفظ البيع فسخ بلا خلاف كما في الاختيار ولم يمنعها اى الاقالة
هلاك الثمن لانه باق بوجود الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة يعتمد
بقاء العقد القايم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع عبد بتكريز
بعينه بعد هلاك العبد لان البر مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك
بعضه اى المبيع كموت احد العبدين المبيعين منع الاقالة بقدره
اى الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين
يمنع الاقالة لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان
لم يتعين في الاقالة **فصل** التولية لغة جعل الشخص واليا وشريعة
ما اشترى اليه بقوله ان يشترط اى يحصل بان يشترط بقرينة الاتي في البيع
اى بيع العوض احترز عن الصرف بقرينة تاخيره والتولية والمرابحة
لم يكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية انه البيع بما شراه به
اى بما قام على البايع من الثمن او غيره بقرينة ما يأتي والمرابحة يحصل
به اى بذلك اى بان يشترط في البيع انه بما شرى به مع فضل اى
زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية ولا تصح بيع ده يازده
الا ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده معناه
عشرة باحد عشر او بعشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد
عشر استحسانا او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في
النظم وبما قلنا من معنى ما شرى به صح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء
قيمته بالقضاء والمملوك بهبة او بصدقة او وراثة كما في النهاية وفيه
اشارة الى ان البيع باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن بلفظ اليم

ثم المساومة

ثم المساومة وان كان ملتفتا فبالمثل تولية والزيادة مرابحة والنقيصة
وضيعة [illegible]

[illegible]

والكرى وسوق الغنم وتعلق الرقيق والحيوان وتسويتهم بالمعروف
بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والمتان والرائض ومعلم القران
والشعر وغيرها من الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته
يضم وما لا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم الباج
الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة
السمسار الا اذا شرطت في العقد والى ان ما عمل بيده من قصارة
او خياطة او غيرها لا يضم كما في المحيط وغيره ولا يقول البايع اذا ضم

والمتاركة والرد فانهما فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كان
بلفظ البيع فسخ بلا خلاف كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة
بهلاك الثمن لانه باق بوجود الذمة [illegible]

ولو اشترى ارضا او كرما
فظهر ان [illegible] على [illegible] او
نوع [illegible] وموضع [illegible] او كان له
ان [illegible] ضرر [illegible] فلها وجد
دارا [illegible] يسقط [illegible] عيب قديم له
ان يرجع بالنقصان على البائع وهو المختار [illegible] بالتعيين
[illegible] المعارة فاسدة [illegible] رجع بالنقصان [illegible]
وكيفية الرجوع بنقصان العيب ان يقوم [illegible] البيع ولا عيب
ويقوم [illegible] فان كان [illegible] تفاوت [illegible] يرجع على البائع
النصف [illegible] الثمن [illegible]
بثمن [illegible] ان يرجع بنقصان
اشترى حيوانا فذبحه [illegible] بنقصانه
وعليه الفتوى

الا ان [illegible] قولهم ده يازده ومعناه
عشرة باحد عشر او بعشرة مع احد عشر والمعنى ابيع ما اشتراه بعشرة باحد
عشر استحسانا او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في
النظم وبما قلنا من معنى ما شرى به صح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء
قيمته بالقضاء والمملوك بهبة او بصدقة او وراثة كما في النهاية وفيه
اشارة الى ان البيع باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يلتفت اليه

ثم المساومة

ثم المساومة وان كان ملتفتا فبالمثل تولية وبالزيادة مرابحة و(النقصان)
وضيعة والى ان الجار والمجرور في الموضعين متعلق [illegible] اجري الغير مجرى
اسم الاشارة بلا تسامح ممن الظن ما وقع عن الكل ان قوله بمعنى
بما شرى به ومن البعض انه في ان كان المرابحة من عطف الجملة يتعلق
بالمساومة وان كان عطف المفرد يلزم عطف المعمولين بلا تقديم
المجرور وشرطهما اي التولية والمرابحة شراؤه قبلهما بمثلي كيلي او وزني
او عددي متقارب لانه لو اشترى بعرضي لا يباع تولية ومرابحة
لجهالة قيمته لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد او بيعه ممن
يملكه فانه لو اشترى بثوب فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب
يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه بطل البيع لانه انعقد بقيمة
مجهولة كما في المحيط وغيره وله اي للبائع تولية او مرابحة ضم اجر القصار
الى راس المال وهو من القصر الذي كالقراب من القرب وفي بعض
النسخ اجر القصارة بالكسر فانه المصدر في الحرف غالبا واجر الحمل
وكراء الدابة ونحوهما كاجر الصباغ والخياط والغسال والفتل
والكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف
بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرائض ومعلم القران
والشعر وغيرها من الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته
يضم وما لا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم الماء
الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة
السمسار الا اذا شرطت في العقد والى ان ما عمل بيده من قصارة
او خياطة او غيرها لا يضم كما في المحيط وغيره ويقول البائع اذا ضم

قام المبيع علي بكذا من الدراهم ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب
وقد يكون فيما لا يصح ان يقول ذلك من ان يشترى متاعا ثم رقمه باكثر
من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة
فيه ولكن يقول رقمه كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط و
غيره فان ظهر عن البايع بالاقرار او البينة او النكول خيانة كما اذا
اشترى ممن لا يقبل شهادته كابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع
فيهما فاللتى وكما اذا افتقد والمواعينه اذا جنى فاخذ ارشها بلا بيان
بخلاف ما اذا امرض الفار ود حرق النار في مرابحة واخذه المشترى
بثمنه المسمى اورد المبيع وفي التولية ظرف ما بعده كظرف قبله ويجوز
فيهما العكس حط عند ابي حنيفة رح من الثمن قدر الخيانة وعند ابي
يوسف رح حط مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل فيهما اي في المرابحة
والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البايع اشتراه بثمانية
حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذه باثني عشر وعند
محمد رح خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم يحط شيء وفي
المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار
ولا شيء له في قول الطرفين وعن محمد رح ان المشترى يرد قيمة المبيع
ويرجع على البايع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشترى قيمة متاعي
كذا او متاعي يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه
كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم
لا يفتون بالرد بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التغرير
وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي **فصل** الربا بالكسر والقصر اسم من الرباء

بالفتح

بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في التثنية ربوى
ويكتب بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية و
في الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلوة لانها في
الطرف متعرضة للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو
الجمع وخط القران لا يقاس عليه فالاولى الوجه وهو لغة الفضل و
شرعا مشتركة بين معان الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه
فضل والقبض فيه مفيد للملك كما في شهادات النهاية والثالث
ربا النساء والرابع ربا النقد والى الاخير اشار بقوله فضل
شرعي وهو فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما في ربا النساء
او فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن
كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوبين وبيع كر بر وشعير
بكري بر وشعير وبيع مائة بمائة ودانق وصفقة بصفقتين وذراعين
الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيهما لم يعتبر شرعا خال عن عوض
للاحتراز عن نحو بيع كرى بر بكر بر وفلس شرط صفة اخرى تركه
اولى فانه مشعر بان تحقق الربا يتوقف عليه وليس كذلك والجملة
تهم بالعناية لاحد العاقدين اي البايعين او المقرضين او الراهنين
للاحتراز عما اذا شرط بغيرهما في عقد المعاوضة للاحتراز عن بيع
بعوض زايد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام
والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل
ربا حرام كما في الجواهر والتتمة وعلته اي علة الفضل وموجب
حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب التساوي من المتجانسين المذكورين

ذرا وسيع العقد ان استوفى هذه بحضور البيع الا انه يخرج بالعقد فصول

للاحتراز عن شبهة الفضلين كما في الكتب الاصول والفروع فهذا
مشير الى علة النساء وربا النقد كما يجيء فلم تكن قرينة لاختصاص
التعريف بربا النقد كما ظن القدر لغة كون الشيء مساويا لغيره بلا زيادة
ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة
الصورية والمراد بقوله اي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات
مع الجنس شرعا التساوي في المعنى بان يكون اسم الذات والمقصود
او المضاف اليه او المنتسب فكل من الصوف والشعر ولحم البقر والغنم
والثوب الهروي والمروي جنسان لاختلاف الاسم والمذكور والبر
والشعير والتمر والملح كيلي اي منسوب ذلك الى الكيل والذهب والفضة
وزني ذلك وغيرها اي الاشياء الستة يبتني على العرف اي عرف
زمانه صلعم او زماننا فالاموال الربوية غير مقصورة على الستة فما
عرف كيله ووزنه بالنص من الستة فكيلي ووزني ابدا كما مر واما ما
لا نص فيه فما عرف كيله ووزنه على عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان
خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا عند الطرفين واما عنده
فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلى الله عليه وسلم
كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشيء كيليا او وزنيا وليس
بكيلي ووزني كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلي ووزني وعنده كيلي
ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان والذرعي والعددي
نقدا فيجوز بيع بالة جوزنا بيتين منه كما في النظم وغيره فان وجدا
اي القدر والجنس معا حرم الفضل والنساء كالجمع واسم من النساء
اي تأخير كالتسمية على الفعيلة كما في الطلبة والمغرب حرم هذا لان المبيعان

بسبب

بسبب الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل الكل ولو بعد القبض لكن يجوز فيه
سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي تاخير النساء اشعار
بانه انكر من ربا النقد ولذا انكر الله تعالى عنهما منكره بلا خلاف بخلاف
منكر ربا النقد لخلاف ابن عباس رضي الله عنهما كما في الزاهدي و
روي رجوعه عنه على ان الصحيح انه لم يصح عنه وفيه تمسك للكافر او
لتكفير اصحاب النار وعن منها خالدون كما في المبسوط وغيره وان عدما
اي الوصفان حلا ولذا يجوز بيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزي
شعير نقدا او نساء وان وجد احدهما وهو القدر في المثمنين و
الثمنين او الجنس في الثمنين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير
لا يجوز لوجود الكيل في المثمنين وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران
لوجود الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدراهم في الذهب لوجود الوزن
في الثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في المثمنين
واما اذا اسلم الدراهم في زعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في ثمنين
او مثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص
لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صار كاسدا فانه وزني فوجد
الوزن في مثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز
بر بقفيز شعير وخمس اذرع من الاثواب بعشرة منها نقدا فان القدر
والجنس موثران في اثبات الشبهة الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي
والحكمي بحكم الحديث فكانا معا علة واحدة له الحقيقي قوي والحكمي
ضعيف فكل منهما صالح لان يكون علة تامة له دون الاول فلا
ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما الفضل كما ظن ولا يجوز ان يباع



كيلي بمثله الا متساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا
اذا علم انهما متماثلان كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف رحمه الله و
قد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى
كما في المضمرات ولا الوزني بمثله الا متساويا وزنا فلا يجوز بيع
الذهب بمثله الا متساويا كيلا الا رواية عن ابي يوسف رحمه الله انه جاز اذا
اعتاده الناس والكلام مشير الى انه لو باع مجازفة كيلا بكيل مثلا
بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت
الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون معناه
بقاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن والجيد من الربوية والردي من رد
بكرم رداءة اي فسد ويجوز ان يكون من ردي كرضي ردى بفتحتين
فهو ردي اي هلك ومن رد عليه ردا اي لم يقبله وخطاه كما في
القاموس فهو مهموز وناقص على فعيل او مضاعف منسوب سواء
اي متساويان في حكم الربوا ولذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من
الردي جاز ولو استهلك البر الجيد او باعه الوصي فابدل بالردي لم
يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في حكم ام الكشف و
جاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس او نحوه وهي بفتح الحاء وسكون
الفاء ملاء الكفين كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس
والطلبة ملاء الكف بحفنتين ولو من جنس لانه لمقابلة الحفنة
الجيدة بالرديتين فيتساويان وفيه اشارة الى ان كل واحد من
البدلين ومن الكيل ما اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيز على الروايتين
او العبارتين فلا باس به واما اذا بلغ بها دون الآخر ففيه روايتان

فلو باع

فلو باع باقل من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل
لكنه مكروه على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يكره ان يبيع تمرة بتمرتين
وكان يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره
وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب تعيين ذوات البدلين
ونقدهما فالباء للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز بنكرهما
كما تقرر وجمع العين على نحو قلوب كما في ... وهذا البيع لم يجز عند محمد رحمه الله لانه ثمن
كالدرهم وقال ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه اشارة
الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع
اللحم المفصول من الشاة او البقر مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه
متفاضلا لانه بيع موزون بغيره وقال محمد رحمه الله لم يجز في الجنس الا
اذا علم ان اللحم اكثر من ذلك الحيوان ليكون بعض بازاء السقط
وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن
السقط لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا
اسلخ وتساويا كما في المحيط بان لحم بيع البيع جاز وفيه روايتان
وعن ابي حنيفة رحمه الله ان اللحم اذا خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها
ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا باس بلحوم الطير واحدا باثنين
يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق المنخول بجنسه ولو غير منخول
متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا كانا منخولين
وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية
وبيع الرطب بالرطب متساويا كيلا وبيع الرطب بالتمر كذا الكل
وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه

عليه السلام سئل عنه فقال ينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن
واجيب بان السؤال عن البيع نسأ على الصحيح كما في سنن ابي داود
والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام
فعلة النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه وغايته
المنع من السؤر والجواب بان السؤال حينئذ لا يلائم استفساره
عليه السلام وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا كيلا
وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد وان
اختلف الوانه كما روي عن ابي يوسف رح في المحيط والبر رطبا
او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا وبيع البر
مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر رطبا مبلولا باليابس
متساويا كيلا وكله جائز عند ابي يوسف رح لا بيع الرطب باليابس
وغيره جائز عند محمد رح الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس
كما في الظهيرية والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول من النقع الزبيب
في الخابية اذ القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب اي
الذي اصابه ماء وانتفخ بالمنقع منهما اي التمر والزبيب ولم يتنكر
عود ضمير الاثنين الى المعطوف بأو مع المعطوف عليه كما ظن على
ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد رح وفيه اشارة الى ان
لا يجوز بيع احدهما باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما
في الكافي وغيره ولا يظهر اختيار قوله في هذا اي متساويا كيلا قيد
ما بعد اللحم فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر والكلام
ولا يخلو عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد

وان

وان اختلف انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب بنوع منه
متفاضلا كما في المحيط ولحم حيوان اي كالشاة بلحم حيوان حي آخر
كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس ولذا اي مثل الا اللبن
في بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا للاختلاف وكذا الخل
الدقل بفتحتين اردأ التمر كما في القاموس شحم البطن بيه
او اللحم بالالية وبنيه او باللحم متفاضلا والخبز ولو من البر بالبر و
الدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره القدوري وعن
ابي حنيفة رح انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه
اشعار بانه بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد رح لا بأس ببيع قرص بقرص
صيني يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي البر والدقيق نسيئة
والخبز نقدا فلم يجز عكسه عنده خلافا لابي يوسف رح وعليه الفتوى
كما في الكبرى فالسلم في الخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى
كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز
متفرقا فطريقه ان يبايع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز
ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة
الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في قولهم لانهما يكيلان
والبر متخلل والسويق دقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق متفاضلا
ومتساويا في قوله قياسا على البر باحدهما وقالا يجوز لفقد الاتحاد
جنسان ولا بيع السمسم بالحل بفتح المهملة دهن السمسم بالكسر الا ان
يكون الحل اكثر مما في السمسم من الحل عند المتعاقدين فانه جائز بلا
خلاف فلو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم

محل العنب متفاضلا الا اختلاف
وكذا اصح

عندنا خلافا لزفر رح ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالغنم او
بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف بصوف والرطب
بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قول او بيع
والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان
يكون فساد المثل فيما اذا كان بغير الجنس حقيقة ففي المحيط قالوا اذا
كان الحمل مثل ما في السمسم ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه ويستقرض الخبز
عند ابي يوسف رح وزنا لا عددا للتفاوت ولا يستقرض مطلقا
عند ابي حنيفة رح خلافا لمحمد رح والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره وقيل
هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان واتفقوا انه ليس بخلاف
برهان كما في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده اي مملوكه القن و
المدبر وام الولد الا اذا كان ماذونا مديونا لان ما في يده ليس للسيد
ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي في داره لان ماله مباح اخذه بلا غدر
وفيه اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستامن في دارنا والى ان لا ربا
بين الحربيين في دار الحرب خلافا لابي يوسف رح كما في النظم فصل
لا يجوز بيع مشترى دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والعتق
والموهوب وللميراث والصدقة منقول دون خلافا لمحمد رح و
سيأتي قبل قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال
في الثمن ولو مكيلا او موزونا قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح
الاستبدال في العروض والقرض قبله والاول صحيح كما في العمادي و
كذا الثاني عند الطحاوي وذهب القدوري الى انه سهو منه ولا يستبدل
بدل الصرف والسلم فان الشرع جعل عينا يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف

فصل

والحط عنه

والحط عنه اي صح للمشتري الحط كل المبيع او بعضه عن البايع او
للبايع الحط كل الثمن او بعضه عن المشتري وان لم يبق البيع ولم
يقبض الثمن فصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك
او برأتك عنه على ما ذكره السرخسي وذهب شيخ الاسلام الى ان ترك
قبل القبض غير صحيح فان كان بهذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق
وان لم يلتحق باصل العقد وان كانت قبل القبض فكذلك الا الابراء
فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنده كما
في المحيط ثم توهم الظاهر ان الضمير للثمن وان كونه للمشتري توهم
وصح للمشتري المزيد المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان
القبول شرط كما في الاختيار وغيره فيه اي الثمن بقرينة ما بعد ان
بقي المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة في حق المشتري فلا يصح الزيادة
في الثمن بعد ما باعه او نسج الغزل المشترى ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف
ما اذا قطع وخاط الثوب المشترى قميصا لان المبيع باق فلو اشترى
عبدين صفقة بالف درهم فزاد مائة يقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف
ما لو حط فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه صح وان
لم يبق المبيع وعن محمد رح انه صح ان بقي في نفسه فيصح بعد بيعه كما في
المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم يبق فالمزيد يلتحق بالعقد حتى جعل
كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو اشترى فزاده امتنع البايع
عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان ياخذ
بالثمن الاول في الحط والمجموع في المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع
فيهما ياخذ المبيع بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي

بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه يتعلق به حق الشفيع
بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما ذكره البايع او حط المشتري من
المبيع اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تاجيل كل دين
اي مال واجب بالعقد او الاستهلاك او الاستقراض مجل الى اجل
معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد وتيسيرا على المديون وفيه اشعار
بان تعجيله لم يصح وهو الصحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو
مات واجله الدائن بسؤال وارثه لم يصح هذا التاجيل وقيل هذا قول
محمد رح خلافا لابي يوسف رح وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف
ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي ولا يرد السلم والصرف كما ذكرنا
انهما يجعلان عينين الا القرض بالفتح والكسر فان تاجيله لم يصح وحرم
لانه معاوضة انتهاء فيعتبر بالنسيئة كما ذكره المصنف فالاحسن ذكره
في الفصل السابق الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في
النهاية وغيره فالاصح ان يقال صح ويلزم والمعنى يلزم تاجيل كل دين
الا القرض فانه لم يلزم وله ان ياخذه متى شاء يعني ان الاستثناء لا
يخرج عن شيء ولان القرض مال يعطيه من مثلي فيسترده بعينه والدين عند
المحققين فعل هو تمليك او تسليم كما في الكفاية الكرماني وغيره من
المتداولات وفي القاموس الدين ما له اجل والقرض ما لا اجل له و
اعلم انه لو احال المستقرض القرض على احد بدينه فاجله المقرض مدة معلومة
يصح ولم يطلب قبلها لان الحوالة مبراة ثم عطف على قوله لا العلو فقال
ويدخل البناء هو في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الباب و
السلم ولو من خشب ان كان متصلا به والمفتاح اي مفتاح الغلق ولذا

الغلق

الغلق بالفارسية كليدان ولا يدخل في مفتاح القفل والقفل و
العلو اي علو الغرفة احترازا عن التعلق للغير ولم يدخل الا عند الكمال
فسخ العلو فيفسد لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من
نحو العلو او الكنيف اي المستراح ولو في الشارع والمربط والمطبخ
والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه الحائط
والاصل ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكره واما ما لا
يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجري فيه الضنة عرفا لا يدخل
الظلة اي الساباط الذي احد طرفيه على جدار هذه الدار والطرف
الآخر على جدار اخرى او على الاسطوانات التي يكون خارج الدار
وتمامه في الايمان الا بذكر كل حق هو اي ذلك الحق لها اي الدار فيه حق
حق مخلوق الشيء وتابع لا بد له منه كالطريق والشرب كما في الكرماني وغيره
او بمرافقها اي بذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس بعطف
على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه والحق مترادفان شرعا وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رح انهم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضا و
المطبخ كما في شروط الظهيرية او بكل حق قليل وكثير بالواو كما قال محمد رح
اتحادون او للاباحة فاجيب العموم كما في الظهيرية هو داخل فيها او
خارج منها بالواو دون الواو وعلى ما اختاره اصحابنا كما ذكره الظهيرية والجملة
صفة لحق مقدار للقليل والكثير فان الصفة لم يوصف ولا يكل على كل
كما تقرر وبهذا التقدير اندفع طعن ابي يوسف رح على محمد رح بدخول
الامتعة فيها وطعن زفر رح بدخول الزوجة والولد والحشرات وفيه
اشعار بانه مرادف للاولين والمركب موصوف به كما في الكشاف

فالظلة لا يدخل بدون احدهما عند ابي حنيفة ره وكذا عندهما اذا لم يكن
مفتحها الى الدار والا فيدخل مطلقا كما في الكافي ويدخل الشجر ولو غير مثمر
صغيرا او قيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا
وفي دخول قوايم الخلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال
قرار لا الذرع وما في حكمه كالورد والآس والقطن والرطبة و
شجر الباذنجان في بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر
الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الذرع اذا لم يحرك له
قيمة لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف ان ما لم ينبت
لم يدخل كما في المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر ويدخل
الارض عند محمد ره وعن ابي يوسف ره روايتان والفتوى على انها
يدخل لكن مقدارها مقدار الشجر وقت البيع فلو ازداد غلظا فاهر ان
يحت منه وقيل مقدار ما يكون فيه من عروق لا بقاء لذلك الشجر
بدونها وقيل مقدارها باخذ ظلة اذا قام الشمس في كبد السماء كما في
الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع
بدون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما بقي
من العروق الا اذا اشترط البايع القلع على وجه الارض او كان في
القلع مضرة نحو ان يكون بقرب حائط فيؤمر ان يقطع على وجه الارض
فان قلعها وقطعها ثم نبت من اصلها او في وجه فالنابت وان قطع
من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيع بيت هو
مسقف له كما في النهاية الا بشرطه اي شرط البيع وهو النصيص
في المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الذرع والثمر والعلو في بيع الارض

نها فلا يدخل بذكر احد
ها الاولين يدخلان بذكر
منع النفر ول وغيرها دون
المطرزي لكن في النهاية
غير مسقف الا بذكر ما ذكر
الكفاية انهم قالوا التفصيل
علو في بيع كل مسكن صغيرا
فانها تسمى بسرا اي كالطريق
الا بذكر ما ذكروا اللام للعهد
شرب الارض وما لهما ويتبع
عارف بيع الارض بلا
ذي هو يدخلها وطوله
ملك انسان وفي البيع
طريق الى الشارع العام
البيع لكن في الخلاصة ان الاخير
ندة فانها لا تدخل اصلا
ويدخل الطريق واخواته في
ينتفع المولى بدونها مثلها
الرهن والصدقة الموقوفة وهو خدمي المشتري الولد الذي و
لدته امته عنده بلا استيلاد ان استحقت امته على المشتري ببينة
لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء بالام

من اهل البنج فللمشتری کما فی المحیط ولا یدخل العلو فی بیع بیت هو
مسقف له کما بینا کما فی النهایه الا بشرطه ای شرط البیع وهو التنصیص
علی المبیع متعلق بما بعد البنج فلا یدخل الذرع والثمر والعلو فی بیع الارض

والبنج والبیت لا بذکر کل واحد منها باعیانها فلا یدخلن بذکر احد
من الالفاظ الثلثه وعن ابی یوسف ان الاولین یدخلان بذکر
کل منها ولا العلو فی بیع منزل هو لغه موضع النزول وشرعا دون
الدار وفوق البیت واقله بیتان کما ذکره المطرزی لکن فی النهایه
انه اسم لما اشتمل علی بیوت ومنازل وصحن غیر مسقف الا بذکر ما ذکر
ای بذکر واحد من الالفاظ الثلثه وفی الکفایه انهم قالوا التفصیل
فی عرف الکوفه واما فی عرفنا فیدخل العلو فی بیع کل مسکن صغیرا
کان او کبیرا یسمی بخانه الا دار السلطان فانها تسمی بسرای کالطریق
والشرب والمسیل فانها لا تدخل فی البیع الا بذکر ما ذکر واللام للعهد
ای مسیل الماء والنهر فی ملک خاص وشرب الارض وما لها وینبغی
ان لا یدخل الشرب اصلا فی موضع یتعارف بیع الارض بلا
شرب وطریق الدار عرضه عرض الباب الذی هو مدخلها وطوله
الی الشارع او اعم منه ومن طریق خاص فی ملک انسان وقت البیع
فلو سد الطریق القدیم لم یدخل بذکره فالطریق الی الشارع العام
والی سکه غیر نافذه تدخل فی البیع کما فی البیع لکن فی الطلا ان الاول
لا تدخل الا بما ذکر بخلاف الطریق النافذه فانها لا تدخل اصلا
وان کان له حق المرور کما کان قبل الشراء ویدخل الطریق واخواته فی
الاجاره للدار ونحوها بلا ذکر ما ذکر اذ لم ینتفع المؤجر بدونها ومثلها
الرهن والصدقه الموقوفه ویؤخذ من المشتری الولد الذی ولد
له ثمه امه عنده بلا استیلاد ان استحقت امه علی المشتری ببینه
لانها حجه کامله وفیه اشعار بان الولد یدخل فی القضاء بالام

ثم قال بعضهم لكن القضاء بالولد شرط البقاء لانفصاله وقت
القضاء كما في النهاية وان اقر المشتري برجل بها اي الامة لا
يوخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر النكول لانه
في حكم الاقرار كما في العمادي ولمالك جبر فسخ فافاد التقديم ان
ليس للمشتري ولاية الفسخ وهذا منه شروع في البيع الموقوف
مما يوجد فيه ركن البيع مع شرائط الانعقاد وهو الاهلية لكن
لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة باع غيره
الفضولي من احد ملكه مفعول باع فسخ اي البيع وان لم يبق اركان
البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولي لا يحتاج الى القضاء
وله اي للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او
نفذت وفقت بثمنه عليك ولو قال احسنت ففيه روايتان كما اذا قال
بئسما صنعت وفي ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى والتقديم مشعر
اشعار بان المبيع لم ينفذ لو اجازه وارث المالك بعد موته كما في
العمادي وفي الكلام رمز الى ان بقاء المالك شرط للفسخ والاجازة
ولذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع لان الاجازة تتوقف
على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم
يجز لهلاك المبيع وفي الاكتفاء اشعار بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط
لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم قدره لم يرتد بالرد كما في العمادي وكذا
للمالك اجازته ان بقي في يد البائع الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا
لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام الثمن فيما يتعين بالتعيين
وهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبائع دون المجاز لانه صار

مشتريا

مشتريا ورجع المجيز على البائع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو
كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن وفي المنتقى انه شرط كما في العمادي
وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين ملك عند الاجازة للمجيز
فيكون البائع كوكيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عنده بايعه من
قبل التنازع فهلك بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري
وقت ادائه انه فضولي فانه كان مضمونا كما في العمادي وله اي لهذا
البائع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه
لا يجوز قبل الاجازة بالقول ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا لمحمد
وزفر اعتاق العبد المشتري اسم فاعل او مفعول منه من الغاصب
ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي هو شرط
عنده لعتق لا الاعتاق لا يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه اي بيع
المشتري من احد وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان
الملك للمشتري الموقوف بطل ببيع ملك بات للمشتري الاول فقوله
ان اجيز بيع الغاصب قيد المسئلة الاولى والمسئلة الثانية معين فيه
لا يحتاج الى الشرط كما ظن **فصل** يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام
وهو التقديم وقال القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين
وتاجيل الاخر ثم فصل الشرع لعقد يوجب تعجيل الثمن وتاجيل المثمن
وينعقد بلفظ البيع على الاصح والسلف والسلم كما في الاختيار
يقال اسلم اليه الدراهم في البر قدمها اليه عليه فالمشتري سلم ورب السلم
والبائع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن راس المال وانما اخر عن
الربا لانه كالمقدمة له الا ترى ان المسلم فيه وراس المال المتحدي الجنس

لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا متساويين فيما يعلم
قدره ووصفه اي فيما يمكن ان يضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه
يكون من الاجناس الاربعة والا يفضي الى المنازعة كالمكيل اي
ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والاحسن من مكيل
كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والدخن والسمسم
والخل والعسل والجص والعدس والتوتيا والخل وغيرها والموزون اي
ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع بالامنان والاساتير
كالدهن والعنبر والزعفران والقند والسكر والبصل والثوم والحديد
والنحاس والصفر والقطن ونحوه وغيرها حال كون الموزون مثمنا لانه
لو كان المسلم فيه وراس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع
وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن
موجل صيانة للكلام وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس
عددا اتفاقا فانه ثمن عنده الا انه لا يجوز في الكتب لانه ملحق بالمعدود
وفي رواية ملحق بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره
بالذراع المنتسب المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف
والخز والحرير وكاللبد والبوريا حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه
ذراعا ورقعته بالقلم اي غلظه في ما يكتب ويرفع به الثوب وفي
عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح كما في المحيط
وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف قدره بالعدد
متقاربا اي متحدا كل احاده في القيمة كالجوز والبيض والباذنجان
والاجر واللبن فانه لا يباع عرفا بعضه مع بعضه صغيره بازاء التفاوت

وفيه

وفيه اشعار بان السلم صح في المتقارب كيلا ووزنا وعددا وهذا
عند العلماء الثلثة ولم يصح عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت
في الرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم في السمك بقسميه الموت
المليح وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه و
ان في حينه وهو صحيح والصحيح انه يصح كيلا ووزنا في الصغار وفي
الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة فيما يثبت
هو وزنه او كيله نصا ففيه عن اصحابنا روايتان والمليح المقدد الذي
فيه ملح وخالف الهداية وغيره في اشارة على المالح لانه يفسد رديه
كما في النهاية لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان طائرا
او غيره لانه لا ينضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا في
اطرافه كالرؤس والكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع
لانها معدودة متفاوتة وفي الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم
فيها وزنا ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر والغنم وغيرها
الا اذا بين له ضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع
ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو قيل يصح السلم في اللحم جاز اجماعا
وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة ولا عددا او وزنا وكيلا
في الجواهر كبارا او صغارا كاللعل والعقيق والزبرجد والياقوت و
البلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في الصغار فلا دونه و
لا يخفى ان الجواهر يشمل الشبه والاسرب والحديد ونحوها ولا يصح
في مقدر بصاع اي كيل معين وذراع اي خشبة معين ذلك عند
المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى صاع رجل معروف وذراع

رجل معروف لم يدر قدره اى قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما
ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير لم يذكر في الاصل قالوا
انه اراد فعل الكيل والذرع الصادر من رجل معروف وانما لم
يصح السلم لاحتمال موته وشروطه اى شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة
الى ان الشرط اكثر من عشرة فان راس المال يشتمل على خمسة كما سنبين وشار
في السابق الى شرطين كون المسلم فيه مما يضبط وهي يتعين وفي الربا
الى شرطين كون المسلم فيه وراس المال فاليبين عن احد وصفي علة الربا
كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البواقي فقال بيان جنس اى المسلم
فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام قرية معينة لغنيمة نحلا ما اذا اسلم في طعام
نوع خراسان ونوعه واذا اختلف انواعه والا فكالبيس بشرط كما
في الخلاصة وغيره كسقية اى بر سقية على تاويل حنطة سقية نحو الدين
القيمة على تاويل الملة القيمة كما في سورة البينة من الكشاف واليه اشار
المص في الشرح والسقي بالسقية الماء الجاري خلاف الحبس باليسقية الى السماء
نحو فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء
الا اذا حذف موصوفه كما تقرر في النحو ان التاء للنقل على انه يسمى
كما في الايضاح وغيره والمنسي والنوع وقدر في الطلاق وصفته
التي تختلف بها القيمة كجيد ورديء ووسط واجبر رب السلم
على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي بخلاف العكس كما في قاضيخان
وقدره بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا او منا او ذراعا
او عدد او اجله اى اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيد به لما سيأتي
واقله اى ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل عشرة ايام

وقيل اكثر

وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص ما زاد على مجلس العقد ولو
ساعة والمختار ما تمكن من تحصيل مثل المسلم فيه والاول اصح وعليه
الفتوى كما في المضمرات وان يكون الاجل بحيث يمكن من الوصول
الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في الشرح الطحاوى وبيان
راس المال جنسا كدرهم او برو نوعا اذا اجتمعت النقود المختلفة
وصفة وقدرا وانتقادا لو كان مشارا اليه حال كون راس المال
متفقا في ضمن الكيلي والوزني المتقارب فلو اسلم بهذه الدراهم
او الشعير والارز او الحمص والحديد او البيض والجوز في كر حنطة لم يجز
لانه يفضي الى المنازعة او ربما وجد ببعض راس المال عيبا فاذا
لم يبين لم يعلم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده
واما عندهما فقد جاز لانه يتعين بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه
اشعار بانه لو كان راس المال شيئا ذرعيا او حيوانا او عدديا
متقاربا بلا بيانه صح عند الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم
كما اشار اليه في المحيط والاختيار وغيره وذكر في الزاهدي ان راس
المال لو كان زيفا ان يجوز به في المجلس وبعده جاز لانه جنس حقه
وكذا ان لم يجوز واستبدل في المجلس وكذا لو كان مستحقا او
ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجوز وان استبدل الزيف
بعد الافتراق بطل فيه وان كان في المجلس الرد الا اذا كان قليلا
وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد
لان الدرهم فلما لح عن زيف ولانه لا لح عن القليل وعفي في
ذلك اقل من النصف وروي ان النصف قليل وروي الثلث

وان وجده مستوفى او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل العقد
اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تفريعه ما في الوقاية
انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه لان من
تفريعه ما اذا لم يبين بعض راس المال كما في الهداية وشروحها وغيره
وبيان مكان ايفاء اي اعطاء مسلم فيه وانما اذا كان شيئا لحمله
بالفتح مصدر حمل الشيء وبالكسر والاحسن ان يقال باتي م الحمل والمعنى
لسلم فيه مؤنة بالفتح اي ثقل يحتاج في حمله الى اجرة حمال كالحنطة
وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة
كما في الكرماني وهذا قوله اخر اوقالا انه ليس بشرط فان مكان العقد
متعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في حاشية المفتيين و
فيه رمز الى انه لو طلب في مكان اخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز
اذا حل الاجل على ما قال بعض الائمة خلافا لبعض المفتيين وهذا اوجب
الا اذا خرب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه في
ذلك المكان كما في المنية والا انه اذا لم يكن له مؤونة لم يشترط
بيانه بالاجماع ويتعين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكانا
قيل لم يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين لان قيمة العقد في المصر التي
في السواد مع الامن الطريق كما في الاختيار والا وجود المسلم فيه
وبقاءه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى الاجل
فلو وجد عند احدهما او فيما بينهما لا يجوز فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل
فلم ياخذ رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ
واخذ راس المال او انتظار وجوده كما في المحيط والا ان السلم لا يجوز

فيما لا ي

فيما لا يوجد في ذلك الا قليلا كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع
كما في الاختيار وقبض راس المال ولو غير نقد بالتخلية قبل الافتراق
فلا يضمن بالبدن فلا يفيد القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة شرط
بقاءه اي بقاء السلم على الصحيح فلو ابى المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر
عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض
سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق وراس
المال قائم في يد المسلم اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما
في المحيط والا ان غير القبض شرط صحة العقد فاذا فقد واحد منها فقد
بطل العقد بشهادة ما تقرر في الاصول وهو يشعر التفريع في قوله فلو كان
بعض راس المال دينا وبعضه عينا نقدا بطل العقد عنده في حصة
الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائة درهم
في كر حنطة ثم جعلا مائة من راس المال قصاصا بالدين او مقيدا
بان قال اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي عليك وسواء اضيف
الى الدراهم بعينها اولا وذلك تقتضي ان القبض وفيه اشعار بان
العقد قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو ما على المسلم
اليه فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل
من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا الخلاف ما اذا كان الدين على
المسلم اليه فلو كان الدين على اجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل
من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم
اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز كما في المحيط ولا يجوز
للمسلم اليه التصرف في راس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا

او بالبيع او الاستبدال او التولية او نحوها ولا يجوز للمسلم اليه
التصرف في راس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا
او البيع او الاستبدال او التولية او نحوها ولا يجوز لرب السلم
التصرف في المسلم فيه بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اي راس المال او
المسلم فيه فلو تقايلا السلم حرى فاشترى المسلم اليه من رب السلم براس
المال قبل قبضه شيئا لم يجز لما لم يجز للمسلم اليه ان يبرأ رب السلم
من راس المال لان الابراء اسقاط فيعدم به القبض الواجب حدا
من حدود الشرع فلا يجوز اسقاطه والاستصناع لغة طلب العمل
متعد الى مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه عينا فيطلب فيه من الصانع
العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا
استصناعا كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول للصانع كخفاف مثلا
اخرز لي من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما باجل كشهر بيع سلم
وحكى عن الهندواني انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره
الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع
وان كان اكثر فسلم يراعى شرائطه من نحو قبض راس المال ومكان
الايفاء والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار كما في السلم
وغيره تعاملوا اي الناس من غير نكير يرد من علماء كل عصر فيه اي
الاستصناع كما في الخف والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة
والمقاف والقلانس والاوعية من الادم او الطين او لا
تعاملوا فيه كالجباب ونسج الثياب ولا خلاف منهم فيه لم يذكره
واما ما تعاملوا وصح عقده سلما واستصناعا فاستصناع عندهما

عملا

عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع والاستصناع
بلا اجل ذكر فيما يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء ولذا لو مات
الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى من تركته بيع انتهاء وقبل التسليم
ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة
وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه ولذا ثبت الخيار لكل والاول
اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس
ببيع والاستصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم
اذا كان بيعا يجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار
وعن ابي يوسف رح لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الآمر عن امره خلافا
لهما والمبيع هو العين لا العمل كما قال البردعي والاول اصح لان المقصود
هو وذكر الصنعة لبيان الوصف كما في المبسوط والاخير وقيل
المبيع هو العمل لانه معطوف على ما بعد الفاء ولا العمل لانتفاء التفريع
فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع
صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اي للآمر بلا اختياره اي الصانع

واذا لم يتعين له فيصح بيعه اي الصانع المصنوع من غيره قبل رؤية
الآمر واختياره فلو اختار لم يصح البيع اتفاقا وصح بيع الكلب و
السباع كالنمر ولعله العام بعد الخاص علمت الكلب والسباع
اولا كما في الهداية قال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير
المعلم لم يجز وقال محمد رح ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد فالبازي
يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة رح في القرد
وكرهه عند ابي يوسف رح وجاز عند محمد رح والفيل كالهرة في الجواز في

التخصيص اشعار بعدم جواز بيع الهوام الارض كالحية والعقرب
والذرع والدواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان
جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرم الانتفاع بها الكل في المحيط
وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية
ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بما مر في البيع الفاسد والذمي
في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر
والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فيهما اي الخمر والخنزير في جواز عقده
كالخل والشاة في جواز عقدنا فيكون الخمر مثلية والخنزير قيميا
عنده في تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع ساير الاشربة المحرمة ولذا
وجب الضمان على المستهلك عنده ولم يجب عندهما ودرهم او دينار
او فلس او لؤلؤ او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اي
رمي متفرقا على العروس وغيرها فوقع في ثوب رجل ذيلا كان او غيره
فهو اي الدرهم والفاء في خبر نكرة موصوفة له ان اعده اي هيأ ذلك
الثوب بان بسطه له اي لوقوعه فيه او كفه بالكاف واللام كما في
بعض النسخ اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله الاسترداد
والا يعده اي لكف فللآخذ المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره
نثر ما كتب عليه اسم بعوا(?) واختلف المشايخ فيه واعلم انه اذا دفع
الدرهم الى غيره للنثر لم يجز ان يحبس لنفسه شيئا منه كما انه لم يلتقط بعد النثر
وفي السكر له ذلك ولو حضر رجل لم يحضر عند النثر اختلف في جواز
اخذه كما في المحيط واعتبر به اي قس على نثر الدرهم ساير المباحات
فلو صار طير ذا بيضه او فرخ او حجر ظبي في ملك رجل كان اي اعده له

الصرف في اللغة

والا فللآخذ واذا اعد مكانا للسرقين فما وقع فيه فهو له عند بعضهم
كما في النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهية انسب ولذا ذكر
بعض المشايخ فيه فصل الصرف في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع
الثمن بالثمن اي احد الحجرين بالآخر ولو غير مضروب بعينه ما بادئ حال
كونه جنسا بجنس اي فضة بفضة او ذهب بذهب او جنسا
بغير جنس اي فضة بذهب او ذهب بفضة او ثوبا وذهبا بذهب
او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فيصرف جنسه الحجرين الا الى الصرف
وما في الاصول ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاول او النكرة
بالعكس منتقض بكلي وانما سمي به لوجوب دفع ما في يد كل من العاقدين
الى الآخر وشرط اي شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه
ذهب بعض المشايخ اذ الموجود في مجلس العقد كالموجود وقت العقد
وسيأتي اشارة اليه ما قال بعض المشايخ من انه شرط البقاء على الصحة والا
كل منهما انما محمد في الكتاب كما في الذخيرة التقابض اي اشتراك
المتعاقدين في قبض الثمن قبل الافتراق بالبدن حتى لو طال قعودهما في مجلس
العقد او مشيا معا او ذهبا فرسخا او نام ما تقابضا صح وعن محمد ان النوم
افتراق وعنه ان النوم الطويل افتراق وعنه انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل
بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا اشارة الى شرطين
ان لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية افترقا
من غير تقابض او من اجل او شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا في الصور
قبل التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط فلم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي
في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ما سبق في الربا على انه يعتمد

شروط المختصر فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما
قبل الافتراق وان وقع التقابض في البعض من البدلين صح البيع
فيه من قبيل التقدم الحكمي اي في ذلك المقبوض من البدلين وفسد
فيما لم يقبض وفي مثل اناء فضة ظرف وقع ثمن انه منه تسامح وحذف
فان المعنى ان وقع قبض البايع في البعض من الثمن صح البيع فيما اي
فيما يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون البيع في اناء فضة والصواب
في اناء فضة ان وقع في البعض صح بقدره وصار الاناء مشتركا بينهما
فيكون للمشتري منه بقدر ما نقد من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة
من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا
بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا
لجوازه ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة رح لان الفساد في البعض
اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف
ما لو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن في صلب العقد بل هو عارض فيقتصر
فعلى هذا يشير الى كلا القولين في التقابض وكذا اي مثل الحكم في بيع الاناء
الحكم في بيع مثل السيف واللجام وغيرهما المحلى اي المزين بعين الذهب
او الفضة فالحلي اعم من المذهب والمفضض ان خلصت الحلية اي امكن
تخليصها وازالتها من السيف بلا ضرر يعود الى البايع فيصح البيع في السيف
والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا اذا باع بجنس
من جنسها او اكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان واذا
كان مثله او اقل او لا يدرى انه اقل او اكثر لا يجوز في السيف ولا في الحلية
وفي الصفة اشارة الى انه لو كان السيف مموها اي مطلي بماء الذهب والفضة

جاز البيع

جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن
اذ لا يمكن وزنها حالا ولا تخلص فلم يبق موزونا كما عرف من المنظ
لما في المحيط ولم يعرف القبض اي قبض البايع الثمن وان سلمت
المشتري اولا الا بضررها اي الحلية كلا او بعضا لزم البائع الثمن
الجديد وان لم يقبض شيء من الثمن بطل البيع فيهما اي الحلية
لانه صرف فقد شرطه وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف
لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله بطل مذكور في الهداية وفي
غيرها لكن في قاضيخان ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض
ولا يبطل وقيل بتعين المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انها
يتعين وان لم تتخلص الحلية من السيف لم يصح البيع اصلا اي في الحلية
والسيف لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية
حسن الاختتام كتاب الشفعة عقب البيع لانها بعده على انه شرط
عند الجمهور او هو والشركة سبب لها كما قال شيخ الاسلام
هي لغة فعلة بالضم بمعنى المفعول من قولهم كان هذا الشيء وترا
فشفعته بآخر اي جعلته زوجا له فهي في الاصل اسم للملك المشفوع
بملك ولم يسمع منها فعل ومن لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التي
يشفع بها اي يؤخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا تملك العقار
دون المنقول كالنخل والبناء فانه من منقول لم تجب الشفعة فيه
الا بتبعية العقار كالدار والكرم والرحى والبئر وغيرها وتمامه
في آخر الطلاق والمتبادر ان تملك ملكا طيبا لا طلاقه واحترز به
عن المثبت كما اذا اشترى بمنزل الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد

كتاب الشفعة

ولا يشترط الصحة للشفعة كما يأتي وعلى مشتريه المتجدد الملك طرف
جبرا او احترز به عما ملكه بلا عوض كما بالهبة والارث والصدقة
او بعوض غير معين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه
لا شفعة في شيء منها ودخل فيه ما ذهب بعوض فانه اشتراء
انتهاء كما مر جبرا فان المشتري لا يرضى به في الاكثر وهو احتراز من
هبة وتركه كما ذكره ابن الاثير والاحسن تركه لانه مستدرك
بقيمة بمثل ثمنه اي مثل ثمن العقار المشتري به في المثلية والقيمة
وما لزم بالحط والبناء ونحوهما فعارض واحترز به عما اذا اخذه
بالاكثر او اقل منه فانه بالشراء لا بالشفعة ويثبت تملك ذلك العقار
بقدر رؤوس الشفعاء لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة الاستحقاق
اتصال الملك لا قدره ولذا افتتم على التنصيف ما باع شريك لصاحب
بنصف وثلث وسدس وجاره كجار ان احدهما من ثلثه جوانب
وثانيهما من جانب ولا يثبت للخليط اي الشريك فهو فعيل بمعنى
الفاعل من خالط شاركه في نفس العقار المبيع اي في كل جزء منه
او بعض فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس
كما في النظم وغيره وفي اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب
واجب على الكل وان لم يتمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار اذا لم
يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار
شفعة كما في الناس عشر من المحيط ثم بعد ما لم يكن فيه شريك او
كان لكن بطل شفعه بوجه ما يثبت للخليط تركه اختصارا الا انه ذكره
للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثاني يسميان بالشريك

كما اشار اليه

كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على سبيل المثال كله
في حق المبيع اي فيما لا بد له منه من تابع له وعن ابي يوسف رح
لا شفعة للغير مع الشريك في الرقبة وان سلم لانه محجوب كالشرب
بالكسر اي شرب نهر العقارين ونحوه والاحسن من الشرب
والطريق اي نهر الطريق كما في النظم ولذا اخرت فلو بيع عقار
بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهته فحقوقه و
لو شاركه احد في الشرب واخر في الطريق فصاحب الشرب اولى
من صاحب الطريق الخاصين فلو كانا عامين فلجار في الشرب الخاص
كشرب نهر للعقارين لا يجري فيه السفن اي اصغر السفن فالنهر
العام عند ابي حنيفة رح ما يجري فيه السفن كدجلة وفرات وذكر
شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق
ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى الاخر الا اراضيهم ولا يكون
له منفذ الى المفازة او الى جماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى
وله منفذ وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون
واختلفوا فيما لا يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين او عشرة والاصح
انه مفوض الى راي كل مجتهد في زمانه كما في المحيط ولو باع جعبة نهرها
فالشفعة للخليط ثم لاهل السافلة ثم لنهر العظيم كما في التتمة و
الطريق الخاص مثل طريق لا ينفذ اي لا يخرج اي طريق راسها ضيق
واخرها واسع فيها دور متلاصقة وجميع اهلها شفعاء ولو مقابلا ثم
بعد الطريق لجار له عقار واحترز به عما يكون وقفا او اجارة او ود
ملاصق اي متصل بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملاصق له

ولا فصل الدار في الشفعة سواء كان بابه اي والحال ان باب عقار الجار المبيع
في سكة بالكسر اي في اصل طريق مستوى اخرى نافذة او غير نافذة
بان يكون هذه الطريق للمبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان
المبيع ذا باب الا ترى انه لو اشترى نهرا او لو رجل ارض في اعلاه
لاجنبي والآخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى اسفله
لان كل واحد منهما جار له كما في المحيط ويطلبها بان يقول الطلب
الشفعة في المكان الذي اشتريته بالحق الذي لي او شفعة فوايانم
بدان جای که بخریدی بدان حق که مراست کما في النظم او طلبته الشفعة
وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضي والمستقبل عند بعضهم
وعن الفضلي لو قال قد ادعي شفعة كان طلبا والصحيح صحة
الطلب بما يفهم منه الطلب كما في قاضيخان وغيره وفيه اشعار بان
الاشهاد على هذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشتري
كما في الاختيار وغيره في مجلس علمه اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة
لم يبطل ولو قام تبطل على رواية عن محمد ره واختيار الكرخي ره وبعض
مشايخ بخارا وفي ظاهر الرواية يشترط على فور علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة
تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخارا كما في المحيط وغيره و
قيل في يوم وقيل في سنة وقال الحلواني في ثلثة ايام كما في النظم والاول
اصح على ما قال الجصاص كما في الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخر عدل اداء
الطلب ولو لم يكن عنده لئلا يسقط الشفعة ديانة او يتمكن من الحلف
عند الحاجة كما في النهاية وهو اي الطلب في المجلس طلب مواثبة بالظ
اي مسارعة من الوثوب سمي به ليدل على غاية التعجيل ثم اي بعد طلب

المواثبة طلب الاشهاد ويسمى طلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله
يشهد من الاشهاد على طلبه اي الشفيع عند العقار بان يقول يا قوم
اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا العقار وابو زيد الكبير لا يشترط
هذا الطلب عنده كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا
بيشهد كما دل عليه الوقاية وشرحه فان الفعل اصل في العمل على انه يشير
الى ان طلب الاشهاد دائما يحتاج اليه اذا لم يكن الاشهاد عند احد
هؤلاء الثلثة كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن ان يجعل
متعلقا بطلبه او عند ذي يده اي متصرف العقار حال كونه من بائع
فلا يصح الاشهاد عند بائع ليس بذي يده على ما ذكره القدوري و
عصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام
وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتري
ولو غير ذي يد بان يقول ان طلب منك الشفعة في دار اشتريتها
من فلان حدودها كذا او انا شفيعها بالشركة في الدار والطريق
او بالجوار بدار حدودها كذا فسلمها الي فلا بد ان يبين حدود الدارين
مع كل واحدة من مراتب الثبوت كما في قاضيخان لكن في الكافي ان
تبيين هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الى انه لا اشهاد
عند البعيد من هؤلاء مع الاقرب عنهما كما قال بعض المشايخ وذهب اخرون
على انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط وغيره كما في النظم ان الاشهاد
عند العقار انما شرط اذا لم يقدر عليه عند البائع او المشتري وانما
كلمة ثم اشارة الى ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس في الاكثر
بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية وغيره فان اخر

الشفيع احدهما اى الطلبين طلب مواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد
عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع
الاول ما ذكرنا والثانى الاشهاد عند البايع او المشترى او عند
الشرى فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند احدهما او اشهد عند
البايع ولم يشهد عند المشترى بطل الشفعة الا لعذر مثل غيبته
مدة السفر وفيما مر فى النظم بطلت الشفعة وعن محمد ره لو حمد او حوقل
او سبح او اجاب سلاما قبله او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا
اتم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سئل عن كمية الثمن كما فى الاختيار
ثم اى بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى بطلب خصومة وتمليك عند
القاضى اذا لم يسلم المشترى العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضى
ان فلانا اشترى عقار حده كذا وانا شفيعه بعقار لى حدوده كذا
فمره ليسلمه الى وان اخره اى طلب الخصومة شهرا بطل عند محمد ره
كما فى الهداية لكن فى المحيط والذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها
من الفتاوى لا انه رواية عن الصاحبين وعنهما ثلثة ايام وعن محمد ره
سبعة ايام وعنه شهرين كما فى النظم ولا يبطل اصلا عن ابى حنيفة
و به اى بما عند محمد يفتى لحاجة الناس اليه كما فى المشاهير كالذخيرة
والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد اشكل ما فى الهداية والكافى ان
الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فمتى اخر واحدة من
هذه الطلبات لم تبطل الشفعة كما اذا علم نصف الليل واخر الطلب
الى الصبح او طلب مواثبة واخر الطلبين لمرض او حبس او غيره كما فى
المحيط وغيره فاذا طلب طلب الخصومة سال القاضى الخصم الدال

على الاثنين

على الاثنين المدعى والمدعى عليه بالاشتراك فسئل اولا الشفيع
المدعى عليه المشفوع به ملك الشفيع فان اقر الخصم بملك ما يشفع
الشفيع المدعى به من عقاره او نكل عن الحلف بطلب الشفيع اما
على العلم كما قال ابو يوسف ره لانه فعل الغير نحو والله ما تعلم بانه اى الشفيع
مالكه اى العقار واما على البتات كما قال محمد ره والفتوى على الاول
كما فى الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان قام شاهدان ان
هذا العقار الذى بجوار هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل
ان يشترى هذا المشترى هذا العقار وهو له الى الساعة لا نعلم انه
خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفى كما فى المحيط
وعن ابى يوسف ره لا حاجة الى البرهان سأله اى سأل القاضى الخصم
المدعى عليه عن الشراء اى شراء المشترى للعقار وقال هل اشتريته
فان اقر الخصم به اى بالشراء او نكل عن الحلف على البتات فان
كان ثبوت تحلف فيه فعلى السبب بالله لم تشتر او لم يبع وان كان
متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما استحق الشفيع فى هذا العقار الشفعة
من الوجه الذى ذكره على مقتضى ما مر فى الدعوى وفيه اشعار بان
المشترى لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم به كما فى الكبرى ولو كان
المدعى شفيع وادعى المشترى تسليم الشفيع سلم العقار الى الوكيل
وابتع الموكل للتحليف كما فى قاضيخان او برهن الشفيع على انه
اشتراه قضى القاضى فى ظاهر الرواية له اى للشفيع بها اى الشفعة
وعن الطرفين انه لا يقضى بلا احضار الثمن وان نقد لو قضى كما فى
الاختيار وان طلب المشترى اجلا اجله يومين او ثلثة بلا قضاء

فلزمه اى اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده
حبسه القاضى كما فى المحيط وحبس المشترى الدار اى العقار
له اى الثمن ولا يسمع البينة ولا يقبل خصومة الشفيع على البايع
اى جائع ذى يد حتى يحضر المشترى فيفسخ بحضوره اى يزيل
القاضى بحضور المشترى الاضافة من المشترى الى الشفيع
فى قول البايع بعت منك فيصير الى طلب بالكاف شفيعا مع
بقاء البائع فان بناء الشفعة على البيع ونظيره من المحبوس رمى
سهم الى احد فانه لم يتبدد باصابة غيره لحيلته وانما اشترط حضوره
العقار لانه لحوق اليد والملك والقضاء بالشفعة كما فى الهداية لكنه
مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له وعهدته بالجميع جواز الرفع
على البايع ظرف او خبر مبتدأ او هو عهدته من العهد الحفظ وباعتباره
سمى بها حقوق العقد كضمان المدرك وتسليم العقار والصك
القديم وعن ابى يوسف ره ان العهدة على المشترى ان ينقد
الثمن للبايع وفيه اشعار بانها تسمع على مشترى ذى يد بلا حضور
البايع لانه اجنبى وعلى المشترى عهدته وله منح كتاب الشراء
لانه ملكه كما فى المحيط وللشفيع ثبت خيار الرؤية وان راه
المشترى وخيار العيب لانها بمنزلة البايع والمشترى و
الاكتفاء مشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط
وان شرط المشترى فى الشراء البراءة اى براءة البايع منه اى
من البيع والرد عليه بالعيب والقول للمشترى مع اليمين عند اختلاف
المشترى والشفيع فى قدر الثمن لانكاره الاكثر ولا يتحالفان

لاشتراط

لاشتراط كون كل مدعى عليه وهو مفقود فى الشفيع وبينة الشفيع
على الشراء بثمن اقل احق عند الطرفين من بينته اى المشترى على
الشراء باكثر منه لان الملزم بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف
البايع والمشترى او هما والشفيع فبينة البايع احق لانها تثبت
الزيادة ولو ادعى المشترى ثمنا وادعى بايعه اى العقار ثمنا
اقل منه اى من ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اى بالثمن
الذى قاله البايع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه قبل
القبض اى قبض البايع كل الثمن سواء قبض المشترى العقار او
لا لانه حط من البايع وفيه اشارة الى ان البايع لو ادعى الاكثر
لم يأخذ بهما بل تحالفان وتمامه فى المحيط و اخذ الشفيع بقول
المشترى حال كونه بعده اى القبض لان البايع ح اجنبى واخذ
الشفيع العقار فى صورة حط بعض الثمن بان قال البايع حططت
عن المشترى بعض الثمن او وهبته منه سواء كان قبل قبضه او بعده
او زيادة اى زيادة الثمن من المشترى ولو بالتجديد باقلهما اى
الثمنين ففى الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه التحق باصل
العقد وفى الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع فتكليف
الزيادة ابطال حقه وفى حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل
فلا يصح فى حق الشفيع فكذا لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح فى حق المشترى
واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده
فلا يصح لا فى حق الشفيع ولا فى حق المشترى وقدم منه فى البيع
وفى الشراء اى شراء مسلم من مسلم بثمن مثلى اى مكيل او موزون اى

عددی متقارب بمثله وانما قید بالمسلم لانه اذا اشتری ذمی
خمرا او خنزیرا والشفیع مسلم فانه اخذ بقیمة الخمر او الخنزیر کما فی الکافی
وفی غیره ای المثلی کالعقار والحیوان والا ثمنه بقیمة الثمن وقت
الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة کما فی الذخیرة ففی صورة عقار
لدار اشتری احد بعقار لدار اخذ کل عن المعلوم والمجهول ای اخذ
کل من الشفیعین عقارا ابو شفعه او اخذ کل من العقارین بقیمة
العقار الاخر لانه بدله وفی صورة ثمن موجل اجلا معلوما فانه
اذا جهل الاجل کالحصاد فالبیع فاسد بحال ای اخذ بثمن حال او
فی موجل طلب الشفیع الشفعة فی الحال فی المجلس فان سکت عنه
بطلت خلافا لابی یوسف رحمه الله واخذ العقار مقدار بعد الاجل لا
فی الحال وفی بناء المشتری فی العقار قبل القضاء بالشفعة وفی
غرسه شجرا اخذه بالثمن ای اخذ العقار بالثمن فی الصورتین وقیمتهما
ای بقیمة المبنی والمغروس مقلوعین ای مستحقین للقلع فان قیمته
اقل من قیمته مقلوعا بعد اجرة القلع ای رفع البناء والغرس کما
یاتی فی الغصب او کلف المشتری قلعهما الا اذا کان فی القلع
نقصان بالارض فان الشفیع له ان یاخذها مع قیمة والاغراس
مقلوعة غیر ثابتة وعن ابی یوسف رحمه الله ان الشفیع یخیر بین الترک
والاخذ بالثمن مع قیمة البناء والغرس بلا قلع کما فی النهایة فلو
اشتری دارا وضعها باشیاء کثیرة ثم جاء الشفیع فهو بالخیار
ان یشاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فیها وان شاء ترک وفی
لو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفیع قضی له بالشفعة وله ان ینقض

المسجد ویبنی الموتی کما فی المحیط وذکر فی النظم انه لا ینقض المسجد ویطلب
شفعة کما لا ینبش الموتی ولیست الشفعة الا فی بیع صحیح للعقار
موجب لخروجه عن ملک البائع من کل الوجوه فلا شفعة فی بیع
الوفاء لان حق البائع لا ینقطع راسا کما فی قاضیخان وفیه اشعار
بثبوت الشفعة باقرار البائع بالبیع ولو انکره المشتری کما فی
المحیط او هبة بعوض مشروط فی العقد مقبوض غیر مشاع فان یده
البتة مع انتهاء فیعتبر الطلب عند التقابض فی ظاهر الروایة
کما فی المحیط وفی غیر الاصول انه لا یثبت فی الهبة کما فی قاضیخان
فلا یثبت الشفعة فی بیع نحو شجر وغیره من المنقولات کالبناء
تبعا او هبة قصدا ای بیعا قصدیا فیثبت الشفعة فیهما بتبعیة
العقار فلو اشتری نخلة بارضها ففیها الشفعة تبعا للارض بخلاف
ما اذا اشتری لیقلعها حیث لا شفعة فیها لنقلیته کما فی البناء
والزرع کما فی المحیط فالاحسن ان یقال ولا فی نحو الشجر ولا فی بیع
بخیار للبائع اتفاقا اذ المبیع لم یخرج عن ملکه بخلاف ما اذا کان
الخیار للمشتری فانه خرج عن ملک البائع اتفاقا وعن ابی حنیفة
انه لا شفعة فی خیار المشتری واذا کان الخیار لهما فلا شفعة
لاجل خیار البیع کما فی المحیط الا بعد سقوط ای الخیار للبائع فانه
الشفعة وفیه اشعار بانه یطلب بعد سقوط الخیار وقیل عند
البیع والاول اصح کما فی الکافی والثانی الصحیح کما فی الهدایة وفی
لا فی البیع الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فیه ما
بعد ما کان صحیحا فقد بقی حق الشفعة الا بعد سقوط فسخ بالبناء

او البناء او الغرس فان الشفيع خلافا لهما فانه لا يسقط بالا
فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان ياخذ بالثمن الثاني او بالقيمة
كما في المحيط ولا في رد بخيار اي اذا اشترى عقارا فسلم الشفيع
الشفعة ثم رده المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع
ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخ الا في رد بسبب
خيار عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا
فلا شفعة لو رد بخيار عيب بلا قضاء قبل القبض او بقضاء قبله
او بعده كما في الزاهدي ولا لمن اي لوكيل باع ما كان بجنب عقاره
من عقار موكله لانه يلزم منه ابطال عمله او بيع له اي لا لموكل
باع وكيله ما بجنب عقاره لانه بايع معنى او ضمن الدرك بفتحتين
او السكون اي الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة لضامنه في العقار
البايع كالبايع بل الشفعة لمن اي لوكيل اشترى ما بجنب عقاره
من عقار لموكله فيطلب الشفعة من الموكل او اشترى له اي لموكل
اشترى له وكيله عقارا بجنب عقاره ويبطلها اي الشفعة تسليمها
واسقاطها بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشترى
او قال للذي اليد سلمتها لك ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم
وان كان المبيع في يد الوكيل بعد البيع وان علم بوجوبها لا يبطلها
قبله اي البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه ويبطلها الصلح
عنها على ما سوى المشفوع مع بطلانه اي الصلح فلا يجب البدل
لان للشفيع ليس الا حق اخذ المشفوع وانما استثنى المشفوع
لانه لو صالح على بيت معين منها منه لم يبطل الشفعة لان مجهول

فلم اخذ

فلم اخذ الكل بخلاف ما اذا صالح على شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل
ويبطلها موت الشفيع قبل القضاء لا بعده فلوارثه اخذه وعليه
ثمنه لا موت المشتري فللشفيع ان ياخذه ولو باعه الوصي او القاضي فيه
لبقاء السبب وهو الاتصال بالملك ويبطلها بيع ما يشفع به
بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل وشفع ما بعضه اي اخذ بالشفعة
ذلك بها حصة احد المشترين اي نصيب بعض جماعة اشتروا
عقارا اخذ صفقة واحدة كما يشفع حصة كلهم لانه ليس فيه اخذ بافراد
عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع لم ياخذ نصيب احدهم قبل
القبض وهذا اذا لم يؤد الشفيع والمشتري الثمن والا فياخذه
وعنه انه لم ياخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره
الى ان المشتري لو لم يتعدد ولم يؤخذ بعض عقار البايع لضرر الشركة
وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن ان المص
عدل عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع ان ياخذ نصيب احد
الشريكين ولعل وجهه صحة الحكم لجواز الشفعة سواء كان قبل قبض
المشتري او بعده فتامل لا يشفع حصة احد الباعة اي البايعين
عقارهم للضرر على المشتري او بعده فتامل وفيه اشعار بانه ياخذ
حصة كلهم وعنهم انه ياخذ حصته قبل القبض واعلم انه اذا طلب حصته
فنوعها شفعته في الباقي وقيل بطلت واذا اشترى دارين او قريتين
صفقة والشفيع واحد لا يشفع احدهما وان كانت بالمشرق والاخرى
بالمغرب فيشفعهما او تركهما كما في الخزانة فان سلم الشفيع شراء
زيد بان اخبر المشتري زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف

قبل القضاء ٤

من الدراهم فظهر انه اشترى باقل منها لا تسقط شفعته لانه يستكثر
فاظهر انه باكثر او ظهر انه اشترى بمثلى او مكيل او موزون او عددى
متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر انه اشترى بدينار
قيمته الف لم يسقط كما قال الطرفان على ما فى الاسرار وقال ابو حنيفة
وزفر وتسقط عند ابى يوسف رحمه الله بناء على انهما جنسان او جنس كما
فى الذخيرة وغيره فمن عدم التتبع ظن معتمدا على الكافى والهداية
ان فى الطلاق المثلى تساهلا لا بعدم سقوط الشفعة فتسقط ان
سلم الشراء بالف ثم ظهر انه اشترى بعين قيمته الفا واكثر فلا يسقط
ان ظهر انه باقل وفى الاكتفاء اشعار بانه يكره الحيلة لدفع الشفعة
قبل الثبوت بنحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم وفلوس
غير معلومة فانه لا يحكم بها للجهالة وبهذا اعني الكراهة عند محمد رحمه الله
وقال ابو يوسف رحمه الله انها لم يكره ويكره بعد الثبوت بان يقول المشترى
للشفيع اشتره منى بما اخذت فقال الشفيع اشتريته وقيل لا
يكره كما فى المحيط وذكر فى الواقعات والكبرى والنصاب والمحيط
انما يكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا بأس وهو المختار
ولكذا الحيلة فى دفع الربا بان باع مائة درهم وفلسا بمائة وعشر
درهما وكذا فى منع وجوب الزكواة بان باع السائمة بغيرها قبل
الحول وللتشنيع المشهور وغيره فى ذلك على الامام ابى يوسف رحمه الله
فى غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شانا ان يطعن عليه احد
وقد ابداه ما صح عندنا ان افضل العلماء فى زمانه واكمل العرفاء
فى اوانه زينا للملة والدين ابا بكر التايبادى قد راى فى المنام

ان شافعى

وفى المحيط اجرة القسام دينار اعتبار الوجوب الزكوة شرح وقايه وفى المحيط اجرة القسام فى كل مائة دينار
ونصف دينار اعتبارا بوجوب الزكوة

فى الدين

ان شافعى المذهب قال فى مجلس النبى صلى الله عليه وسلم ان ما جوزه
ابو يوسف رحمه الله جوز حيلة فى اسقاط الزكواة فقال صلى الله عليه
وسلم ان ما جوزه ابو يوسف رحمه الله حق او وحيه فحوائج اور دمسئلة
اسقاط الشفعة فى آخر الكتاب اشارة الى ان احسن الاقتسام كما
يوشان اولى الالباب **كتاب القسمة** عقب بالشفعة مع اشتمال
كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى بجوازها ووجوب القسمة
هى اى القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما فى المغرب وغيره
او التقسيم كما فى القاموس لكن الانسب بما يأتى من لفظ القاسم
ان يكون مصدر رقسمه بالفتح اى جزاه كما فى المقدمة وعرفا تعيين
الحق اى يمتنع كل مما يتولى صاحبه اثباته واسقاطه من المال فيخرج
تعيين الديون ولو قال تعيين الملك لم يشكل بالمهايات فان الحق
تستعمل غالبا فى المالية الشايع اى المشترك بين الاثنين
فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة يتضمن معنى
الافراز والمبادلة فان ما اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه
فباعتبار الاول افراز وبالثانى مبادلة الا ان احدهما راجح فى
بعض المواد واشار اليه فقال وغلب فيها اى رجح من معنى القسمة
ويجوز تشديد غلب الافراز اى التمييز المحض فى المثلى اى المكيل
والموزون والمعدود والمتقارب بعدم التفاوت بين ابعاضه
وغلب فيها المبادلة اى الاعطاء من الجانبين فى غيره اى غير المثلى
من العقار وساير المنقولات للتفاوت بين ابعاضه واذا كان
كذلك فيأخذ كل شريك من آخر حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض

كتاب القسم

او بيع او دار او اراضى بيلم
تعيم ان كلى واحد نصيب وقطع الشركة
او غرس لا يرجع على شريكه الغير
والغرس او الغرس كالدار البناء



ان لكن لغرض اكثر عايب
ويحتمل ان يكون من نصيب من غير اختلاط
صاحب البغير

ويبيع كل نصيبه مرابحة اى في المثلي وفيه اشعار بان القاضي
لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس واحد
لا باخذ بعينه وصاحبه لا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه بل اى
في غير المثلي وندب للامام نصب قاسم يرزق اى يوصل اليه
اليه رزقا ما هو ينتفع به من مال يجبى الى بيت المال المعهود اى مكان
معد المال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب
فلا يرزق من بيوت الاموال الثلثة الباقية كبيت مال الزكوة و
غيره الا بطريق القرض ليقسم المال بالكسر فجوز التشديد بلا اجر
على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما باجر عليهم مقدر بغير الاجرة
على اجر المثل صح ذلك النصب لان النفع لهم والكلام مشير الى
ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في المحيط لكن
في الخلاصة انه لم ياخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو
المختار وهو اجر القاسم عنده يقسم على عدد الرؤس اى رؤس
المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح فان المعول
عليه هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان الاجر على طالب القسمة
دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر بان الكيل والوزن على هذا
الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط
ويجب كونه اى القاسم عدلا اى متقيا وانما خالف الهداية في
ترك الامين لشموله اياه عالما بها اى بكيفية القسمة لانها من
جنس عمل القضاء كما في الهداية وفيها اشعار بان يشترط الاجر
بغير واجبين فيهما كما انهما غير واجبين في القضاء وعلى ماذكره ثم زيد

بالوجوب

و ادا اقتسما ارضين مورثة ثم اراد
واحد منهم بعد سنين ابطال
تلك القسمة بسبب الاسباب
فله ذلك والفتوى على انه
لا يجوز ابطاله مشتاق

بالوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه
الاختيار وغيره من المفتين ولا يعين من جهة امام قاسم واحد
ولو بلا اجر منهم لئلا يتحكم الامر عليهم كما اشار اليه المص وبعض
لكنه خلاف ما مر انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقول ولا
يجبرون على احد فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستاجروا قاسما لانه
لا جبر على العقد كما في الهداية والكافي وغيرهما وفيه اشعار بانه
يعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك
القسام بالضم جمع القاسم والمعنى لا يشترك القاسمين ان
يشتركوا في الاجر فيأمر كلا بالانفراد في ذلك والا فقد يتفقون
على الاجر الزايد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة
ان انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة اذا كان المقسوم نصيبين او
متساويين وقسم بطلب صاحب المال الكثير اى المنتفع به دون
الا صاحب القليل فقط فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع
اباء صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصته الاخر صاحب القليل
لقلة حصته والاخر وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا و
قيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما
في الهداية وغيره والاخر اصح كما في الاختيار وغيره والمذهب
اصح بناء وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم
ورضاهم ان تضرر كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفي
رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا بانفسهم
جاز كما في المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة

اذا كان في التركة ... بيل او مورد ... فلا ... ادا باع ... من
... ذلك ... قبل القسمة ...
... اقول ... ان ياخذ
... رضا ... ان
... قضاء ... ان ... القسمة ...
... او مورد ...
... نصيب ...
... اذا كان ...
... بلغ ...
... القسمة ...
... عليها ...
فقال ... الدلال

جمع بان يجمع حصة احد في جنس واحد وحصة الآخر في الآخر ليعتق
التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده كأن
المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين في الابل
خاصة ونصيب الآخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما
ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة
وتبر النحاس والحديد والرصاص ونحوه مما هو جنس واحد اما
اجناسا مختلفة معا فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه
شيء آخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الرأي
فيه الى القاضي واذا كان ثوابا ذكورا واناثا لا يقسم في قولهم كما في
قاضيخان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل
يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس كما في الهداية وفيه اشعار
بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى
كسر او قطع او شق ونحوه كما في المحيط والجوهر كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع
به كما في القاموس والحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار
بين الدارين والبيت الصغير والباب والخندق والقميص
وكذا القناة والبئر والعين والنهر الذي ليس معها ارض ولا يقسم
الطريق الا اذا كان لبعض طريق آخر وتمامه في المحيط الا برضاهم
قسمة الجنسين والرقيق والجواهر والحمام فانها تقسم لان الحق لهم
ودور او اقرحة او كروم مشتركة ولو في مصر قسم كل عند ابي حنيفة
وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل في
نفي الاولوية بل لنفي الجواز وقال ان كانت في مصر واحد فالرأي

الى القاضي

الى القاضي في القسمين وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف رح
وقسمة جمع عند محمد رح وقيل هو مع ابي يوسف رح وفيه اشعار
بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل ان تلازقت
تقسم فردا والا فقسمة جمع والبيوت يقسم قسمة فرد كما في المحيط
او دار وضيعة اي عرصة غير مبنية او دار وحانوت اي دكان
قسم كل من الدور المشتركة او الدار والضيعة او الدار والحانوت
وأحدها اي قسمة فرد فيقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة
لانها اجناس مختلفة او في حكمها فلو اكتفى بما سبق من قوله ولا
لا الجنسان لكان اخصر وصحت القسمة بالتراضي اي اشتراك
الشركاء في الرضاء بلا قضاء لان الحق لهم الا عند صغر احدهم
فانما يقسم [illegible] ان يقسم وصيا [illegible] من نصب القاضي [illegible]
من الظن انها لا تصح الا بامر القاضي وقسم بمجرد الاقرار [illegible]
نقلا او منقول في ايديهم يدعون اي الشركاء عند القاضي ارثه اي
النقل بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه اذا ادعوا ملكه او
شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار
وعنه لا يقسم الا بالبينة على الشراء عقار يدعون شراءه من فلان
او يدعون ملكه مطلقا اي بلا سبب من اسباب الملك كالهبة و
الصدقة على رواية المبسوط وسيأتي رواية الجامع فان ادعوا ارثه
اي العقار من فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته اي فلان وعلى عدد
ورثته وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات
ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه معهم بطريق الملك

مطلقا وطلبوا القسمة حتى برهنوا على انه لهم اى ان ادعوا ملكا مطلقا
لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير
والانسب ان يجامع رواية المبسوط فيقول والا ان ادعوا ملكه
مطلقا حتى برهنوا عليه وقيل يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان
شيء منه اى العقار وكله مع الوارث الطفل اى في يده الا
ان ينصب القاضي وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم او مع الوارث
الغائب الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ما روي
عن ابي يوسف رح كما في المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما [illegible]
والاخر مدعى عليه فان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت [illegible]
الورثة ويسمع البينة ويقسم كما في الهداية فالاطلاق [illegible]
[illegible]
[illegible] او منقولا الا برضاهم فلو كان في قسم فضل لا
يسوى بالدراهم بل بما كان جنس المقسوم كفضل البناء فانه عوض
بالارض دون القيمة وعن ابي يوسف رح يقسم الكل باعتبار القيمة
وعن ابي حنيفة رح الاصل ان يقسم الارض بالمساحة ويجوز ان يسوى
نصيب الاجود او البناء الفاضل بالدراهم والاول قول محمد رح وهو
اصح واوفق للاصول وينبغي ان يستثنى ما اذا تعذر بان يكون قيمة
البناء اضعاف قيمة الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل
القسمة في البناء على الدراهم والنفي اما بعدم الجواز سواء ذكر كل من
المتقاسمين الحقوق او لا ان امكن الصرف بان يكون في هذه القسم
او بعضه ترك الاول وتمام الكلام في المضمرات والاختيار وان وقع

عنه قسمة

عنه قسمة العقار مسيل قسم لاحد المتقاسمين منه او طريقه في قسم
متقاسم اخر منه صرف ذلك او الطريق عنه اى عن هذا القسم الاخر
سواء ذكر كل من المتقاسمين الحقوق او لا ان امكن الصرف بان
يكون في هذا القسم ساحة تصلح مسيلا او طريقا له والا يمكن الصرف
عنه بان لا يكون في هذه الساحة فسخت القسمة واستؤنفت لفقدانها
فان صحتها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الاخر فلو قسم صفة
فيما بينهم طريقة فيما وسيلة على حدة فان لذلك البيت تلك الثلثة
صح القسمة والا فلا وفيه اشارة الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق
لكنها لم تفسخ لانه قد رضي كل منهما ببقاء الطريق والمسيل على ما كان
عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وان لم يذكر الحقوق لبقائها
على حالها كما في الكافي وغيره واعلم ان في طريق الدور والارض يمنع
مرور رجل وثور ولا يمنع مرور الحمولة والعجلة فلو لم يمر فيه رجل
وثور لم يكن طريقا ولم يجز قسمه كما في المحيط وغيره وان اقر احد من
المتقاسمين بالاستيفاء اى باخذ تمام حصته من المقسوم ثم
ادعى ان بعض حصته منه وقع في يد صاحبه غلطا صدق ذلك في
هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن له عليه
سبيل وان نكل جمع المصيبان ثم قسمان على قدر النصيبين وانما
صدق لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما
ذكره المص وفيه اشعار بالضعف ولذا قال في المضمرات انه مشكل
لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم توجد لتناقضه وقال صاحب
الهداية والكافي ينبغي ان لا يقبل دعواه لتناقضه وفيه اشارة

الا انه لم يوجد رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها
ويجوز ان يراد بالغلط الغصب فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى
عليه كما في هذه الكتب والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا
عرفت والرواية في المبسوط وغيره وشهادة القاسمين على احد المتقاسمين
عندنا اختلافهما في الاستيفاء حجة يقبل الا عند محمد رحمه الله وقال الطحاوي
انها لم تقبل بالاتفاق اذا قسما باجرة واليه مال بعض المشايخ وتنفسخ
القسمة اجماعا ان استحق بعض بالتنوين شايع في الكل اي في نصيب
كل واحد من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك ثالث فيتوقف
القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب
كل لم يفسخ لانه ان كان الباقي نصيب كل لم يرجع والا رجع بنقصانه
نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فاستحق عشرة اذرع اربعة من هذا و
ستة فانه يرجع بذراع على الاول لا يفسخ ان استحق بعض حصة
احدهما سواء كان جزء بعينه مما اصاب واحدا منهم او جزءا شايعا
منه بل يرجع المستحق بحصته في نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا في
الشايع عند الطرفين واما عنده فيفسد القسمة فيستانف لعدم
الافراز وصحت المهاياة في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع
بها مع بقاء عينها ولا يبا فيهما انما يجبر عليه ان طلب احدهما وفيه
رمز الى انه يقسم ابتداء او واثنتهما يطلب واحد منهما والى ما قال شيخ
الاسلام ان لكل منهما نقضها وان لم يكن عارية عن المبادلة الا
اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهي بالهمزة والالف
لغة المواضعة ثم المراضات اي اختيار كل واحد حالة واحدة مما هو

وفي شأن الشرع قسمة المنافع وهي جائزة في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها فخر الدين

من البينة

من البينة الحالة الظاهرة للشيء والشريعة المقاسمة المنافع في
سكونة هذا اي احد المتهايئين بعضا اي موضعا معينا من دار مشتركة
بينهما وهذا الاخر منها بعضا اخر منها وانما اثر السكون لان في الاستغلال
خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة المكانية لان
في الزمانية روايتين وانما اختار الدار الواحدة اشارة الى جوازها
في الدارين بالطريق الاولى وصحت في خدمة عبد مشترك بين زيد
وعمرو مثلا يخدم زيدا يوما وهذا اي عمرو يوما اخر وخص خدمة العبد
لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال عبد من عنده
لسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى ان في الكبير لا يجوز
الزمانية وينبغي ان يكون فيه روايتان كما في الدار وصحت في
خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد وهذا العبد بدل بعض هذا
بكر والاخر العبد خالد وفيه اشعار بانها تصح في ركوب دابة
ودابتين وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله وتصح في ارضاع جاريتين
هذه ابنه سنتين والاخرى الاخر كذلك ومسايل الباب في المحيط
وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح في المثليات ولا تبطل بموت
احدهما كما في الاختيار ومن الظن المحمود على اثنتي عشرة مسئلة والحكم
على الاخر من جنس الاقتسام عقب بالقسمة مع اشتمال

كتاب الهبة

كل على التمليك ترقيا من الاعلى الى الادنى فانها تجري على العوض و
هي لغة تبرع بما ينتفع المعطى له ويتعدى اما باللام نحو وهبته له
وحكى ابو عمرو وهبتك كما في القاموس وقالوا الحذف اللام منه و
اما بمن نحو وهبته منك على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كما في

دقايق النووى فظن من المطرزى انه خطأ ومن التفتازانى انه عبارة الفقهاء وشريعة تمليك عين ولو بهزلا حالا كما هو المتبادر فلم يتناول الوصية كما ظن على ان الكرمانى قد ذكر انها هبة معلقة بالموت ويخرج منه الاجارة والعارية والمهاياة لكن فى النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار او الثوب لتسكن فيها او تلبسه سنة فقبل تصح ولا يقع من العبد والمستسعى والمجنون والصغير وغيرها مما ليسوا من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه المزاح فلو قال له هب لى كذا فقال وهبت وقال الآخر قبلت وسلم اليه جاز عن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون بالطنبور فقال متحرزا عن الضمان على قول الجواز هب لى حتى ارى كيف اضرب فدفعوا اليه فضرب به على الارض وكسره وقال ارايتم كيف اضرب كما فى الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطى كما فى اول الناس من شرح التاويلات فان التمليك اعطاء الملك كما فى المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا خلاف كما يأتى والظاهر ان الهبة لا تحقق فيما ليس بمال فذكره احسن وان اشتغل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام محمد بن الاستروشنى فى الجامع وغيره بلا عوض اى بلا ذكر عوض فان سببها الثواب الدنيوى كالعوض والثناء او الاخروى كالنعيم المخلد كما فى النهاية فيشمل الهدية التى يراد بها الاكرام المهدى اليه والصدقة التى يراد بها وجه الله تعالى وخرج به البيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان

كالتوحيد والايمان كما فى النهاية وتصح الهبة بوهبت فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر فى الكرمانى ان الايجاب فى الهبة عقد تام وفى المبسوط ان القبض كالقبول فى البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما فى الكبرى لكن فى الكافى والتحفة انه ركن وذكر فى الكرمانى انما يفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان لا ينتقل الى الغير بدون تمليك والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الا ولعل الحق ما فى المتن فان فى التاويلات التصريح بالهبة غير لازم ولذا قال لو وضع ماله فى طريق ليكون ملكا للرافع جاز وملكت اى اطعمته من نفسى بلا عوض ونحوها مثل جعلت وكسوت واعطيت وفى البقالى انه ان كان فى يده ثبت والا فوديعة ومنحتك هذه الدراهم دون الارض والافعارية والعمتك هذه الطعام ان امر بقبضه وابن تراو لو قال ابن تراست فاقرار كما فى المحيط وذكر فى الظهيرية انه اذا قال هب لى هذه الجارية فقال فداى تو باد او از تو دريغ نيست لا يكون هبة ويتم الهبة فيملك بالقبض اى الحيازة وهى ان يصير الشئ فى حيز القابض كما فى الكرمانى والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية اى التمكن من الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابى يوسف رح خلافا لمحمد رح فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم تتم قبضا عنده خلافا للمحيط لمحمد رح كما فى الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم الا انه يكتفى فيه بالقبض القاصر كما فى العمدة

في مجلسهما اي الهبة ولو كان القبض بلا اذن صح وبالقبض بعده
اي المجلس لو كان باذن صح والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا
يصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن
القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا بعده ولا يملك قياسا
ولو لم ياذن له بالقبض ولم ينه عنه ان قبض في المجلس صح القبض
استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا و
استحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان كان
القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه
لا يجوز هذا الكفني لف لما ذكرنا من التاويلات ولا يصح ان يهب
ولو من شريكه ويفسد او لا يتم لعدم كمال القبض في شيء مشاع غير
مقسوم شيوعا مقارنا للعقد يقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة
لما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها منتفع بها في الحالين
فلو لم ينتفع به اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة
كالحمام والطاحونة والبيت الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمه نقصانا
فهو مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب درهما لرجلين لا يصح لان
تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان
الصحيح لا يكسر عادة فكان مما لا يقسم وعن ابي يوسف اذا وهب درهما من
درهمين فان كانا مستويين لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح
لان الموهوب قدر درهم وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط فان قسم
المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك الكتاب لكمال القبض وفيه
اشارة الى انه لو وهب النصف شائعا وسلم ثم وهب النصف الثاني

وسلم لا

وسلم لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح
كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات
وفي موضع آخر منها انه يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا
مروي عن ابي حنيفة رح وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان
الشيوع المقارن مقارن للهبة كما صرح به المص ولذا لا يصح و
يفسد هبة لبن في ضرع فان استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه
كصوف على ظهر الغنم وتمر على نخل وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا
فيها متاع الواهب او جوالق ادخل فيها طعام الواهب لا يصح لان
الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق
والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بما ليس بهبة بل شاغل
غيره كما في قاضيخان لا يصح وبطل لعدم الوجود هبة دقيق في بر وان
طحن البر وسلم الدقيق وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون
على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما في المحيط وهبة ما كان
مع الموهوب له اي في يده وليس بحجز منه من الوديعة والعارية
والرهن ونحوها تامة لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي
فيه العين ويمضي وقت يتمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا
تجانسا تنا وبا للتشابه واذا تغايرا لا ينوب الا الاعلى عن الادنى
فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لانهما قبض امانة ومع قبض
الشراء يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الا دل عنه كما في المحيط
ومثله في شرح الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان بغيره كالمبيع
المضمون بالثمن والمرهون المضمون بالدين لا مضمونا ينوب قبضه

مضمونا

اي الذهاب في بيت الزوج باذن
الاب او بمنكاره
زفاف الذهاب صراح

عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع
احتياج الى قبض جديد وعامة في العمادي كهبة الاب لطفله ما معه فانها
تامة لا يحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله او لا وقبضه اي
الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يربيه اي الطفل وهو اي الطفل معه
وقبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اي بعد البعث
الابنة معتبر هنا القبض في هبة الاجنبي له اي الطفل فلا اجنبي اذا وهب
لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز ولذا اذا وهب اجنبي لطفل
عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل
من يربيه من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في
عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه الصور على ما قالوا
منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غيره حال حضرة الاب الا انه
المختار كما في المضمرات ممن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذا القبض
لم يصح حال حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا
كانت تجامع مثلها لم يجز قبض الزوج عليها كما اذا لم تزف الزوجة
وجاز قبضها بنفسها ولو مات الاب او غاب غيبة منقطعة
جاز قبضهم لمن يعوله كما في المحيط وصح هبة اثنين او اكثر معا دارا لواحد
من موهوب له بالاجماع لكمال القبض وعكسه بان وهب واحد دارا لاثنين
او اكثر لا يصح ويفسد عنده للشيوع خلافا لهما فان القبض بجملته فالشيوع
من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد
على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار بهذا النصف لك
بهذا النصف جاز عندهما اما لو قال وهبت لك نصفها وبهذا نصفها

فلم يجز لا

فلم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لابنيه صغيرا في عياله
وكبيرا وقبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة ره وعن ابي يوسف ره انها
فاسدة الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية
فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي كتصدق عشرة او اكثر
من الدراهم على غنيين فانه على الخلاف لان التصدق بهبة مجازا
عنده وصح التصدق على فقيرين عندهما وفي رواية عنه ولا
يصح في رواية كالهبة لرجلين ففي مسئلة الصدقة روايتان وهو
الاظهر كما في المبسوط والصحيح الفتح كما في العمادي ويصح ويكره
للدناءة الرجوع عندنا اي رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة بلا مانع
بتراض اي بالرضا او بالرجوع من الجانبين او حكم قاض به لانه
فسخ والباء ظرف يصح ويدخل في الهبة الهداية فانه للمهدي الرجوع
كما في المنية والمراد انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقع احدهما للعوز
السبعة والكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض كما في النهاية
لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فلو الرجوع قبله كما في
العمادي والمراد ان الرجوع لا يصح بغيرها لكن في الكرماني وغيره
يصح من الاب حكما ولو كان لا يليق مروة ويمنعه اي الرجوع
عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة تورث زيادة المالية
كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب له
كالنقط مع الاعراب والكتب لدقائق وتعليم القرآن والكتابة وعمل
آخر وقال محمد ره انه في التعليم وكاسلام العبد والكافر وكاخراج الجارية
الى دار السلام واخراج الثوب الهروي الى موضع زاد قيمته فيه وكحد السكين

والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس والصبغ وصيرورته سميعا او
بصيرا والبناء والتجصيص والتطيين والاصلاح والغرس وكما
اذا وهب حلقة فركب فيها فصا لا يمكن نزعه الا بضرر واحترز
بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار الطول
بحيث يكون اسمج وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية
الموهوبة فانه يرجع عن ذلك وبالعين عن زيادة السعر وفيه اشعار
بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا ابنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما
في المحيط وغيره ومن الظن انه بنا فيه ما في النهاية انه حين زاد
لا يعود حق الرجوع لانه قال ذلك فيما اذا زاد وانتقص جميعا كما
صرح نفسه به وموت احدهما اي الواهب والموهوب له ولا يذهب
ذكر مثل فان الميت حي في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ
الوصية وغيرها كما تقرر ومن الظن ان الخروج عن الملك يغني عن ذكر
موت الموهوب له وعنقه عوض ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها
فلو عوض درهما من الف هبة لم يرجع وانما اطلق العوض ليشمل ما هو عوض
الجميع فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم
العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة ويبطل بما يبطل كما في الاختيار
اضيف اليها اي بشرط ان يضيف الموهوب له العوض الى الموهوبة
على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك
او جزاءها او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب
انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع ولو وقع ذلك العوض عن اجنبي
بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره

الا اذا

الا اذا ضمنه صريحا كما في النهاية وخ وهما اي الهبة بالبيع والهبة والاعتاق
والصدقة ونحوها عن ملك الموهوب له لانه تبدل العين فلو ضحى
الشاة الموهوبة ثم لم يرجع عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما
في المغني والزوجية وقت الهبة فلو وهب لامراته شيئا ثم ابانها لم
يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها لم يرجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها
او الاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء او قرابة المحرمية من اضافة السبب
الى المسبب ويجوز العكس والياء مصدرية اي قرابة هي سبب
لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع
قريب غير محرم كولد العم والخال ومحرم غير قريب للرضاع والمصاهرة
كالبنت الرضاعية وام المراة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق موافق
للكافي وغيره من المتداولات وذكر في النظم ان بهذه القرابة تمتنع
عندهما لا عنده لكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق
وفيه اشعار بانه لو وهب ولم يقبل اخوه لم يرجع لان القبض والملك
يقعان له كما في المنية وهلاك الموهوب اي تلف عينه او عامة
منافعه مع بقاء الملكية فلا يظن ان الخروج عن الملك يغني عنه
فلو لت بالماء تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا آخر ولو
وهب شاة فذبحها لم يرجع بلا خلاف كما في المغني وضابطها اي
جامع الموانع السبع حروف دمع خزقه فالحروف لا تمام المعنى
وللتنبيه على ارادة الحروف مما بعده فالدال الزيادة المتصلة والميم
موت احدهما والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاي الزوجية
والقاف القرابة القريبة والهاء الهلاك والمعنى التركيبي ان دمعه

ولو ادعى الموهوب له الهلاك صدق بلا حلف كما في
ولو ادعى الموهوب له الهلاك فالقول قوله بلا حلف اي الملك
رجل وهب لرجل الف درهم فوهبه الموهوب له او للموهوب ما في الكافي
دينا منه تلك الدار الا بابه لا يرجع
عنه الدين دراهم وكان للدين عوضا
وقال زفر يكون عوضا ... وهو
كانت الهبة دارا فعوض بيتا منها كان
لعذر زاد رجوع بعده فلو ادعى الموهوب له الهلاك صدق بلا حلف في الدين

كثرته يحال كان اطرافه فصول يحرج وجهه فالحرف الطرف وحذقه اى نقد
فيه وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين
ولها ضوابط اخر يخرج قدمه دق بخذمه وزعق قدمه يقال خرج
فلان اى تلف والعزى كالغزة والمذم بفتحتين جمع خادم وزعق
بالكسر صاح وهو اى الرجوع عن الهبة بشرط فسخ للهبة من الاصل فلو
هلك الموهوب فى يد الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان
يضمنه وهذا الاصل مشكل فى صورة الزيادة المنفصلة اذ العقد
لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع واما
على رواية الاصل من ابى سليمان انه عقد جديد عند محمد رحمه الله اذا كان
بتراض فاذا وسلم ثم وهب الثانى وسلم ثم رجع هذا الواهب
بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع على هذه الرواية وبالاتفاق
اذا وصل الى الواهب الثانى بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك
كما فى المحيط وهى اى الهبة هبة كانت وغيرها بشرط العوض هبة ابتداء
وعند العقد اى بشرط هو حرف كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء
او انتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد على
ان تعوضنى هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثانى ان يقول وهبته
لثوب بالف درهم كما فى النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف
الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغى ان يكون الهبة
باطلة كالبيع فاذا كان هبة ابتداء فشرط قبضهما اى قبض العاقدين
العوضين وقد يضاف الى المفعول ويبطل بالشيوع المقارن و
يرجع كل منهما وهذا منه بيان لنفى الصحة السابق كما وعدناه وبيع

انتهاء

انتهاء وعند اتصال القبض فيرد بالعيب الكائن بالموهوب وخيار
الرواية ويثبت الشفعة مع شرائطهما ولا يرجع كل بعد ذلك
ولو استحق ما فى يد احدهما يرجع على الآخر بما فى يده ان كان قائما او
بقيمته ان هالكا وان استثنى الواهب الحمل بان قال وهبت هذه الجارية
او الناقة الا حملها او شرط فى الهبة ما يفسد البيع من شرط نافع لاحدهما
او الموهوب مما مر فى البيع بطلا اى الاستثناء والشرط لان
الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا لا يجوز هبته والشرط
مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة
وصحت الهبة اى هبة الجارية والحمل معا وان اعتق المالك الحمل
ثم وهبها اى الام صحت الهبة اى هبة الام كما صح اعتاق الحمل وان
دبره اى الحمل ثم وهبها لا يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه على
الاول وفى الكافى ان لا يجوز الهبة فيهما فى رواية وقيل جازت فيهما
والصحيح ما ذكره وتصح العمرى بالضم اسم من الاعمار كما فى الصحاح
يقال اعمرته الدار عمرى اى جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت
اليه بهذا افعلوه فى الجاهلية كما ذكره ابن الاثير وهى اى العمرى فى الشريعة
جعل مثل داره له اى المعمر له مدة عمره اى المعمر له بشرط ان يرد الدار
على المعمر او على ورثته اذا مات المعمر له او المعمر بان قال اعمرتك دارى
هذه حيوتك او وهبت هذا العبد حيوتك فاذا مت فهى لى او اذا
مت انا فهى لورثتى او هى هبة لك ولعقبك من بعدك وهذا الحكم
تمليك صحيح فى الحال وان اسكنتك دارى هذه حيوتك ولعقبك من
بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصرف فى المنفعة

مردى در مرض موت گفت كه اموال من را
بزن خود مهر بن زن كه بمن داد
و زن مهر بن خود را باين مرد
بخشيد و داد اين مرد را اين
اموال را باين زن تا درست
و بخشيد اين زن مهر را
باين مرد و درست باشد
اجاب باشد و الله اعلم

كما في المبسوط وذكر في قاضيخان انها ان يقول وهبتها منك على انك
ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك وبطل في الشريعة الشرط
اي شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حيوته
ولورثته بعد مماته ولا يصح ويبطل الرقبى بالضم من المراقبة وهي لغة
ان يعطي انسانا ملكا ويقول ان مت فهو لك وان مت قبلي فهو لي كما في
المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب وكونها من
الاقارب لم يقل به كما في المغرب بالعين وشريعة عند الطرفين
ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك كناية عن قوله
ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر امنية موته
عنه وعند ابي يوسف ره ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك
فهي لك فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف
في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر وهو
انتظار موت الموهوب له فيكون باطلة وقال انها تمليك في الحال
والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول هو
الصحيح كما في المضمرات وغيره ومن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة
لان كل واحد منهما ترقب موت صاحبه كانه يقول ان مت فهي لك
وان مت فهي لي لا يلايم شيئا من التفسيرين ومن الافتراء بالنسبة
الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الاقارب والصدقة على غيره لا تصح
ولا يثبت الملك الا بالقبض في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة
على نفسه افضل عند البعض اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على
الشدة ولا باس بالصدقة على من يسال الناس الحافا الا اذا علم انه

ينفق في

ينفق في معصية كما في المحيط ولا يصح في شائع ينقسم كما اذا تصدق
بنصف دار مثلا لانها كالهبة ابتداء ولا عود اي رجوع فيها اي
الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني
يستويان في عدم العود وقال بعضهم ان له العود على الغني وفي هذا الكلام
لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من ذهب له الذوق التام

كتاب الاجارة

عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك
المنافع لا الاعيان وهي لغة بحركات الهمزة كما في القاموس بيع
المنافع كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر زيد
ياجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب يستعمل بمعنى الايجار
اذ المصادر يقام بعضها مقام البعض فيقال اجرت الدار اجارة
اي اكريتها ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضي لكن
في القاموس وغيره انها اسم للاجرة ويقال اجرة المملوك اجرا او
اجره اياه ايجارا وهو اجرة اي الكراء اي اعطاه ذلك باجرة وهي
كالاجر ما تعود اليه من الثواب وشرعا بيع نفع في حق الحكم لا في حق
العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك
في النفع ويد له ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان
قال اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم عقود متفرقة يتجدد انعقادها
على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة
والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه اشارة
الى ان الاجارة ينعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه فاختلف
في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والا انها ينعقد بالتعاطي كما اذا

قدورا بغير عينهما وانه لا يجوز للتفاوت بينهما من حيث الصغر والكبر
الا انه لو جاء بقدر وقبلها على الكراء الاول جاز وهي اجارة مبتدأة
بالتعاطي والا انها لا يصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا يستأجر
شجرة ليأكل ثمرها ولا شاة ليشرب لبنها وماء ليسقي ارضه به كما في المحيط و
غيره معلوم جنسا وقدرا ابا لحج وبعوض مال او نفع من غير جنس
المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربوا
واحترز عن العارية والوصية بالنفع كذا اي معلوم قدرا وصفة
في غير العروض لانه شرط شروط في غيرها دين اي مثلي كالمكيل والموزون
والعددي المتقارب وعين اي قيمي كالثياب والدواب وغيرها
ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في
اجارة الوقف اي الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرها لا
يصح ولا يلزم ويبطلها القاضي فوق ثلث سنين ولو لم يشترط
ان لا يؤاجر اكثر من ثلث وعقد لكل سنة عقد لكنه كلام مجمل
فان لو شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار انه يصح في الضياع
وانه لا يصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه
امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كما في المضمرات ومن الظن ان
مشايخ بلخ جوزوها وانهم جوزوها بعض متاخرينا الا اذا خيف دعوى
الملكية بطول المدة كما في قاضيخان وقال المشايخ ان اضعف المتولي في
ذلك يرفع الى القاضي حتى يؤاجر وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان
الاول لازم اتفاقا وكذا الباقي على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع
جنسا بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه يعرف به نفع المستاجر من

ذلك

ذلك المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا
ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان
قدر الصبغ بان يبين انه يجعله في الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا
وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فالتسمية كما اذا جاء الدابة
لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة صار معلوما
فيشترط قدره كما اشير اليه في الكافي وذكر في الاختيار انه يصير معلوما
والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنسا وقدرا بالاشارة
اي بذكر العمل مع الاشارة الا انه كنقل هذا الطعام مثلا الى
ثمه اي موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار
معلوما ولا تجب الاجرة اي اداء الاجرة عينا كان او دينا وقيل
انها واجبة دينا بالعقد نفسه لانها ينعقد ساعة فساعة وفيه
اشعار بان نفس الوجوب قد يثبت بنفس العقد كما في الكرماني بل
يجب ملك فيها بتعجيلها اي باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من
غير شرط فلا يسترد بانه من عطف الجملة بحذف على نحو قوله ولله
يسجد من في السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في القديم وغيره
من الكلام ومن الظن ان فيه تساهلا لانه جمع بين الوجوبين في لفظ
نعم الاول تاخيره عن المعطوفات الاتية لان معنى الوجوب فيهما
ما في الاول او يجب بسبب شرط اي بشرط التعجيل في العقد لانه
اسقط حقه او باستيفاء النفع اي اخذه كله او التمكن منه اي التمكن
على النفع في المدة التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف
اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقط

رجل او فيصر رجلا او ... ثم مضت بعض السنة ... لانه لا يستحق ... ه حلاصه كتاب الاجاره

اشتراط الاستيفاء والتسليم من جهة الموآجر فلو استاجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضى اليوم بلا ركوب لم يجب شيء ولكن اذا امسكها في المصر بعدم التمكن من الاستيفاء في مكان العقد كما اذا اشترى عبدا واجره البايع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة الموآجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار مستاجرة قبضت ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه يمكن من السكنى وتسقط الاجرة وقيل لا تجب وفي النفس خفاخلاف كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان غصب من المستاجر احد عينا مستاجرة بقدر فوت تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللموجر طلب الاجرة من المستاجر للدار والارض المستاجر بتين مدة معلومة لكل يوم وان كان القياس في كل ساعة لان اليسر وللدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف انه اذا استاجر دارا يسكنها شهرا لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا صار نصف الطريق او ثلثه لزمه بحسابه وللقصارة اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس ساير الحرف وللخياطة والصياغة وغيرها من الحرف اذا تمت القصارة والخياطة ونحوها على الكل العمل او بعضه بان سرق الثوب قبل اتمام العمل فافترقا كما ذكره المص متن الطن ان اقوى دليل على وجوب الاجر بقدر العمل كما في الكافي ان انه اذا قطع الخياط الثوب فمات كان له اجر القطع على والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية

وقد نقل

وقد نقل الكافي عنهما بلا انكار وذكره المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه صرح الزند وسي والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان روايتان ولو طلبها للخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من التنور لانه تم العمل وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرج ولو بعضا بحسابه والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه كما في المضمرات فاذا احترق من غير فعله الخبز كله او بعضه يهلك بفقده ولا يصح به ادمي بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له اي وان خبز في المستاجر للهلاك قبل التسليم ولا غرم اي على الخباز فيهما اي في نوعي الاحتراق لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر وقيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط ان في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة اللام ممن الطن انه تسامح في الاطلاق بعد الغرف اي بعد المرق في القصاع واجب عليه على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي ولضرب اللبن في ملك المستاجر من تعيين اللبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء او الكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته اي بعد نصب اللبن اذا جف وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى البعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده ومن مال الاجير عندهما فاذا

ضرب في تلك الآجر لم يجب الا اذا اعد عليه بعد الاقامة عنده وبعد
التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه
المطر فافسده قبل ان يقيمه فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا مع تعيين
اللبن لانه لو لم يعين ولم يملا بن تستعمل على السواء فسدت الاجارة
فلو لم يكن ثمه الا ملبن واحد او يتعدد ولكن يغلب استعمال ثمه لواحد
منها صحت كما في المحيط وخص العين بالفتح للآجر من خلط من صانع
خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيئا من ماله بها اي بالعين كالصباغ
فان الصبغ ملك الآجر خلط بالعين المستاجر فله حبسها وانما
عمم الخلط اشعارا بانه يحبس كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك
الاثر عينا متصلا بالعين كالنشا والغرا ونحوهما او عرضا ترى ذ
تغاير في العين كبياض مربى في ثوب غسل بالماء وظهور جلد الرس
بالحلق واللكز في الحطب وقال بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان الاثر
العرض والاول اصح كما في النهاية الزاهدي وغيره فان حبس العين
للاجر فضاع بلا منعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم
التسليم وكذا قالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر بخلاف من
لم يخلط ملكه بها وحدث فيه اثر من عمله كالملاح والغسال والحمال
بالحاء من الحمل وبالجيم بمعنى مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال
ابو يوسف رحمه الله في الحمال انه ليس له طلب الآجر قبل الوضع لانه من تمام
العمل كما في المحيط ومن اطلق له العمل بان لم يقيد بيده وقال خط
هذا الثوب او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق
رضي بوجود عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده او بنفسه لا يستعمل غيره

ولو غلاما

ولو غلامه او اجيره والا فيضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى النساج
غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى النساج فسرق منه ان كان اجيرا فلا
ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا يضمن
الاجنبي عنده خلافا لهما ولا اجير لحمل عياله المعلومين فان جهلوا
فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره
بحسابه مبتدأ او خبره لاجير لحمل اي من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة
ويجيء بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي
فله الاجر بحساب من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجيء بقدر
من بقي لان الاجر مقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو
ذهب ولم ينقل احدا ممن بقي منهم لم يستوجب شيئا قال العبد وانه
هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد واما اذا كانت مؤنة
البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل كتاب
مما ليس له مؤنة لكنه لو استاجر للرسالة ولم يوجد المرسل اليه او لم
يبلغه فله كل الاجر او زاد وحامل مؤنة من عمره وفي الكوفة الى زيد
بالبصرة باجر معلوم ان رده او الزاد لموته اي زيد او غيبته لا شيء له
من اجرة الذهاب والمجيء للزاد بلا خلاف وللكتاب عندهما واما
عند محمد رحمه الله فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء وبالجواب ام لا
كما في النهاية وغيره ومن الظن انه لا بد من التقييد بالمجيء وبالجواب في
تيار الخلاف محمد رحمه وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام الاجرة
عند محمد رحمه والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثمة وجب كل الاجر
وهذا اذا لم يشترط المجيء وبالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في

قوله ٢٥٦ ع
وهذا اذا قلت مؤنة الباقين
بموت من مات واما اذا لم
تنقص المؤنة بان مات الكبار او
[illegible] فله كل الاجر محمد الدين

النهاية وكذا اذا احرق الكتاب تحته وقيل ينبغي ان لا يجب لاجرة الحمام
اذا ترك تحته انتفع به وارثه بخلاف ما اذا احرقه كما في الظهيرية وصح
استئجار دار او دكان معه للسكنى وهو كرمان معرب عند الجوهري كحرب
عند ابن الفارس من دكنت المتاع اى نضدت بعضه فوق بعض
بلا ذكر ما يعمل فيه اى بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله
كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط
الدواب بها اخرج فيه واما في ديارنا فلم ذلك اذا كان فيها موضع معد
وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجر بهذه الدار للسكنى ليس له
ان يعمل فيه غير السكنى كما في الكرماني سوى موهن البناء كالحدادة والقصارة
والرحى الا برضا صاحبه وقيل اريد رحى الماء والثور دون اليد وقيل
اريد الكل وقيل اريد رحى يد يضر البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار
بانه يسكن فيها من شاء وان لم يسم في العقد كما في العمادى لا يصح وبعضه
استئجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض
لا يضر كالبطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذه الاستئجار الا اذا زرعها
ومضت المدة فحينئذ يصح ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة
كما في المضمرات حتى يسمى ما يزرع فيها كما فيها النهاية وحتى يكون الارض
خالية عن مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة او شجر او قصب او كرم
او نحوها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع
هذه الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يواجر
الارض او ان يدفعها اليه معاملة ثم كما في المحيط فان استاجرها اى
الارض للبناء او الغرس اى لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك

الاستئجار لانهما منفعة فاذا انقضت المدة اى مدة الاستئجار
لزم سلمها اى الارض فارغة فان يقلعهما المستاجر لانه ليس لهما
نهاية فيتضرر صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر
للزراعة وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك
بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية الا في
صورتين فاشار الى الاول فقال الا ان يغرم الموجر للمستاجر قيمته اى
البناء او الغرس حال كون كل مقلوعا اى مستحقا للقلع فانه اقل من
قيمة المقلوع كما في الغصب وان يتملكه اى يتملك الموجر كلا منهما
وترك بهذه الجملة غير مفردة شرع في قيد للفعلين فيقال بلا رضاء
بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اى رفعهما الارض والا ينقصها
فبرضاه اى فيغرم الموجر القيمة ويتملك برضا المستاجر ثم اشار الى
صورة الثانية فقال او ان يرضى الموجر تركه اى البناء او الغرس
في ارضه ولو جعل ضمير رضى لكل من الموجر والمستاجر لكان احسن فيكون
البناء او الغرس لهذا اى المستاجر والارض لهذا اى الموجر والاحسن
لذا واعلم ان البناء في الدار المستاجرة بخلاف ما في الارض المستاجرة
فانه لو بنا من تراب الدار فان كان من طين لا يقلع والا يقلع ولزم
قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوهما كالشجر فاذا
انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية لهما وضمن مستاجر بعير حمل عليه
كمائة وعشرين منا من البر فعطب كله او بعضها من سدس قيمته مائة
وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة كعشرين منا من البر على الكل
بالكسر كما ثم منا منه ذكر عند العقد ان اطاق ذلك البعير الحمل والزيادة

جميعاً لانه هلك بسبب ثقلهما والثاني غير ماذون فيه وضمن كل القيمة
ان لم يطق لان المستاجر حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل الموجر
عليه بلا مشاركته لم يضمن كما لو حمل المستاجر جوالقا والموجر جوالقا
فلو حملا عليه جوالقا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة
الى انه لو استاجر حمارا ليركب لامكان كذا فركب وحمل عليه شيئا
ضمن قدر الزايد فقيل اهل البصرة ان هذا الحمل لم يزيد على ركوبه فى الثقل
وهذا اذا كان ركوبه فى موضع والحمل فى موضع اما اذا ركب على موضع
الحمل فيضمن جميع القيمة وكذا اذا كان الراكب والحمل جميعا واما اذا
لم يطق فيضمن كل القيمة كما فى العمادى وغيره فصل تفسد بما تفسد
به البيع كجهالة المدة او الاجرة او المعقود عليه كما فى الاختيار
وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط العشر وكرى النهر والنايبة على المستاجر
فان العقل على الاجر كما فى المحيط فيجب عند فساده اجر المثل اى اجر
شخص مماثل له فى ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار وقف
الظهيرية ولمكان الاستيجار من جنس الدراهم والدنانير لا من جنس
المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يجب
وان كان النصب جراما كما فى المنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر
المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة المسمى او غيره
ثم استثنى ما اذا سمى فقال لا يزاد على المسمى فان كان مساويا بالاجر المثل
او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما فى الكرماني وصح
ويلزم اجارة دار وارض كل شهر بكذا اى بعشرة دراهم مثلا حال
كون تلك الاجارة كاينة بلا بيان المدة اى جملة الشهور كستة اشهر

وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح فى الكل كما فى الكافى
فى واحد هو شهر الاول وقيل فى الاشهر الثلثة الاول كما فى النهاية
وفى غرف يصح فقط اى موقوف فى الشهور لان كلمة كل للعموم
فانه مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بحضر صاحبه
وكذا بلا محضره عنده خلافا للطرفين وقيل لا يصح بلا خلاف كما
فى النهاية وصح ذلك فى كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه سكن
فى الدار فى اوله اى فى الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل
فى الليلة الاولى وهذا اصح كما فى المضمرات والصحيح احد الطرق
الثلثة اما ان يقول قبل مضى الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف
الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل به او يقول قبله فسخت العقد راس
الشهر فيفسخ عند اهلال الهلال او يفسخ فى الليلة الاولى مع اليوم
وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم يفسخ كل فيما عجل كما فى النهاية
وان سمى فى الاجارة اول المدة بان قال اجرتها من المحرم فذاك المسمى
اول المدة والا يسمى اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان
وقت العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اى يبصر الهلال اى
اليوم الاول من الشهر كما فى النهاية اعتبر الاهلة اى الهلال فان اللام
للجمع الى الجنس كما تقرر والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال
بل فى اثناء الشهر فالايام اعتبرت فان استاجر فعلى ثلثة اوجه اما
على شهر فى اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام
كالبدل او فى اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما على كل شهر
فى الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده فلانه وقع فى الاثناء

واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما في باقي اذا كان آخر المدة معلومة
وجملتها غير معلومة فيجب اعتباره مما يليه واما على شهور معلومة
كاثني عشر شهرا اما في اليوم فيعتبر بالهلال نقص او تم او في الاثناء
فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الآخر وباقي الشهور
بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة وغيرهما فعنده
كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر ما بقي
من الشهر الاول مع الآخر ثلثين يوما والباقي احد عشر شهرا بالاهلة كما
في الحقايق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما
قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو آجر في عاشر شهر ذي الحجة
فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين
والا يلزم تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية احدهما في اول
المدة والثاني في آخرها هذا حاصل ما ذكره المص ممن الظن ان الظاهر
ان هذا الاستنكار اي التكرر انما يتم في السنة القمرية واما اذا اعتبر
السنة بوجه آخر فربما يجب تكرره وان ذلك الاستنكار على ما ذكره
الامام الزم واقوى حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا
وايضا مثل هذا الاستنكار يتوجه على ما ذكره من الحق المختار وايضا
لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما
انتهى فعنده خمسة اشكال على كلام المص منشاؤها عدم الاطلاع على مراده
وما بيننا يحل الكل فتامل كالعدة فان الايقاع اذا كان حين يهل
الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا
خلاف واذا كان في اثناء الشهر فهي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام

اتفاقي وكذا في حق القضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد
بالايام وشهران بالاهلة كما في طلاق المبسوط وذكر النهاية نقلا
عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة يعتبر بالايام اتفاقا
وقد مر مستوفى وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامي الاجرة ويكره
بعض العلماء لانه لم يثبت باشارته صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم
الحمامة للنساء لانه قلما يخلوا اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا باس
بالحمامة للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني وذلك اعتبار
للحمامة مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار وكذا اجارة الحجام فيجوز
اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله عليه وسلم اعطى اجرته والنهي الوارد
عنه للاشفاق لما فيه من المناسبة والظئر باجر معين لانه عقد
على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود
والخدمة تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما
في الكافي لكن السرخسي قال ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم
يستحق اجرا من رده فهو على هذا الذلك الحي يغلب الف منه وتمامه
في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا
شرط في العقد كما في المحيط وبانه صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة
كما في المضمرات لكن نهي عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع
كما في تفسير الزاهدي وصح استيجارها بمدة معلومة بطعامها وكسوتها
وان لم يوصف كل منهما وفي وجب الوسط منهما وقالا لا يصح اذا
لم يوصف والاول الاستحسان وفيه اشعار بانه اذا استاجر
بدراهم او مكيل او موزون لا بد من القدر والوصف واذا استاجر

بالثياب فلا بد من شرائط السلم كما في المحيط وللزوج وطيها اي
الظئر الموجرة وان خيف الحبل لانه حق بالنكاح لا يبطل بالاجارة
لا يجوز وطيها في بيت المستاجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول
في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطي في المرهون وله اي الزوج في نكاح
ظاهر مشهور بين الناس فسخها اي اجارة الظئر وان لم تكن ممن يخاف
عار بها رضاعها او خيف موت الصبي بان لا ياخذ لبن غيرها كما في
المحيط ان لم ياذن بالاجارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها الا ان اخرت
بنكاحه اي لا يفسخها ان كان لها زوج مجهول لا يعرف زوجيته
الا بقولها وللاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت لان اللبن
يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمسترضع لا يفسخانها
بلا عذر لكونها بخيلة الفجور او السارقة او سيئة الخلق او ممتنعة
عن السفر بهم او ان لا ياخذ ثديها او يتقيأ اللبن او لا يكون معروفة
بالظئورة وكان هذا اول اجارة لها او يكثر ايذاؤه بهم لها كما في المحيط
وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه من النجاسة لا الدرن كما في الكرماني
واصلاح طعامه اي مضغه او طبخه ودهنه بالفتح ويجوز بالضم على
نحو علقها تبينا وما يروا والمعتمد على التقدير بين استعمال الدهن و
فيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج وهذا في عرفنا دون عرف
الكوفية وعلى ابيه الحلي الاجر اي اعطاء الاجرة على هذه الافعال للظئر
فلو مات الاب فعلى الوصي من مال الصبي فلا يبطل الاجارة بموته وقال
ابو بكر البلخي انما تبطل اذا كان للصبي مال وعليه ثمنها اي ثمن نحو الغذاء
والثياب والطعام والدهن للعرف ولا يخفى انه مستدرك بالاستعا

السابق

السابق فان ارضعته بلبن شاة اي صبت في فيه لبن شاة مثلا
فلو صبت لبن نفسها فيه لم يستحق الاجرة كما في الكفاية وغيره
او غذته بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية في
مضت المدة فلا اجر لها لان هذا لا يسمى ارضاعا فان جحدته الظئر
فالاعتبار ليمينها وبينتهم وان اقام كل بينته فبينتها وهذا اذا
شهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى
بالنفي لم تقبل شهادة على النفي بخلاف الاول فان النفي فيها دخل في
ضمن الاثبات كما في المحيط ولا يصح ويبطل الاجارة عند المتقدمين
للعبادات اي لكل عبادات غير واجبة فلو كان في امر مباح كتعليم
الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت بالاتفاق ولو كانت على
امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم
تصح بالاجماع كما في الكرماني وغيره كالاذان والامامة والتذكير
والتدريس والحج والغزو وتعليم القران والفقه وقراءتهما وانما
لا تصح لقوة الرغبات والاستغناء بالعطايات من بيت المال
ويفتى اليوم اي يفتي المتاخرون بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات
لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ من بيت المال فلو امتنع الا
من المرسوم الى المعلم مثل نقال مجتبني وعيدي وغيرهما حبس على
ذلك فلو اريد ان يصح على قول الكل فيستاجر مدة معلومة ثم يا
لتعليم وتمامه في الخلاصة والمضمرات ولا تصح للمعاصي كالغناء كا
لمزمار او كفتن كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية والنوح اي الندب
بان يبكي عليه ويعد محاسنه لانه صلى الله عليه وسلم كان ابليس

اول من ناح واول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل للعود
المزامير والطبل وغيرها وكذا النحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل
ولو استاجر لينحت له طنبورا او بربطا يطيب له الاجر الا انه ياثم
في الاعانة على المعصية كما في المحيط ولو استاجر مشاطة لتزين العروس
لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه الهدية من غير شرط ولو استاجر
رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا
لو كتب له امراوة كتابا بالاجر استحسنها جاز كما في الظهيرية ولو استاجر
لكتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغذ والخط كما في القنية ولا عسب
التيس بفتح العين وسكون السين المهملتين اى نزو الذكر على
الانثى او اعطاء الكراء على النزو لانه حرام بالسنة والعسب ضراب
الجمل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر من الظباء و
المعز والوعول كما في القاموس ولا اجارة المشاع فيما يقسم ولا
يقسم عند ابي حنيفة ره وزفر واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى
وطريق الجواز على قول الكل ان يلحق بها حكم حاكم ليصير متفقا عليه او حكم
حكم ان تعذر المرافعة او عقد الاجارة على الكل ثم فيما يراد لان
الشيوع الطاري لا يفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق
بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات وذكر في النوادر عن
ابي حنيفة ره انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط وفيه اشعار
بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على
ما قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل
كما في العمادي وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة

الامن الشريك فانها جائزة بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنه انها
لا تجوز ولو اجر البناء دون الارض لم يجز وفي النوادر يجوز وبه
افتى ابو علي النسفي وكذا لو اجر البناء ملكا والعرصة وقف او ملك
لاخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاولى للشريك
فان كلمة من زائدة عامية كما ذكره المطرزي ولا اجارة الرحى بحجر
يطحن به او بيت فيه الحجر يكتب بالالف لا بالياء ببعض دقيقه اى
الرحى فيفسد استيجار رجل رجلا او رحى او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز
منه او بنصفه او بثلثه مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى غير مقدور
التسليم عند العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد
اشبه بان انتفاء بالخبر وفيه اشارة الى انه لو جعل البدل شيئا من
البر او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح
نحوه مما هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا لينسج غزلا له
ببعض منه فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام على دابته
بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عند نفسه على ان الارض
والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار
للدافع الباقي او دفع الى اخر بقرة للعلف ليكون الحادث بينهما
فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو
باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابراه عن الثمن كان الحادث
بينهما كما في المحيط ولا يصح ويفسد في الاجارة عنده وتصح عندهما
بالجمع بين الوقت والعمل لجهالة ان المعقود عليه العمل او المنفعة فان
ذكر الوقت قيد والمتبادر ان يكون العمل مبين المقدار معلوما فلو لم

يبين صح لانه لما ان كان انه لم يذكر الا الوقت كما اذا تكارى رجلا
الى الليل ليبنى بالآجر والجص وعنه فى المبين اذا قال فى اليوم جاز
بخلاف اليوم بالنصب كما فى المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط
الاجرة بينهما لانه يذكر احدهما مع الاجرة ثم العقد والباقى للتعجيل
او بتعيين العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لى
هذا القفيز من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد
بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما للمقابلة بالاجرة كما
كما اذا قال استاجرتك تخبز لى هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم
او استاجرتك اليوم تخبز لى هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم او
استاجرتك اليوم تخبز هذا الدقيق بدرهم كما فى الكرمانى وان ذكر الاجر
او لا ثم العمل بان قال استاجرتك بدرهم اليوم على ان تدرى هذا
الكدس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما فى المنية
فصل الاجير هو المستاجر بفتح الجيم كما فى القاموس من آجرت
الاجير مواجرة اى عقدت معه عقد الاجارة كما فى الرضى او اجرت
زيدا اى اعطيته اجرة فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن الظن
انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فانه سماعى المشترك صفة الاجير
احتراز عن الخاص فالانسب العام وقد يقال اجير المشترك بالاضافة
على ان يكون المشترك مصدرا اذا اختلف المشايخ فى الفاضل بين
القسمين فقيل هو من يستحق الاجر اى الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس
فالمعقود عليه فى المشترك هو العمل المعلوم ببيان محله وله ان
يعمل للعامة اشارة الى القول الآخر وهو من يتقبل العمل من غير واحد كالقصار

و... الخباز والخياط والصباغ والحائك و... [illegible]

... [illegible] ... وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اى منفرد كما
فى المغرب ثم اشار الى بعضهم على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه

[illegible] انه لم يذكر الا الوقت كما اذا استكرى رجلا

فالمعقود عليه في المشترك هو العمل المعلوم ببيان محله [illegible] ان
يعمل للعامة اشارة الى قول آخر وهو من يتقبل العمل من غير واحد كالقصـ

ونحوه من الجزار والخراز والصباغ والحمامي والراعي وغيره من المحترفين
وحكمه انه لا يضمن عند ابي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس ما هلك
من المال بلا صنعه في يده سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب
او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز ففيه يضمن
قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر وغير معمول بلا وبقولهما اخذ
الفقيه والفتوى على قولهما في المضمرات الا ان المتاخرين افتوا
بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهد على هذا ادركت
مشايخنا بخوارزم وان شرط عليه اي ذلك الاجير الضمان كما قال
الفقيه ابو بكر انه يضمن وان الاول قال الفقيهان ابو جعفر وابو
الليث وعليه الفتوى كما في الذخيرة بل يضمن بعمله ما هلك من
حيوان وغيره بعمل على غير ما اذن فيه كالدق المخرق للثوب كما في
المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المصنف العمل به فمن البيان
ما ظن انه يجعل تفسير المصنف بما في الكافي ان قوة ورقة مثلا تعرف بالاجتهاد
فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من
موج او ريح او صدمة جبل او نحوه لم يضمن الا الآدمي فلو غرق لم يضمن
الاجير هلاكه بالعمل ان لم يجاوز المعتاد اي لكن الآدمي ان العمل
يأتي عنه الاستثناء والشرط نعم يشكل ما في العمادي انه لو فصد عبدا
او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمته ودية الغلام على
عاقلة الفصاد والاجير الخاص يسمى باجير الوحد بالاضافة اي المتاجر
الوحد بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي منفرد كما
في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه

المستاجر واحدا او اكثر ولذا اطلق فلو استاجر رجلان او ثلثة رجلا
لرعي الغنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدة
اي الاستيجار مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع
لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الاول الى تعريفه على طريق
الاجير المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقي او حكمي كما
مر فقال كالاجير لرعي الغنم اي كاجير مسانهة لرعي غنم لهذا المستاجر
لا غير بقرينة المقام واللام في الموضعين تمنع الظن انه تمثيل للاجير
المشترك ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن
فان المعنى كاجير لرعي غنمي شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره
نعم لزم ذكر الاجير على هذا بعد العمل وعلى كليهما اولا بعد الوقت و
الا لفسد الاجارة عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك
من غير صنعه في يده كما اذا سرق او بعمله كما اذا مد السفينة وغيره
وبما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عملا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب
شاة ففقأ عينها او كسر يدها فانه يضمن وان ردد المستاجر الاجر
بترديد العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا
فدرهمان وان تركيا فثلثة يجب اجر ما عمل فان فارسيا فدرهم
لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران او المعصفر
والورس وكذا في السكنى في هذه وهذه وفي المسافة الى سمرقند او بخارى
او خراسان ولم يجز الزيادة على الثلثة كالبيع فالاطلاق لا يخلو عن
شيء وان ردد المستاجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خاطه
اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اي الموجر ما سمى من

درهم

درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول عندهم وله اجر مثله ان
عمل غدا فلا يصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمى من نصف درهم
عندهما ولو خاطه في اليوم الثالث فاجر المثل عندهم ولا يجاوز
اجر المثل المسمى اي نصف درهم وان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا
يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة
فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما اما لو اقتصر
على اليوم وخاطه في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقائل ان
يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا يسافر بعبد استاجر
للخدمة الا بشرط اي لا يخرج الى السفر بعبد استاجره للخدمة الا اذا
شرط ذلك وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه
يخرج الى السفر بعبد استاجره الى القرى وافنية البلدان له ولا ولاية
الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر الى ما بعد العشاء والا انه
يخرجه ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر الى ما بعد العشاء
والا انه لا يخرجه ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر
الى ما بعد العشاء والا انه لا يضرب وطعامه على صاحبه كما في التظهير
وما ذكرا او رها في بعض النسخ من قوله ولا يسافر بالكسر فان محل الثلاثة
منه قد منعه صاحب مفتاح المفصل

فصل

يفسخ الاجارة جوازا
بعيب قديم او حادث اخل بالنفع من المستاجر فلو انهدم حائط
من الدار او اعور الغلام بلا اخلال لم يفسخ كما في قاضيخان كدبر
الدابة المستاجرة بالفتح اي جرح ظهرها او خفها كما قال ابن الاثير
ويدخل فيه ند الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى وضيقه

وفيه اشارة الى انها لا ينفسخ بالعيب وقيل ينفسخ والاول اصح كما
في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضاء والرضاء وينفرد به المستاجر
ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما
في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستاجر
بالمعيب في مدة الاجارة او ازيل العيب كما اذا بنى الدار المؤجر
او زال العيب سقط خياره ويلزم بدله وتفسخ بخيار الشرط قبل
القضاء الثلثة فلو استاجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام
تفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر اليومين لان ابتداء
المدة من وقت سقوط الخيار كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يشترط
حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين والاول المختار وقيل يفسخ
الخيار في ذلك كما في المضمرات وتفسخ بخيار الرؤية فلو استاجر
قطعات من الارض صفقة واحدة ثم راى بعضها فله فسخ الاجارة
في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذه الفسخ القضاء ولا الرضاء
وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعا
للضرر وفيه اشارة الى انها لا ينفسخ بالعذر وقيل ينفسخ والاول
ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح انه لا ينفسخ بلا قضاء او رضاء
وقيل انه ينفسخ بدونهما في عذر كان ظاهر فلا يفسخ بالدين كما في التتمة
وهو اي العذر لزوم ضرر هو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا
لم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلتزم به لسكون اي مثل قلع السن
الصحيح في صورة زوال وجع ضرس استوجر بقلعه اي استاجره به
فانه تفسخ للزوم ضرر القلع ومثل الحبس بالدين في طوق دين من

حبس النفقة

حبس النفقة او غيره بعيان او بيان لا يقضى ذلك الدين بشيء
الا بثمن ما اجر المؤجر من نحو العقار المستاجر فانه تفسخ لما ذكرنا
ثم يباع وقيل يباع فينفسخ الاجارة كما في قاضيخان ومثل سفر مستاجر
عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بمصر او للخدمة في مصر فان المولى يتضرر
بنفقة السفر والمستاجر بتعييره السفر وفيه اشارة الى اشتراط تحقق
السفر فان انكره المؤجر استفسر القاضي عمن يسافر معه وقيل يثبت
بنيا به للسفر وقيل القول فيه للمؤجر وقيل للمستاجر فيحلف بالله
انك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري والى ان سفر الاجير
ليس بعذر والى ان سفر المستاجر دارا للسكنى عذر الكل في المحيط
ومثل افلاس مستاجر دكانا ليتجر فيه فانه عذر للانقضاء
المراد او بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذر
بطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر ككساد السوق
وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استاجر عبد الخيط
معه فترك عمله وفيه دلالة على انه يعمل بنفسه فانه المتبادر فلو
عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا الا انه يتيسر بالاجرة والمقراض والا
انه لو اخذ خياطة فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا
كلحوق الدين كما في المحيط وبداء مكتري الدابة من سفره اي مثل
انقلاب راي مستاجر الدابة من السفر الى الحضر عند العقد او بعده
ولو في الطريق وفيه رمز الى ان بداء قالع السن وهادم الدار من
القلع والهدم عذر والبداء بالمد في الاصل ذاوي مصدر بدا له
اي نشا فيه راي وهو ذو بدوات والاكراء الاستبعاد بخلاف

مثل بدا او المكاري اي اجير الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث
اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا وعليه الفتوى وبخلاف
ترك خياط مستاجر عبد يخيط معه يعمل طرف ترك في الصرف
فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في جانب منه
ويعمل في الصرف في آجر وفيه اشعار بانه اذا استاجر دكانا للخياطة
فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل آخر كان عذرا كما في الهداية وبخلاف
بيع ما آجره اي اذا باع الآجر الموجر من المشتري لم يكن البيع عذرا
لان المستاجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه لم ينفسخ
وان اعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله والى ان
البيع بلا اذنه نافذ في حق الآجر والمشتري فللحد والبيع بعد فسخ
الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بلا فسخ بموت
احد المتعاقدين اي احد من الاجير والمستاجر او من الآجرين
او المستاجرين اذ الاجارة ينعقد ساعة فساعة فيتوقف على
حيوتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين او المستاجرين
انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد يقرر استثناء الضرورات
من الظن انه ينتقض بما اذا مات المكاري في الطريق فانه لا ينفسخ
حتى يبلغ مامنا وكذا اذا مات المضارع المستاجر للارض للزراعة
نعم ينتقض بما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة فانه ينفسخ حال كونه
قد عقد بها لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا ينفسخ
لبقاء العاقدين حقيقة كالوكيل اجيرا او مستاجرا وفيه اشعار
بانه لا ينفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين للآجر والمستاجر كما في قاضيخان

والوصي

والوصي والاب والقاضي ومتولي الوقف ولو موقوفا عليه و
لو قال مالك لغاصب داره منه فرغها اي فاخرج من داري والا
تفرغ فاجرتها كل شهر بكذا اي فهي عليك كل شهر بما ذكر فسكت الغاصب
ولم يفرغ داره يجب المسمى لانه رضا بالاجارة بطريق التعاطي
وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو
جحده واقام المغصوب منه البينة ولو بعد سنة الثالثة يقضى بالدار
بلا اجر على الغاصب وصح اربعة عشر عقدا مضافة الى الزمان المستقبل
الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة اجرتك هذه الدار بكذا من بدء
المحرم الى سنة لان الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة اجرتك ينعقد
ساعة فساعة وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل
مجي ذلك الوقت لم يجز فلو عجل بالاجرة لملك وفي رواية جاز فلم
يملك بالتعجيل والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع
وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء راس شهر
كذا فقد اجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه
ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز العمل عليه قاضيخان والفرق
ان الاضافة ينعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله
علي ان اتصدق بدرهم غدا التعجيل جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلي
ان اتصدق بدرهم لم يجز وعامة في الاصول وصح بالاجماع فسخها
كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة راس الشهر الآتي ولو قال اذا
جاء راسه فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول
كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي

والمزارعة والمساقاة كما اذا قال وقعت اليك هذه الارض او الاشجار
للزراعة او العمل فيها وبعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما اذا
قال بع عبدي غدا فانه وكيلا لا يصح تصرفه بعد الا الغد واختلف
في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العمادي و
الكفالة بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربة كما اذا دفع
عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل بها مضاربة
بالنصف فانه لم يصح مضاربة الا عند ... عشرين درهما والقضاء
والامارة اي تفويضهما كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا
في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا وعليه الفتوى
كما في الخلاصة والايصاء اي جعله وصيا والوصية والطلاق والعتاق
والوقف مضافة اي مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال
ارضي هذه موقوفة غدا ويصح العارية والاذن في التجارة مضافين
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منهما وقد صح تعليق
المزارعة والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منهما و
الاجارة مضافا لا يصح البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي
غدا واجازته اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع
مضافا غدا وفسخه اي البيع ولو بيعا جائزا فلو قال من له العاقد في
فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي والقسمة
فلم يصح اقتسمت غدا هذه الدار على كذا وعلى هذا الشركة والعتق والصدقة
والنكاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد
وابراء الدين اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا عما لي عليك ولم يصح

العفو عن

العفو عن القصاص مضافا كما في العمادي وفيه اشعار بانه صح تعليق
كل منها مضافا كما في النهاية وانما اخر الابراء رمزا الى رعاية حسن
المختتم فانه يفيد الفضل

كتاب العارية

اورد بعد الاجارة مع اشتمال
كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض هي اي العارية بالتشديد
وقد يخفف منسوبة الى العارة فان طلبها عيب على ما قال الجوهري
وابن الاثير ورد الراغب وغيره بان العار يائي والعارية واوي
على ما صرح القهستاني به وفي المبسوط وغيره انها من العرية تمليك
الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بالمشتقات استعاره
منه فاعاره واستعارة الشيء وعلى هذا فمن ... الصواب ان المنسوب
اليه العارة اسم من الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور التناوب
وان يكون اجرا ليا ولا لمعنى كالكرسي ذكره الزاهدي وشرعا تمليك
نفع من عين مع بقائها احتراز عن قرض نحو الدراهم وعن البيع و
الهبة ورد مذهب الكرخي اباحة الانتفاع بملك الغير فان المستعير
لا يؤجرها والاجارة جائزة فيما ملك بلا عوض لانه يعبر بالاتفاق
الناس في الانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في
المبسوط بلا عوض احتراز عن الاجارة ولا ينتقض بهبته هي المراد
فانها العارية دون الهبة لانها لم يكن الا تمليك العين وفيه اشعار
بان العارية يصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا
كما دل عليه قوله ويصح العارية باعرتك ارضي اي جعلتها عارية
لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها
القبض ومنحتك ارضي اي اعطيتك ما حصل من ارضي فان المنيحة في الاصل

واطعمتك

ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن ثم يرد الام ضيف
الاما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع بقاء
عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل وحملتك على دابتي اي اركبتك
عليها فان الحمل حقيقة الاركاب واخدمتك عبدي اي اذنته لا ستخدامك
وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال
اي سكنته او تمييز اي ملكتك داري لك سكنى وملكت سكناها لك
وداري لك عمرى ظرف اي مدة عمري او مصدر من اعمرت كما
في الهبة سكنى تمييز وتفسير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن
العارية المطلقة او المقيدة متى شاء اذا لم ينقلب اجارة والا فلا
يرجع كما اذا استعار زقا وجعل فيه زيتا فاستقر في الصحراء فانه لا
يرجع وله اجر مثل الموضع محمد فيه زقا وكذا لو استعار امة لترضع
ابنه فتعود وصار بحيث لا يأخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر
مثل خادمته الا ان يعطي كما في المغني وغيره ولا تضمن العارية بالهلاك
بلا تعد من المستعير ان يهلك العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع
من يده في الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه
مستعار بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن
لو سرق منه نائما مسافرا كما في المحيط ولا تؤجر العارية وان لم يختلف
استعماله فان اجر ها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستاجر
بلا تعد ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمة
العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على
احد المستاجر لا غير فلا فائدة في النكرة العامة وضمن المعير المستاجر

ويرجع المستا

ويرجع المستاجر على موجره المستعير ان لم يعلم المستاجر انه اي
المستاجر عارية في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور
وكان الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند الطرفين كما
في المغني ويعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس
والدابة للركوب او لا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان
لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع بتلك العارية ويعار ما لا يختلف
استعماله ان عين منتفعا به فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين
وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير ان عين منتفعا به فلا يعار ما
اختلف لا يملك الا باذن من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية و
لذا اي مثل المستعار الموجر بالفتح في جريان الصور الاربع
فيعار الموجر ان لم يعين منتفعا وما لم يختلف استعماله ان عين
فمن استعار دابة مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تعيين الحمل و
الركوب والحامل والراكب وغيرها من انواع الانتفاع يحمل كل من
المستعير والمستاجر بنفسه الدابة ويعير كل الدابة له اي لحمل ويركب
كل غيره واياما فعل من الحمل والركوب والاعارة لهما فعل المستعير
او المستاجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن
كل منهما بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب لا يعير والا فيضمن بالهلاك
ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن هو الصحيح
كما في الكافي ففي كل من صور الاربع اختلاف المشايخ كما في المغني و
فيه اشعار بانه لو استعارها او استاجرها ليقيدها بنفسه لا بغيره
وبدا في الركوب دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في

الكافي وان اطلق المعير الانتفاع بالعارية في النوع واطلق الوقت
انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء من انواع
وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا نشرا على غير ترتيب
اللف وهو صنعة بديعة كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب
النشر فمن استعار دابة فله الحمل والركوب اليوم والليل فلا يضمن
لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع
بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن فلم يضمن بالخلاف الى شر
او خير لانه لا خلاف عن شيء فمن استعار ثورا ليكرب بها فلم يكرب او
بعيرا يوما ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف واسهل عليه
او الى مكان كذا فذهب الى مكان آخر ولو اقرب منه او لم يذهب او
امسك في بيته فهلك في هذه الصور ضمن وتمامه في العمادي ولذا
اي مثل تقييد الاعارة تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر
او وقت او مكان في انه ضمن بالخلاف الى شر فقط بخلاف المستعير
الى شر فقط في واحد منها فهذا من قبيل الاكتفاء على نحو قوله تعالى
الحر اي الحر والبرد وهذا كثير في الكلام القديم وغيره فمن الظن ان الا
ولذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة حكم العارية ففي كل
موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر وفي كل لا يضمن
في العارية لا يضمن في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيره و
ردها اي الدابة المستعار مبتدأ او خبر تسليم الى اصطبل اي مكان
معد لدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اكثر ما هو
المتعارف من رد العواري الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار

بان الا

بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انما يكون
بلا حافظ كما اشير اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى
منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في
داره على معلفها كما في المحيط وغيره وردها مع من في عيال المستعير
كولده او عبده او اجيره اي اجارة مسانهة نحو جار ضيري بسال
نادادن او مشاهرة هبري بماه نادادن لا مياومة لانه ليس
في عياله كما في الهداية او مع اجير ربها اي مع من في عيال المعير
كاجيره او ولده او عبده اي عبد من عباده يقوم على دابته اي
يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم الى مالكها فيبرأ عن ضمان الرد
لانه الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب بعد فلو هلك في يد
العبد لم يضمن ضمان العين وقال السرخسي القياس ان يضمن وتمامه
في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه
او مع من في عياله برئ من الضمان والى انه لو رد الدابة والعبد الى
اجنبي ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح
هو الاول كما في الهداية وغيره لكن مستعار غير النفيس كثير القيمة
كالقدر والقصعة والكوز ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف
النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما في الهداية
بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكهما فانه ليس بتسليم
فيضمن بالهلاك اذ لا اذن الا الى المالك ولو وضع بين يديه وقال
شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العمادي
وعارية النقدين اي الدرهم والدينار والمكيل والموزون والمعدود

المتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء واحد كالعارية
وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع لو لم يستهلك بان استعار قرضا
دراهم لتسوية الميزان او تزيين الدكان كان عارية لا قرضا
فلو يهلك لم يضمن كما في الكرمانى وغيره صح وصح اعارة الارض للبناء
او الغرس بالكسر والفتح وله اى المعير في العارية بين ان يرجع عنها
لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اى البناء والغرس
في الحال وضمن المعير للمستعير ما نقص اى انتقص عنهما بالقلع اى بسبب
قلعهما ان وقتها اى عين وقتا للعارية لانه غار ورجع قبله
اى انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس قائما في الحال
اربعة دراهم وفي المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له
ان يضمن المعير قيمتهما قائمين في الحال ويكونان له وان يرفعهما الا
اذا كان الرفع اى مضرا بالارض فح يكون الخيار للمعير كما في الهداية
وغيره وفيه رمز الى ان لا ضمان في العارية المطلقة وعنه ان عليه
القيمة والى ان لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع
المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع فح يضمن قيمتهما مقلوعين
لا قائمين كره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اى انقضاء الوقت
لانه خلف الوعد الذى هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد
كما في الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فلا ياخذ من المستعير
استحسانا لان التقرير بالموت من حرام حتى يحصد الزرع من حصده
اى جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اى قطع الزرع وتمامه في الزراعة
وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصده بالضم والكسر اى جذه كما

في المغرب وغيره وقت العارية او لا بوقت كما في الاصل وذكر
الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير ان
يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث
الحافظ يقول انما يجب الاجر اذا اجره المعير او للقاضى وفيه
اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد
المعير يعطى المستعير بذره ونفقته والزرع فان رضى المستعير
وطلع الزرع يجوز والا فلا الكل في المحيط واجرة رد المستعار
في العارية واجرة رد المستاجر والمغصوب والمرهون
والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة
والمبيع بالعيب وبخيار الرؤية والشرط يجب على المستعير و
الموجر والغاصب والراهن والمودع بالكسر والقابض والبائع
والمشترى كما في العمادى وغيره وهذا على ترتيب اللف مع
الاستغناء في الكل بالاختصار اذ الاجرة انما يجب بعد قطع لام

كتاب الوديعة

عقب بالعارية مع اشتراكهما في الامانة للترقى
الى الادنى لغة فعيلة بمعنى مفعولة بناء النقل الى الاسمية من
ودع ودعا اى ترك وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث كما
قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما وفي المغرب يقال
اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده
فانا مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ فيه ادراج
بتسامح والمعنى ترك امانة ودفعها ليحفظها فيخرج العارية لانها
للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اى صار امينا ثم سمى بها ما يؤتمن

عليها فهي اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة
كما اذا وقع الريح ثوب احد في حجر احد ويبرأ عن الضمان بالوفاق
فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما في شروح الهداية وغيرها
لكن الامانة عين والوديعة معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى
وفيه اشعار بانها عند التقاط فيلزم الايجاب والقبول و
لو دلالة ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابي فقال هناك
فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل
شيئا اما لو قال لم اقبله لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض
الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال وضمانها اي حكم
ضمان الوديعة كالعارية اي مثل حكم الضمان العارية فقد ضمن المتعدي
بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة فانها موجبة
للضمان بخلاف العارية كما في الخزانة وله اي المودع حفظها بنفسه
في داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما في الاختيار و
ببعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويقوته
وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون بلا خلاف
فانه مع دعل ما في القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو المساكنة
معه وليس كذلك فان العبرة في هذا الباب للمساكنة الا في حق
الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن
بالدفع اليها كما لم تضمن الزوجة لو دفعته الى الزوج وهو يسكن
معها كما في المحيط وغيره لكن في شرح الطحاوي انه من يسكن معه و
ينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للعهد اي عيال غير متهم

والا فيضمن بالدفع كما في قاضيخان ويدخل عيال العيال فلا يضمن لو دفع
عيال الى عياله كما في العمادي وان نهى المودع عن حفظه بعياله و
الاحسن تركه كما سيجيء تفصيله وله السفر بها وان كان لها مؤنة
وفيه رمز الى انه لا فرق بين الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد ره
لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف ره لا يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة
عند عدم النهي عنه بان امره بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها
في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفر اله بد منه ضمن وان كان
سفر الا بد منه وكان فيه المحرم في عياله فكذلك والا لم يضمن
كما في المحيط وعدم الخوف بان كان طريق آمنا بلا مؤنة فاذا
كان لها مؤنة فان كان سفر اله بد منه ولم يكن في المحرم في عياله
لم يضمن عندهم واما اذا كان سفر اله بد منه فلا ضمان عنده وان بعدت
المسافة وكذلك عند ابي يوسف ره ان قربت والا فيضمن واما
عند محمد ره فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لم
يسافر بها وضمن بالاجماع كما في المحيط و لو حفظ بغيرهم اي بغير نفسه
وعياله بان استاجر اجنبيا يحفظها فحينئذ يكون حافظا لا مودعا
كما في الكرماني وضمن المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع
الى عيال صاحبها ضمن كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن
كما في العمادي الا اذا خاف الحرق اي حرقا يحيط بجميع محلها بالتحريك
وقد يسكن النهار كما في الصحاح او الغرق اي غرق سفينة الوديعة
بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق فوضعها
عند جاره فلم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع

الامين في عياله فدفع الى الاجنبي ضمن كما في الكرماني والى انه ان ارتفع
الحريق ولم يستردها منه لم يضمن على ما قال بعضهم كما في العمادي او عنده
فلك آخر فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق
مشهورا بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني
فان حبسها اي امسكها المودع بعد طلب ربها ولو حكما كالوكيل على
ما في المضمرات قادرا على التسليم اي تسليم الوديعة وفيه اشارة
الى انه لو استردها لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم
يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها
غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها
والى انه لو قال له في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء رجل
بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في
ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت
فارغا على تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له كما في
المحيط او ان جحدها اي انكر الوديعة بعد طلب المالك او قائم مقامه
بحضرته بلا بينة الحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود
العقار كالمنقول وعن ابي حنيفة رح في العقار روايتان والى انه لو انكر
بعد طلبها بان قال المالك ما حال وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة
او انكر بلا حضوره او في وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في المحيط
وعن الحجاج فانه انما يضمن اذا انقلبت عن موضعها كما في الزاهدي
او خلط الوديعة بماله حتى لا يتميز ماله عنها خلط الجنس بالجنس
كاللبن باللبن والبر بالبر والدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت

والبر بالشعير وانما يضمن عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك
من كل وجه قال الا انه كذلك اذا مائعا بمائع من غير جنسه واما اذا اختلطا
بجنس غير مائع فقد شارك فيها فتملك من مالها وكذلك حكم المائع
عند محمد رح واما عند ابي يوسف رح فقد ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار
وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريك
بلا خلاف والى انه لو خلط على وجه تميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض
عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا او تاما في الكافي او تعدى
فيها بان كانت ثوبا او دابة فلبس او ركب او عبدا فاستخدم
وليس فيها للمنسي حتى يكون جعله فيها لهن قبل التسخ كما ظن
نعم لو ترك لما ذكره في ازالة التعدي لكان احسن او حفظ الوديعة
في دار ولو اخر من المودع ايه اي يحفظها في غيرها اي غير هذه الدار
ولا باس باعمال الضمير كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ
في هذا البيت وهذا الى بيت غيرها او هذا الصندوق او بيمينك
فحفظ في بيت وجانب او صندوق آخر ويساره لم يضمن لانها
لم يتفاوت في الحرز كما في الكرماني او جهلها بالتشديد اي جعل
المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة من جهله اي بسبب اليه
عند الموت اي لم يبينها عنده موته ضمن المستودع في هذه الصور
الست لانه غاصب فيها وينبغي ان يستثنى من الاخير ست صور
متول وقف عنده غلة الوقف مستودع عنده مال اليتيم وقاضي
عنده الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على قول ومقتول
او هو من محجور عنده مال احدها دركه ومات بلا بيان فانه لم يضمن

في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان ازال التعدي بان ترك اللبس
او الركوب او الاستخدام سليما زال ضمانه الواجب بالتعدي و
هذا ما وعدنا انه اشار بالضمان في التعدي فلو اخذ بعض الوديعة
لنفقة ثم بدا له رده في مكانه فضاع ضمن ثم برئ بالرد وقيل لم
يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بغير الاتفاق اخذ لنفسه
وهو سبب للضمان كما في المحيط وان اختلطت كوديعة بماله بلا
فعله كما اذا انشق خريطتان وانصب احدهما في الاخرى اشتركا
اي المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك من مالهما فلم يضمن
كما اشير اليه ولا يدفع المودع الى احد المودعين كما في الاصل ولا
يأخذ منه كما في الجامع قسطه اي نصيبه مما اودعا بان قيمي او مثلي كا
لثياب والمكيل بغيبة الآخر لانه لا يكون له ولاية القسمة
وقالا يدفع اليه ويأخذ لانه طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال
بعض المشايخ والاصح ان القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار
ولا احد المودعين بالفتح دفعها اي الوديعة كلها الى المودع الآخر
فيما لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم و
في مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان ولو دفع
نصفها عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم كالمكيل والثياب
وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم وضمن دافع الكل بالقيمة فيما يقسم
عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا
ان يكون المال عند احدهما الا ان يحفظ صاحب المال جاز ولم يذكر
خلافا لا يضمن شيئا بالاجماع قابضه اي الكل وفي كلامه اشارة

الا انما

الى انهما اذا اودعا ما يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا
الحكم في المستبضعين والوطيبين والعدلين في الرهن والوكيلين
بالقبض والمرتهنين كما في د ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من
لا بد من بعض عياله من حفظ فلو قال لا تدفعها الى امرأتك او
ابنتك وعبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه
بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما
في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار فلو وضعها
فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالدفع الى الام
كذلك لانه قد اشار اليه في السابق لما ذكرنا الا ان يكون له اي
لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح
الطحاوي اذا كان البيت لا خارج من المنهي عنه ضمن ولو
اودع المودع الوديعة من ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كما
حرق فهلكت في يد المودع الثاني بعد ان يفارق الاول ضمن
المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن عنده
خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما كما في المغني فلو
ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم
يرجع على ما اشار اليه الحلوائي كما في الزاهدي ولو اودع الغا
صب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من
الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب
كما في العمادي ولفظ الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان
حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ عما تقدم في الجملة فيفصل

ان يكون من قبيل حسن الختم **كتاب الغصب** اخره عن الوديعة مع
مناسبة التضاد لان الجناية نوع من الامانة وهو لغة اخذ
مال او غيره من الغير بلا قبول غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل
وعليه ومنه غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب وفي الشريعة اخذ مال احتراز
عن اخذ الدم والحر والميتة وكف من التراب وقطرة ماء ومنفعة
فلو منع صاحب الماشية عن نفعها والحر والمعارف عندهما الملك
لم يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح الانتفاع شرعا احتراز عن
الخمر والخنزير والخمر والمعارف عندهما محترم اي حرام اخذه بلا
سبب شرعي احتراز عن مال الحربي في دارهم علينا اي اخذا ظاهرا
لا خفية احتراز عن السرقة فهو قيد ضروري متروك عن الهداية
بلا اذن مالكه احتراز عن نحو الرهن والعارية بحيث يزيل ذلك الاخذ
صفقة له بيده اي تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار
كما يأتي فالاصل ازالة اليد المحقة لا اثبات اليد المبطلة ولهذا
لو كان في يد الضمان درة فضرب عليها جرة موقعة في البحر ضمن
وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمرة بستان مغصوب لم يضمن
وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال بجواز ازالة
اليد على مال لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب
للكمال فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجبا للضمان في
العقار لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل والتصرف في الملك
بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد وبه اخذ
الشيخين واما عند محمد ره ففي العقار غصب والصحيح الاول وغيره

والثاني

[Margin notes, right page:] [illegible] النقصان [illegible] — في الملك

والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان
غلب عليه الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي
الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن بيبس الزرع
والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما او في حكم
العقار كما في العمادي وما نقص عن العقار بان فات جزء منه
او غيره بفعله من السكنى والزراعة والهداوة ونحوها يضمن اتفاقا
فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء او القيمة على الخلاف كما في المنية
واخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل
يؤمر بالكبس وان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما في قاضي
خان لكن في التتمة ان هلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند الحنفية
خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم يستأجر هذه الارض
قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة وفي
استخدام العبد ولو مشتركا غصب حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب
الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ره ان استخدام
عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة
وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها في
مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط
وينبغي ان يكون الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس
على البساط او في الدار بعدم الازالة وحكمه اي الغصب الا
ثم اي استحقاق النار لمن علم ان الماخوذ مال الغير فلو ظن او جهل
فلا اثم لكنه يوجب الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم

[Margin notes, left page:] رجل له على اخر [illegible] — روى ابو امامة الباهلي [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] — [illegible] الف درهم

ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه
وبال كفره الدايم الدايم ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة
الدابة اشد من خصومة الآدمي كذا في المضمرات ورد العين المغصوب
في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان حال كونها قايمة
موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة
في بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب فللمغصوب منه ان ينتظر
او يرضى او يأخذ القيمة يوم الخصومة كما في العمادي وفي التقديم اشعار
بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية
وفيه اشعار بالضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلي
هو القيمة كما في رهن الهداية والكافي وحكمه الغرم اي ضمان العين
للمالك بالكلية بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية ويجب في المثلي
اي ما يوجد مثله في الاسواق بلا تفاوت معتد به كذا ذكره المص
الا انه ينتقض بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمي المثل
اي مثل الهالك في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي موضع
الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر
فللمغصوب منه المبادرات الثلثة وان كانت اقل فللغاصب
الخيار الا ان ينتظر كما في العمادي كالمكيل المتقارب والموزون
المتقارب والعددي المتقارب والذرعي المتقارب اي ما
لا يتفاوت احاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها
مثليا الا ترى ان السويق والناطف المبرز بتقدم المنزاى بالفارسية
حلواى مغزين قيميان وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا على ما

قال صدر

قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي الى ان المثلي المكيل
والعددي المتقارب وكل موزون مصنوع يضره التبعيض فان
انقطع المثل بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره او
لم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمته عند ابي حنيفة رح يوم
يختصمان اي يقضي بينهما وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما
في التحفة وعند ابي يوسف رح يوم الغصب وهو اعدل الاقوال
كما قال المص وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد رح يوم
الانقطاع وعليه الفتوى كما في ذخيرة الفتاوى وبه افتى كثير من
المشايخ كما في وقف الكفاية ويجب في غير المثلي ما يتفاوت احاده
في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات وهذا
اذا كانت بالكلية وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما فقيمته
يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي والذرعي المتفاوت
والحيوان وكل موزون يضره ذلك المصنوع وما دون نصف صاع و
ما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه
في العمادي فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب
حبس ذلك الغاصب فانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة
والصحيح انه تقبل البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان
الجنس والصفة والقيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم ويظن بمضي مدة
موكولة الى راي القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر وحكم
بقضى بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها
عليه وقال الحلواني انه يقضى بها في الكل في المحيط ثم اي بعد هذا اللزوم

والعلم بالهلاك قضى عليه بالبدل في المحيط ثم اى بعد بيان مثلها او
قيمتها وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين والقول فيه اى
في مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم يقم للمالك
حجة الزيادة التي ادعاها فان اقامت حجتها وجبت تلك الزيادة
ولم يعتبر قول الغاصب ح وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب
حجة القلة لم تقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان ظهر المغصوب اى
بعد هلاكه وقيمته اكثر اى حال كونه قيمته اكثر مما ضمن الغاصب به ولو اقل
كدانق في الف درهم كما في الزاهدي والحال انه وقد ضمن الغاصب
بقوله اى الغاصب مع يمينه اخذه اى المغصوب الظاهر المالك
ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اى اجاز ضمانه بان
رضي بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه
لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له خيار لانه توفر بدل ملكه لكن
في ظاهر الرواية الخيار وهو الصحيح كما في الهداية فالاولى ترك قوله
وقيمته اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب
لا بقوله اى الغاصب بل بنكوله او بقول المالك او بينته فهو اى
المغصوب للغاصب لرضا المالك به وان اجر الغاصب المغصوب
او الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب او الامين
بالتصرف كالبيع فيهما اى المغصوب والامانة تصدق الغاصب
او الامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف ره
وفيه اشارة الى ان كلا من الاجرة والربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا
وحل ما المثبت السبب وهو التصرف في ملك الغير كل حلال عنده لا

المضمونات

المضمونات تملك باداء الضمان والا انهما لا يعرفان في حاجتهما الا
اذا كانا فقيرين فالمعنى منهما لو تصرف تصدق بمثله والا انه لو ادى
الى المالك حل له التناول لزوال المخبث كما في الهداية والا انهما لا
يصيران حلالين بتكرار العقود وتداول الالسنة كما في الكرماني
الا ان يكون المغصوب والامانة دراهم او دنانير لم يتعين
اى لم يتعين اليهما وقت العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق
الثمن ونقدهما او اشار اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به
لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما ونقدهما تصدق
لانه وان لم يتعين بالاشارة الا ان ضم النقد يورث الخبث
هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى لدفع الحرج في هذا الزمان كما في
الذخيرة وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو
المختار لاطلاق المبسوط والجامع وفيه اشارة الى انه لو تزوج باحدهما
امراة او اشترى امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق
بشيء وفي قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منهما الدرهم او
الدينار كما اشير اليه في الهداية وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك فقال
وان غصب شيئا وغيره الغاصب اياه بالتصرف فيه احترز عن الصبي
غصب فصار ملتحيا عنده فانه اخذه بلا ضمان فزال اسمه احتراز عن
كاغذ فكتب عليها وقطن فغزله او لبن قصره مخيضا او عصير فخلله
فانه لا ينقطع به حق المالك حقه وقيل ينقطع كما في المحيط وغيره و
اعظم منافعه اى اكثر مقاصده احتراز عن دراهم فسكها بلا ضرب
فانه وان زال اسمه كطحن حنطة اى الغاصب والمغصوب وملكه

بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر اليه ذهب بعض المتقدمين
وقال بعض المتأخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان
كما في المبسوط فلو ازال الملك عن اخذ القيمة واراد اخذ المعير لم يكن
له ذلك كما في النهاية لكن حكي عن الامام مفخر التقليني ان الصحيح
عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك
الا بالتراضي المقتضي بالضمان او قضاء القاضي به او اداء البدل
كما في الذخيرة وغيره بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء
بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في
الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يستخلص عن وباله بعد اداء
البدل بلا توبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط
وغيره كذبح شاة او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها او تاريبها و
طبخها فانه ح غير بها فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك
وضمن النقصان ولذا بالتاء ذبيح لا ينقطع وقيل ينقطع به و
قيل لا ينقطع اذا كان للاداب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار
بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل له وهذا عندهما
واما عنده فيحل ولذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطيب
عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى كما في الخلاصة
وغيره ومثل جعل صفرا او حديدا او ساحة مغصوب اناء ومثل كوز
او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملك بلا حل بخلاف جعل
لجزء الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق
فهما عنده للمالك بلا شيء عليه اوله وضمن مثله عندهما وفيه اشعار

بانه لو

بانه لو دفع دراهم الى ناقد لينقد فغمزها وكسر ضمن الا اذا امر بالغمز على ما قالوا
كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر ولو
خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد او التخفيف كما في المغرب والاول
اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش وللمتأخرين في تفسيره اختلاف
والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت به ذلك الخرق بعض عينه
وبقي بعضها او بعض نفعه وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بطلت
او كما في النسخ الواقاية وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره قال الا
هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيره فمن الظن انه الحكم
الجزم لفساد كلامه بانه يفسد فحش خرق فات به بعض العين
دون بعض النفع طرحه اي الثوب المالك عليه اي المخرق واخذ
منه قيمته سالما او اخذه اي الثوب المخرق وضمن المالك مخرقه
نقصانه وفي خرق اليسير عند الفاحش فوت الجودة لا فوت
العين وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص
لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير دونه
وقيل يرجع فيهما الى اهل الصناعة فما عدوه فاحشا ففاحش و
غيرها يسير والاول اصح وانما ذكر هذه المسئلة ههنا لانه غصب
حقيقة او حكما او مبني عليه بعض مسايله من قطع الثوب المغصوب
فاحشا او يسيرا الكل في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان ان بعضه
وفي الكل ضمان الانحاء الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين
وفوت وصف مرغوب كفوت السمع واليد في العبد وفوت
معنى مرغوب كنسيان حرفة في العبد في يد الغاصب كما في الذخيرة

ومن بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا كذلك امر الغاصب
بالقلع اى قلع البناء او الشجر والرد اى رد الارض فارغة الى المالك
ولو كان القيمة من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر به ويضمن
القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب كما في النهاية وبه افتى المتاخرون
لتصدر الاسلام وانه حسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا
لاشياخنا كما في العمادي ومما لا بد من معرفته ان القلع انما يحل
اذا لم ينقص عليه بالقيمة والاصح انه يحل وقيل لا يحل لانه لا يضيع
المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة
بناء او شجر امر بقلعه اى قائم في الارض لا قيمته مقلوعا اذ المقلوع
قيمته اكثر من القائم لان المؤنة والاجرة صرفت في قلع المقلوع
دون القائم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان يقوم بلا بناء
او غرس ويقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا
اذا كان قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة
عشر يضمن المالك [illegible] خمسة للغاصب ويسلم الارض معه
للمالك ان نقصت الارض به اى القلع وروى هشام عن محمد
ان الارض ان نقصت به اخذ الارض وضمنه النقصان وليس له
ان ياخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وانما له ذلك اذا فسد
الارض بقلعهما كما في المحيط وغيره وان احمر بالتشديد او صبغ الغاصب
الثوب الابيض ضمنه الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض
وسلم الى الغاصب او اخذه اى الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه
لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب على حاله

والصبغ

والصبغ على حاله وبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدر حقهما كما في المحيط
وان اسود ذلك الثوب ضمنه اى المالك قيمته ابيض او اخذه
ولا شيء عليه للغاصب وقالا ان الاسود كالحمرة في حكم الخيار
فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب مما زاد قيمته بالسواد فالجواب
ما قالا ان السواد كالحمرة ان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف
زمان فاجاب على عادة بني امية وهما على طريق العباسية حكي ان
هارون الرشيد شاور ابا يوسف في لون ثوب اللبس فقال
احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى فاستحسنه هارون وتبعه من
بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او
اعتق ثم ضمن نفذ البيع اى بيع الغاصب لا العتق لان الملك
الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين
قيمته يوم الغصب او يوم البيع سواء في النفاذ وهو لم يبعه الا اذا
ضمن قيمته يوم الغصب اذ انه لو باع المشتري ايضا ثم ضمن المالك
الغاصب لم ينفذ بيع الثاني ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار
ملكا من وقت الغصب كما في العمادي وزوائد الغصب ونماؤه
متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمر لا تضمن
ان هلكت اذ لا يزيلها الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك
الشرط اعتمادا على الاستثناء الا بالتعدي بان يهلك فذبح او
اكل او باع وسلم او المنع اى منع الغاصب اياها عن المالك بعد
الطلب اى طلبها منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم او ذمي ان اهلكها
بالشرب او الالقاء او الخلط او الخل او بغيره فيجري خلافا فلو اهلك خمر ذمي

ومنافع الغصب لا يضمن الا في ثلث مواضع فراز الوقف ومال الايتام والمعد للاستغلال ... الاجرة جامع الكبير

ضمن وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه اثم به وهذا اذا اتخذها
للتخليل فلو اتخذ للشرب او البيع لم يأثم كما في الجواهر وخنزيره كذلك
فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي ضمن ومنافع الغصب لا يضمن
ان اهلكها لعدم وتنافي بده فلو غصب عبدا اخبازا او دابة واستعمل
اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه
بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك
العبد اياما بلا استعمال ثم رد كما في الكرماني ويستثنى منه منافع غصب
الوقف فانها يضمن وعليه الفتوى كما في العمادي ويستثنى منه
طلب الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره من الاصل اعتراضا فعليها
بما في السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجر المثل
وعليه الفتوى بخلاف الغصب لسكر بفتحتين من ماء الرطب اذا
اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه
بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتهما ان اهلكهما وقالا لم يضمن وفيه
اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب قليله بالطبخ منه
وعن ابي حنيفة ره فيه روايتان كما في الهداية والمعزف اي معزف
مسلم او ذمي بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاي والفاء نوع من
الطنابير يتخذه اهل اليمن كما في المغرب فمن ظن انه آلة اللهو كالمزمار
وغيره والاحسن المعزف بفتح العين والسكون واحد المعازف آلات
اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف
ونحوها فيجب عنده قيمته لا للهو اي قيمة المعزف من حيث انه
خشب مجوف منتفع به في الجملة لا من حيث انه آلة للتلهي وقالا لم

يضمن وهذا

رجل دل ظالما على مال انسان فاخذه الظالم يضمن الدال وعليه الفتوى مهمات المفتي

يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن
بلا خلاف وقيل هذا الخلاف في النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد
الزمان كما في الحقائق والمحيط وغيرها وفي الزاهدي انه لم يضمن في
قولهم بكسر دنان الخمر وقواريه وعود المغني وفي الصغرى ان الاختلاف
في الضمان دون اباحة اتلاف المعازف ومن حل قيد عبد ولو عاقلا
فذهب او رباط بهيمة فوقعت او فتح قفص طير او باب اصطبل
دابة فذهب لا يضمن عندهما خلافا لمحمد ره وعنده لو طار او ذهب على
الفور ضمن والا فلا وقال السرخسي ره لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق
وفي الكشف لو امر عبدا بالاباق ضمن ومن سعى ودلّه الى السلطان د
لو غير جائر فيضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى كما في الجواهر والسعاية
يختص بالتهمة كما في المفردات بغير حق فلو كان يؤذيه ولم يمكن دفعه
الا بذلك لم يضمن كالمغرور اذا اشتكى الى السلطان فاخذ منه مالا
لذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر المعروف كما في المحيط
او قال ولو صادقا مع ظالم اي رجل مصاحب لظالم يغرم الناس بحق
فالاحمالة فلو كان لا يغرم حقا لم يضمن كما في المحيط انه اي فلانا
وجد او جمع مالا فغرمه السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما ويضمن
عند محمد ره لانه غير مضطر فيه وهو المدار كما في القاعدي وعليه الفتوى
لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها فلو مات الساعي اخذ المظلوم
قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا بعد
العتق ولو كتب عامل اسامي اهل البلد بامر السلطان ودفع الى الاعوان
فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل من الثلثة في الدنيا والآخرة وذكر

صدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الآخذ لان
الامر لم يصح وبهذا ظهر ان كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح الكل في الجواهر و
قد تكرر ما في المتن فهو الكافي

كتاب الرهن

اورد بعد الغصب
لان فيه استيفاء في المآل بخلاف الرهن هو اسم ما وضع وثيقة للدين
كما في المفردات وقد يصدر رهن الشيء وقد قالوا ارهنه اى جعله رهنا و
ارتهن منه اى اخذه كما في القاموس فالراهن المالك والمرتهن آخذ
الرهن في اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا حبس مال متقوم حيوانا
كان او جمادا او وصفا او عقارا مزروعا او معدودا او مكيلا او موزونا و
فيه اشارة الى ان الحبس الدائم لم يكن غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن
او غيره باذنه او غصب منه الراهن لم يبطل والا انه يجوز الراهن بطريق التعاطي
كما في الكرماني فيشكل ما بعده الا ان يتم والمتبادر ان يكون الحبس على
وجه الشرع فلو اكره المالك بالدفع اليه لم يكن رهنا كما في الكبرى فليس
عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمي خمرا عند ذمي بحق انه يسبب
من مال ولو مجهولا واحترز به من نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه
منه اى استيفاء هذا الحق من ذلك المال واحترز به عما يفسد كالحد ومن
نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان اقل
من الدين كالدين اى مثل ما وجب بالذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة
والكتابة والجناية وفي الكافي اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة اما
بنفسها مما يجب المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء
والمقبوض بحكم بيع الفاسد وبدل الخلع في يدها والمهر في يده او لغيرها
كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما في الكرماني وسيأتي من الطرق

ان المناسب

كتاب الرهن

ان المناسب ترك الكاف وان كان كلامه في الشرح ما يلائمه نعم
المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء و
وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك بالك على من الدين او خذ هذا الشيء
رهنا به وقبول كارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبي او اهل
او وكيل فالقبول ركنه كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا
لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه
شرط صيرورة الايجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لا يلزم الا بالتسليم
ويحنث من حلف به بلا قبول كما في الكرماني ومن الظن انه غير تام لكونه
الجنه تبرعا والقبول عنده ركن لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن
ان سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله و
اليه مال شيخ الاسلام وفي الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما في
الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية يكفي كما صرح به وفي الجواهر اذا تصادقا
على القبض يكفي حال كون المرهون محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اى
مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلوما يمكن حيازته
فان كونه مجهولا لم يمنع قبضه كما في الاختيار او مقسوما فانه لم يصح
مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغول
بالزرع والثمر متميزا غير مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما او
غير متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر بالنخل كما في الكرماني ولا يغره الاستدراك
على تفسيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما
لو اتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال
نجم الائمة ان الحائط لو مشترك صح الرهن في العرصة والسقف والجدار

كما في الزاهدي والاتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم
عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا
وكذا لو كان شايعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ار
تفع الفساد عند القبض صار صحيحا لازما كما في الكرماني والتخلية رفع الموانع
والتمكين من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره
وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت في المنقول الا باخذه الراجم كما في
الكرماني كما في البيع دون الفاسد فانه واجب الاعدام فلا يكفي فيه
التخلية وضمن المرتهن ولو رهنا فاسدا مرهونا هالكا في يده ولو فسخ العقد
وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاول
اصح كما في الذخيرة بالاقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار
ومن الدين اي بدين او قيمته اقل من قيمته او من الدين هو قيمتها فكلمة
من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس
ومن الظن ان الاخذ بالاقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني
ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا يتناول النكرة الا
ان يكون افضل منهما اقتضى ثالثا بخلاف الافضل منهما فان الافضل
صالح ان يكون بعضا منهما لان المعرفة يتناول المعرفة فانتفاء عدة
فعليته لم يتعد على النجاة ونحوه الكلام في طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر
بحكم المساواة ولذا فرع فلو هلك كل الرهن في يده وهما اي الدين
والقيمة سواء اي متساويان في المقدار سقط دينه راسا للاستيفاء
وان كانت قيمته اي الرهن اكثر من الدين سقط فلم يرجع الى الراهن
بشيء والفضل امانة اي ما كان زائدا على الدين من قيمة الرهن في يده كان امانة

فلم يضمن

فلم يضمن بهلاكه وفي قيمته له اقل من الدين سقط من دينه بقدره اي
ذلك الاقل ورجع المرتهن الى الراهن بالفضل من دينه وفيه اشعار
بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا
قيمتها الفا بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة
يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة بقي وتمامه في العمادي و
يحفظ الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة يحفظ بنفسه وبحفظ عياله
كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن
لو اخذ بما يؤاخذ به المودع ولذا قال وان تعدى المرتهن في الرهن كا
لقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن و
السفر ضمن كله بكل قيمته كالغصب اي مثل ضمان الغصب لا للرهن
فلا يضمن ما زاد بل عليه قيمته يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا
انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من
الراهن بلا اذنه له واما بالاذن له فيكره كما في المضمرات وغيره ولا
يكره كما في المنية فلو اراد استمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع
ماذون لك في مدة الرهن كما في الخزانة ولا يصح في المرتهن والمودع
بينهما اي الرهن والوديعة رهن واجارة واعارة ولو عند عياله وابداع
عند اجنبي وهذا التصريح بما علم ضمنا فان الكل تعدى كما لا يخفى ولا يصح
في الموجر بالفتح الاول اي الرهن فيصح فيه الاجارة والاعارة و
كذا الابداع وفيه اختلاف عنه اصحابنا وتمامه في العمادي ولا يصح
في المعار الاول اي الرهن او الاجارة فيصح الاخر وقد نظم الكل
فقال شعر موجر ازين منقطعيدار دورين : عاريت را موجر مرهون مكن :

رهن مودع فاجل ابن جار بنت :: بشنو از صدر الشريعة ابن سحق ::
ولا يبطل الرهن بعقد الوثيقة واحدا من العقود الاربعة لانه تعدى
لا ينافيه عقد الرهن لكن يضمن بالهلاك كما مر اي مثل ضمان الغصب
وفيه اشعار بانه لو اعاد الى الوفاق عاد رهنا ويبرأ عن الضمان كما في
العمادي وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها في الخنصر الجنس او اليسرى بكسر
الصاد وبفتح الاصبع الصغرى تعد واستعمال لا حفظ وفيه اشارة
الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتحمل بخاتمين
كما في قاضيخان وجعل في اصبع اخرى ابهام او سبابة او وسطى او بنصر
حفظ سواء كان الحافظ رجلا او امرأة وقال مشايخنا انه تعدى منها
فهي ضامنة وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير الخنصر
حفظ لكان مغنيا عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه في بلد العقد
امر المرتهن باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مؤونة حمل بقرينة الآتي الا
اذا وضع الرهن بالاتفاق عند عدل فحينئذ لا يؤمر به وفيه اشعار بانه
لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر كما في الذخيرة ويسلم
كل دين عند احضاره لتعين الحق ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم
بعض الدين لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية وكذا ان طلب
دينه في غير بلد العقد امر باحضار رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن
مؤونة حمل اي ثقل ولا يخفى ان المؤونة ترفع مؤونة الحمل وفيه اشعار
بانه اذا كان له مؤونة اجبر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار
لكن ان طلب الرهن التحليف حلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة
وعليه اي المرتهن مؤونة بضم الميم وضم الهمزة جمع مؤونة حفظه اي ما يحتاج اليه

في حفظ

في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت وماوى الغنم فلا يلزم
شيء منه لو شرط على الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان لم يكن في
الرهن فضل مؤونة تبقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الراهن كالطعام
والشراب واللباس واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان
وكري الانهار وتلقيح النخل وجذاذ التمر وغيرها مما يصلحه وعليه العشر
والخراج وجعل الآبق اي اجرة رده من الفرار ومداواة الجرح اي معالجته
وثمن الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية منقسم ذلك بالمضمون
على المضمون اي ما دخل في ضمان من الرهن والامانة اي ما لم يدخل
فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف
وقيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة سفر فالجعل عليهما نصفان وكذا
هذا المداواة وقال مشايخنا هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى الراهن
وقيل انه على المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن في الحالين
كما في الكرماني واما اذا كان الاكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر
الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن عليه
شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن بمجرد
الامر بالانفاق لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعنه لو انفق بالقضاء
وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا او غائبا كما في الذخيرة
لكن في قاضيخان انه لو كان حاضرا عن الانفاق فامر القاضي به يرجع عليه
وبه يفتى فصل لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في التتمة
وغيره رهن مشاع ولو لم يقسم ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف
الدار شائعا او طاريا كرهنها ثم الفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان

بهذا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء و
قد قالوا بالاستثناء والمعتبر من هذا الاصل لانه لا يحتاج الى القبض
الا عنده العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره
ثمن الظن انه منقوض بالهبة وعن ابي يوسف رح ان الطارى غير باطل
فالباطل ما لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا
لم يدخل في ضمان وعن محمد رح انه داخل في ضمانه ولو قبض فقبض مفرزا لم
يكن رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه
فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا عاد جايزا والفاسد
ضد الجاهل ويستثنى ما كان الراهن فانه لو كان لرجل على رجلين دين
على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز
ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن ثمر على نخل
دونه اى النخل ولا رهن زرع ارض او نخلها دونها اى الارض وفيه
اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل من الارض في الرهن و
ذلك معلوم معين والى انه لو فصل احدهما عن الآخر وسلم اليه مفصولا او
امر المرتهن بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن الارض دون النخل
جاز بهذا رواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن من بناء الارض
لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن الحر وفروعه اى المدبر وام الولد
والمكاتب ولا يصح بالامانات اى بمقابلة امانة منها كالوديعة
والعارية والمستاجر والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة
وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز
وفيه اشعار بانه لو اخذ برد العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في الكرماني

ولا يصح

ولا يصح بعين مضمونة لغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البايع
حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ من البايع رهنا بها كان باطلا
ولذا لم يضمن البايع لشيء بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه فاسد
لان المبيع والرهن مال والفاسد ملحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني
وذكر في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة
العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي وابو الليث وعليه الفتوى
كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس او دونها
حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يصح وكذا اذا
جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء
من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم
او قتل رجل خطاء فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية
رهنا جاز كما في النظم ويصح بعين مضمونة بنفسها وهي ما يضمن عند
الهلاك بالمثل في المثلي او بالقيمة في القيمي كالمغصوب وبدل الطلاق
والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال شيخ الاسلام
ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة ويصح بالدين كما مر ولو كان
ذلك موعودا بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اى عشرة دراهم و
انما قيد به لانه لو لم يعين مضمونا في الاصح من الروايتين وعن ابي يوسف رح
عليه القيمة وعن محمد رح انه لم يضمن اقل من درهم وعن الشيخين انه
يقرضه ما شاء وكما في المنية لكن في الكبرى انه قول الطرفين فهلك بفتح
بضم اللام او [illegible] او سكونها اسم من الهلاك في يد المرتهن عليه اى
المرتهن هنيئا وعد من المسمى كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا

للقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره
وانما اطلق تابعا للهداية وغيره ممن اطلق انه لم يلتفت اليه لانه غير متفق
لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نم انه مقيد به كما لا يخفى على واقف بهذا
الكتاب وعلم انه المرتهن لا يكفيك فابعث الرهن حتى ابعث الكفاية
فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة
وصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف فانه قبل الافتراق ولم يصح
عنده وعند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة
ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون
هو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعند زفر
هو ايضان فان هلك رهن رو [illegible] راس المال وثمن الصرف ومن الظن ان
الضمير شامل لرهن المسلم فيه فابتلى بما ابتلى فان ما بعده كالقلم غير
نادى ما على صورت بطلانه في المجلس اي قبل الافتراق فقد اخذ حقه
المرهون به وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية لراس المال وثمن الصرف
او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان افترقا
اي المتبايعان بان تفرق الابدان قبل نقد اي اعطاء راس المال
وثمن الصرف وقبل هلك الرهن بطلا اي السلم والصرف لعدم
القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك
وانما لم يذكر حكم المسلم فيه وهو انه مستوفي لحقه لانه يعلم من حكم الرهن
بخلاف حكم اخويه ويتم الرهن ويلزم بقبض عدل من المرتهن وفيه
اشعار باشتراط كون العدل عاقلا بالغا لانه الاهل [illegible] على القبض
كما في الطحاوي شرط باتفاق المتعاقدين في العقد وضعه اي الرهن عنده

اى العدل

اى العدل ولا اخذ اي الرهن لاحدهما اي الراهن والمرتهن منه اي
العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع فوضع جاز اخذه كما اشير اليه
في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يقبض لكنه ضامن القيمة
فدفع القيمة الى العدل الاخر لانه غاصب كما في الذخيرة وهلك اي الرهن
معه اي العدل سواء كان في يده او يد امراته او ولده او خادمه او
اجيره هلك رهنا لانه كالمرتهن فان وكل اي الراهن العدل او غيره
من نحو المرتهن ببيعه اي الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح
ذلك الوكيل بالبيع مطلقا او عند حلول الشهر على ترتيب اللف كما في
قاضيخان وغيره فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان التفاصيل
دين الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل نفس الرهن لانه ينافي دوام
الحبس كما في المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباعه بعد بلوغه لم يصح
هذا عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن حتى حل الدين
بطل الرهن كما في قاضيخان فان شرط في هذا التوكيل في عقد الرهن
لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اي عزل الراهن فبقي ببقاء
العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية
والى ان الراهن لم يعزله بلا رضا المرتهن وكذا بلا خلاف والى انه لو وكل
بعد الرهن العزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام [illegible]
انه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح انه العزل كما في قاضيخان ولم ينعزل
هذا الوكيل بموت احد من الراهن والمرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو
وكل ومات الراهن العزل على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم
كما في المفردات الا بموت الوكيل فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه

وعن ابي يوسف ره ان وصيته تقوم وهذا خلاف جواب الاصل وفي التخصيص
اشعار ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل
والراهن او وارثه بعد موته غايب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بلا انكار
الوكيل على البيع اي حبسه القاضي اياما حتى باعه فان ابى بعد باعه القاضي
عندهما وقيل لم يبعه كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر
الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه القاضي عندهما او لم يبع عنده والى انه
لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكره الكرخي وروي عن ابي يوسف والصحيح
انه لم يجبر كما في الذخيرة كوكيل للمدعي بالتماس المدعي عليه بالتماس
المدعي بالخصومة اي جواب الدعوى غاب موكله وابى اي امتنع
الوكيل بالخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه واذا باع
الرهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه مقام
المبيع فهلكه اي الثمن في يد العدل كهلكه اي الرهن في يد المرتهن
فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز ان جميع الرهن
بكل من الجزء وان كان الرهن حفظا كما في الذخيرة فصل في التصرف
والجناية في الرهن وقف على اجازة المرتهن وعن ابي يوسف ره
نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف على اجازة الراهن
بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا
ولو هلك في يد المشتري قبل الاجازة في يد المشتري لم يجز الاجازة
بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء وتمامه في شرح الطحاوي ان اجاز
مرتهنه البيع او قضى الراهن دينه الراهن ومن الظن انه للرهن او
المرتهن فانه الاقرب نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملك

ثمنها

صحيح وقيل ملكا فاسدا كبيع الفضولي وعن ابي حنيفة ره انه يحتاج الى
عقد آخر كما في الذخيرة وفي موضع المبسوط ان بيعه جائز وفي آخر
فاسد وفي آخر باطل ولو وكل الكل الى الموقوف وتمامه في النهاية و
فيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر فاجاز بيع الآخر
نفذ الآخر كما في الزاهدي فصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لان للبدل
حكم المبدل وعن ابي يوسف ره انه لا يصير رهنا الا اذا شرط المرتهن عند
الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة وان لم يجز
المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح لان حقه الحبس
لا غير فبقي موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي ولو
استفكه الراهن فلا سبيل للمشتري عليه فاذا كان موقوفا وصبر المشتري
الى فكاك الرهن فيسلم له المبيع او دفع المشتري هذه الحادثة الى القاضي
ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه
تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اذ لم يبطل حقه في
الحبس الا بعد فكه والدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة
والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل الفسخ نفذ وبطل الرهن
واليه اشار بقوله وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا
او معسرا او تدبيره واستيلاده رهنه فان فعلها اي فعل الراهن
هذه الافعال الثلاثة حال كونه غنيا فغني اي في صورة كونه دينه حالا
في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ من الفاعل
لما الدين ولو حل الدين اجله قد انقضى ولا يضمن القيمة لانه يقع مقاصة
بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها

محتسب بالدين ح كما في الكافي وفي دينه المؤجل وللنقض لم يقبل
وهو مؤجلا اخذ منه قيمته اي الرهن لانه تعدى في حق المرتهن حال
كونه رهنا عنده ولا ضرورة الى القدر بكون كما في الاجل اجله دفعا
للضرر فيقبضهما حتى اذا كانت من جنس حقه والحل بكسر الحاء فان صار
مكسورا ان فعلنا قصرا او كما في بعض النسخ معتبرا ففي صورة العتق
اي الاعتاق سعى في اقل من هذه الثلثة من قيمته اي قيمة العبد يوم
الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اي يسعى للمرتهن العبد لتحصيل
العتق عنده وتكميله عندهما في الاقل من هذه الثلثة وقضى به الدين
سواء كان حالا او مؤجلا الا اذا كان من خلاف جنسه ثم يرجع
المرتهن على الراهن ببقية دينه ان فضل على السعاية كما في الذخيرة و
شرح الطحاوي وغيره من التعليل الناقص اي ان كانت قيمته اكثر
من الدين سعى فيما وان كان الدين اقل سعى فيه ورجع العبد الساعي
بما يسعى على سيده الراهن ان صار غنيا وان فعلها معسرا في اخته
اي العتق من التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة
في كل دين سواء كان حالا او مؤجلا كسبهما مال المولى بخلاف العتق
ولذا لا يزاد على قيمته وقيل ان كان مؤجلا سعى المدبر في جميع القيمة
وصيّرتا رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة على سيده غنيا
لانه مال وان اتلف الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا ففي دينه حالا اخذ
وهو مؤجلا قيمته رهنا الى الاجل ولا ضرورة الى التقييد غنيا لانه لا سعاية
عليه واجنبي لا راهن ولا مرتهن ولا عبدا له اتلفه اي الاجنبي ضمنه
اي الاجنبي مرتهنه قيمته يوم التلف وكان الضمان رهنا معه اي المرتهن

معسرا

فلوكان

تجر او يحمل به علاوة

فلو كان الفا كقيمة الدين فاتلفه اجنبي وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة
وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة لانها كانها هلكت بآفة ولو
اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه الى اجنبيا سقط
من المرتهن ضمانه اي الرهن فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شيء
ولا يسقط شيء من الدين ولكل منهما اي الراهن والمرتهن ان يرده
اي الرهن المعار من الاجنبي حال كونه رهنا لان لكل حقا والاصل
في ذلك ان الضمان ينعدم بيد العارية ويرتفع عقد الرهن و
ان مات الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اي الرهن المعار
الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن من ساير غرمائه اي الراهن لبقاء
العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو مشترك بين
المديون والدائن والمراد وانما خص الاعارة اذ بيد الاجارة والرهن
يبطل عقد الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة اذ حكمها حكم الاعارة كما في
الذخيرة ومرتهن اذن من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك
الرهن قبل عمله او بعده ضمن المرتهن كالرهن لبقاء يد الرهن وان
هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شيء
من الدين وكذلك لو قرأ المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن
فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار
لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما في
الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناه خلل ودخل نقصه
لم يسقط شيء من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل
مثال البستان او لبن الشاة فلا باس به ان لم يكن مشروطا والا

لان الضمان عليه باعتبار قبضه وقد زال ف

ش كما كان لان لكل منهما حقا محترما فيه ولان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في الحال ولوازم الرهن قول المرهون وليس بمضمون بالهلاك في الدين

قوله وانما خص الخ لانه لو اجر الرهن او باعه او وهبه احدهما باذن صاحبه رهنا او قبضه المرتهن بالهبة او نحوها لان عقد الرهن قد بطل كذا في الجامع ٩١

فصار قرضا فيه منفعة فيكون ربوا كما في الجوهرة وصح استعارة
شيء ليرهن ذلك الشيء ويدين له فان اطلق المعير المعار الذي اراد
الراهن رهنه عن قيد او قيد بقيد يجري المطلق او المقيد عليه اي
الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باي جنس او قدر
او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحدة منها لم يخالفه اذ ربما يكون
ادا او جنس اسهل من جنس اخر وكذا في البواقي فان خالف
الراهن المستعير في قيد وهلك المعار ضمن هو القيمة تماما المستعير
لتعديه بالتسليم او المرتهن بالقبض ثم يرجع المرتهن بالدين والضمان
على الراهن وفي الاول تملك الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن
في رواية ابن سماعة لتاخير الملك عن الرهن فان سلم اولا ثم رهن
ثم ضمن صح الرهن لانه ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن ويترتب
عليه في ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطي قبل الرهن لانه ضمن
بالقبض بلا التسليم الا ترى انه لو قبض مال انسان واعطى بدله ثبت
بيع بالتعاطي وان تاخر التسليم عن العقد بالقبول كما في الكبرى وان
وافق المستعير ما قيد به المعير وهلك وصار ذا عيب فقد رد دين
او وفاه اي فقد ضمن المستعير مقدار دين ادى بهذا القدر منه اي
ذلك المعار فان كان قيمته مثل دين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت
اقل وجب على الراهن للمرتهن بقية الدين ولا يمنع المرتهن عن
دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اي
المرتهن ولو بغير رضاه لان المعير صح القضاء لتخليص ملكه بخلاف
ما اذا تبرع اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن

ولا

ولا ضرورة الا قوله وفك رهنه وتخليص ملكه عن يده ومن الظن المحمل
على عدم امتناع قبول الدين فان ما بعده من قضاء الدين بلا رهنه
الا اذا حمل عن المجاز ويرجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير
لانه مخلص غير متبرع كما في الدرر هو المشهور لكن في قاضيخان انه لا يرجع
اليه بقيمة المعار حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالقبض باذن المعير وقضاها
المعير لم يرجع الا بالالف ولو هلك المعار مع الراهن اي في يده
قبل رهنه اي بعد فكه لا يضمن الراهن لانه لو لم يستوف الدين منه
وجناية الراهن على الرهن اي فعل محرم صدر من الراهن على نفس
الرهن العبد او طرف منه مضمونة اي ضمن الراهن بها والضمان رهن
لتعلق حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي في الزمان وجناية المرتهن
على الرهن تسقط من دينه بقدرها من الاسقاط اي يسقط تلك
الجناية بقدرها من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد
فان كان الدين مؤجلا كالوكيل لم يسقط شيئا منه وكان الدين على
الراهن والجناية على المرتهن لكنه لو اعور عينه يسقط نصف دينه
عنده كما في الخلاصة وجناية الرهن عليهما اي فعل محرم من الرهن
على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطاء او على نفسه مما يوجب الفداء
او الدفع بان قتله خطاء او شبه عمد او الرهن صبي او مجنون وعلى
مالهما كالعبد هدر اي اسقاط عن درجة اعتبار شرعا اما بالنسبة
الى الراهن فلا خلاف فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا اي بالنسبة
اي مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب
الضمان وعندنا انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة ولها

بالنسبة الى النفس فانه يهدر ربا هو واما عندهما فيعتبر لانه مفيد فائدة
هي دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن
بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي
يقتص لانه حق الدم ويبطل الرهن والجناية على ولدهما وعلى
مال غيرهما كالاجنبي وتمامه في الزاهدي ونماء الرهن اي زيادة
المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والا
والثمر وقوايم الخلاف رهن كالاصل فيعتبر المتولدة كالكسب والهبة
والصدقة ليس برهن مختص بالاول دون الثاني كرهنه فللراهن ان ياخذها
من المرتهن لكن النماء يخالف الاصل في انه ان هلك يهلك بلا عوض
شيء من الدين الا رهن فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه
لانه بدل جزء فقام مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي النماء
ويفتك بحصته ولو حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبي من النماء باذن
فانه لم يسقط حصته ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك
الاصل بعد الاكل فانه يقسم الدين على قيمتهما ويرجع على الرهن بقيمة
ما اكل في شرح الطحاوي فك النماء بقسطه اي النماء وكيفيته ان يقسم
الدين على قيمته اي النماء يوم الفك لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم
القبض لا بعده ويسقط حصة الاصل من الدين فاذا ولدت
الجارية المرهونة بالف وكذا قيمتها كل الف صار رهنا فلم يوخذ منه
بلا رضاه ولو هلك فيهلك الام بالالف ولو هلكت فهلك الولد
بخمسمائة كما لو قبض قيمتها ولو نقص قيمة الولد في بغير الى خمسمائة
مثلا فهلكت الولد بخمسمائة الام بثلثي الدين والولد بثلثه والولد

بثلثه و

بثلثه فيرجع المرتهن على الراهن بثلثي الالف في هذه الصورة وعلى هذا
الجواهر ويبدل الرهن برهن اخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف
درهم ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه
فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاول يهلك
امانة وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة
فلا ينوب عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار عند قاضيخان
على ان اقامة الثاني مقام غيره انما يكون اذا زال الاول على مكانه
فبقي رهنا ما قبض غاية ما في الباب ان يجعل فيتحد في ضمن اقامة الثاني
مقامه وتمامه في الكرماني والزيادة التي تسمى بزيادة قصدية احتراز
عن تضمنية كالنماء وفيه اي في الرهن يصح قبل قضاء الدين لا بعده
فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على
قيمتهما يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بالف ثم عبدا
كان قيمته كل مالف فهلك احدهما سقط خمسون منه والزيادة في الدين
لا يصح عند الطرفين وزفر خلافا له والاول استحسان فاذا رهن
عبدا بالف قيمته مالف ثم اخذ منه على ان يكون العبد رهنا بالمائتين
ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى
الدين الثاني بلا رهن عندهم واما عنده فيسقط بموته الدينان
جميعا ولو هلك الرهن في يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه عن يد الراهن
بعد الهبة او الابراء المرتهن الراهن من الدين بان يقول ابراته
ويسلك منه هلك الرهن بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس
ان يضمن كما قال زفر لا يهلك بلا شيء او ضمن المرتهن لو هلك الرهن

في يده بعد القبض اي قبض المرتهن الدين من الراهن او غيره متبرعا
او هلك الرهن بعد الصلح اي صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على
عين او بعد الحوالة اي حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء
كان للراهن عليه دين او لا امانة ضمن فيها سواء استحسانا لتوهم و
جود الدين بخلاف الابراء ولذا لو ابراء ثم الدين المديون بعد الاداء
كان له ان يسترده كما في الهداية وشرحها وفيه اشعار بان للراهن
اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي
موضع آخر انه ليس له فيرد المرتهن في هذه الصورة ما قبض من
الدين وبدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء
كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن
والا فينبغي ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء
اما ما لم يتحقق والمراد ان الصلح لا يبطل وكذا اضمن لو رهن رجل من
آخر عبدا يساوي الف درهم بالف درهم ثم تصادقا اي توافق
الراهن والمرتهن على انه لا دين له عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن
هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بذكرها له
بعد التصادق فيأخذه الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ
وقد نص محمد رح في الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ
كما في الذخيرة وهو الصواب على ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية
وقالوا الاختلاف فيه كما في قاضيخان والاحسن ترك العاطف
ففي الذخيرة وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون
وفي قاضيخان انه لو ارتهن عند انسان عبدا بحنطة فمات العبد

ثم لو

ثم ان الكر لم يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه
في ظاهر الرواية ووجود الدين من حيث الظاهر يكفي لضمن الرهن
فيرجع على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون
عند الصاحبين وعند ابي يوسف رح انه لم يكن مضمونا وينبغي
ان في هلاك الرهن مما يراعى في باب حسن الختم

كتاب الكفالة

اورد بعد الرهن لان الطالب يستوثق بهما وهي لغة الضم والكفالة
مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس ويتعدى الى
المفعول الثاني في الاصل بالباء فالمكفول به الدين ثم يتعدى فيقال
للمديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس كما قال العلامة
النسفي وذكر الاسبيجابي ان لا يطلق عليه المكفول به وباللام
للدائن ويقال له الطالب وللراضي الكفيل ولو امراة كما في المغرب
وغيره وشرعا ضم ذمة اي نفس كفيل الى ذمة اخرى اصيل والذمة
لغة العهد وشرعا محل عهده جرى بينه وبين الله يوم الميثاق او وصف
صار به الانسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير
على القولين للنفس والذات بعلاقة الحالية والحلول فقوله وهي
في ذمة اي على نفسه وتمامه في الاصول في المطالبة اي اشتراك
كل من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسا او دينا
او عينا واجب التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم
المطالبة الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو على
الوكيل لا غيره وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا
فلا يصح ان يكون صبيا او عبدا كما في الخزانة والذاته فعل شرعي

لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة
وآخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف
بالحكم فالاولى انه ضم ذمة لطرف لوجوب لانها في الكفالة بالدين ضم
ذمة الى اخرى في الدين والاستيفاء من احدهما كالغاصب و
غاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دينين
وهو غير معقول ولذا الصحيح انه الدين من غير من عليه الدين وعينه
الى الكفيل للضرورة وهو اى القول الاول الاصح اى من الثاني
كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا و
من الظن انه يجعل الدين دينين وهو قلب حقيقة لان معناه عند
المحققين انقلاب واحد من الواجب والممكن والممتنع الى الآخر
والدين فعل واجب في الذمة وهو هنا تمليك مال بدلا عن شيء
كما في الكرماني وغيره وهي اما بالنفس اى نفس الاصيل فهي ضمان
للاصيل الا ان الكل مصدر يتعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف
خبرا عن ذلك المصدر كما قال في البحر المحيط ويقال كفلت بالنفس و
بالمال كما في المغرب وينعقد هذه الكفالة بكفلت اى بنحو كفلت
زيدا الى العم وبنفسه اى زيد وفيه اشعار بانها ينعقد ويقع بمجرد
الايجاب وحده وانها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند
الطرفين ولا يبعد ان يشعر بما في ويقال ان معناه تحصيل
ايجاب الكفالة و ينعقد بكل ما اى بكفالة بجسد وغيره مما
صح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن
والروح والراس والوجه والرقبة او من جزء شايع كالنصف والربع

والبعض والجزء بما ذكرنا من تاويل الفعل بالمصدر فظاهره معطوف
على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على ما يتسامح كما ظن ولذا ينعقد
بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان
مرادف الكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس مجازا وفيه
اشارة الى انه لو قال بذر فتم فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال
انا ضامن لك حتى يجتمعا لم يكفل كما روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية
ابي سليمان كما في المحيط او بقوله هو لزم على احضاره بقرينة على
اي هو ضمني الى بقرينة الا الدال على ضم المعتبر في الكفالة او ابا به اى
بالاصل زعيما او قبيل اى كفيل من زعم زعامة وقبيل قبالة كما في
القاموس فلو قال قبول كردم صار كفيلا وقيل ان اراد الكفالة
والا فوعد كما في العمادي ويؤيد الاول ما في النكاح القبول مر فتم
وفيه رمز الى انه لو قال فلان اشناى منست او شناخت لم يصر
كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات والى انه لو قال كفلت
بنفس فلان الى شهر على ان لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يكن كفيلا
اصلا وهذا حيلة من يلتمس منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلا
وتمامه في العمادي ولا جبر يكون عليهما اى لا يجوز للقاضي جبر
الاصيل على اعطاء الكفيل في حد من الحدود كحد القذف والزنا
او قصاص على الاصيل في النفس او الاطراف لانه بناء على الكفالة
فاذا لم يكفل لازمه مدة قيام القاضي عن المجلس فان احضر
والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليهما عندهما في حد القذف
وقيل في حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع بها صح

وهي غير صحيحة في الملتقطة البديع وهي حد الزنا وشرب الخمر والقذف
والاصح انه اجبر عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط
والاصح ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها كما
في المنية وخلافه في ظاهر الرواية وعن الائمة ان المصلحة في الاول
لجور الناس كما في الخزانة وغيره وعن الترجماني الكبير ان كان المديون
معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه
يجبر عليها بمجرد الدعوى وان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن
برهان الائمة الكافي انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى
كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال ويلزمه اي الكفيل بالنفس
احضار المكفول به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا اي في وقت
لم يبين ان كانت الكفالة مطلقة او في وقت عين احضاره فيه
ان كانت موقتة ان طلب احضاره المكفول له اي الدائن فان
لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه ظالم
بمنع الحق وفيه اشارة الى انه حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل
لم يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المطل وقيل لا يحبس اولا
اذا ثبت الكفالة باقراره والاصح انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه
كموته فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في
قاضيخان وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما
في المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب ولا
يدري مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الدائن كما في
المنية ويبرأ الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه

سقط

سقط المضمون عن الاصيل وفي الاضافة اشعار بان الكفيل غير مبطل
للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ به وارثه باحضار المكفول به
كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه اي الكفيل ولو حكما كرسول
المكفول به الى المكفول له وان لم يقبله حيث يمكنه مخاصمته اي في
موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم فلو
سلم في برية ونحوها وعن بعضهم ان سلمه في الرستاق لم يبرأ لان
قضاته ظلمة كما في المنية فعلى هذا لو سلم لم يبرأ في زماننا ولو سلم في
بلد حكامه من لم يصدق فليجرب وفيه رمز الى انه يشترط ان يقول سلمت
اليك بحكم الكفالة وان سلم بعد الطلب كما قال السرخسي رحمه الله وقال
شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب كما في المحيط والاصح انه لم يبرأ
بتسليم اجنبي وان قال سلمته نعم لو قبل المكفول له ليبرأ كما في قاضيخان
وبتسليمه اي المكفول به نفسه الى المكفول له بان قال دفعت نفسي
اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية و
غيرها بها اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة تعلق بالمجلس
تسليمه عند القاضي لوجود الاستيفاء وهذا في زماننا ان شرط ذلك
لم يبرأ الا بالتسليم في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس وبه يفتى كما في
المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه لو اقر المكفول له انه
لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من
الكفيل كفيلا اخر كما في النظم وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه
مطالبته اي الكفيل به لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى
وصي فلو صار الى ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الى وارث كما في المضمرات

والى الكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان
الوصي مقدم على الوارث كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال او الوارث
كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستقلال بالتقديم وان
كفل رجل بنفسه اي المديون بمال كذا على انه اي الكفيل ان لم يواف
اي لم يأت الكفيل المكفول به اي المكفول عنه فالموافاة عدى الى
المفعول الثاني بالباء وعلى ما هو القياس عند البعض عند المبرد
مجد الاسلام وقاضيخان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم وتجهيل
وجوبها اتحاد المال الذي له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او بينة
المكفول له وماية درهم مثلا سواء اقر الكفيل انما دين او لا فانه
سوى الدين وماية له على اخر فان هذا الاربع صح الكفالة عند الشيخين
خلافا لمحمد وتمامه في المحيط وغيره صح ذلك للكفالة بان الكفالة با
لنفس وبالكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا يصح لانها سبب
لوجوب المال والتعليق بالاخطار ينافيه الا انه ترك القياس بالتعامل
فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول له به الى المكفول له غدا ضمن الكفيل
المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس سواء اذا المال او لا لانهما وقعتا
مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره من الظن انه يبرأ
بالاداء فان مات المكفول عنه في هذه الصور قبل القضاء والمدة
ضمن المال فان اخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية دفعا لما
توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الكافي فليس الشرطية
السابقة بمعنى عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء
لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته كما في النهاية وهي اما كفالة

بالمال

بالمال اي بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانة ونحوه يمنع
المطلوب فيصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه تكفل
المسلم عن الذمي بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح
كما في العمادي فيصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة اي خالية نحو كفلت بما له
على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعت احدا منهم وان جهل المكفول له
جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم يصح وفيه رمز الى انها
تبطل بجهالة المكفول له وعنه مرسلة او مضافة وهي تبطل بجهالة عنه في
المضافة والى ان جهالتها غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل
ايضا الكل في النهاية اذا صح دينه لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء و
الابراء كما في شرح الهداية وغيرها فخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه يسقط
بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه يسقط بالتعجيز كما في المشاهير لكن في النظم انها
يصح ببدل الكتابة وبنفقة بدين حيث مفلس فانه صح ولم يصح الكفالة
به كما يأتي فالاحسن ان يزاد او بالموت والظرف متعلق بقوله فيصح
نحو لك بقي ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين لم يصح وكذا الحال في الدية
ان الكفالة بالاعيان المضمونة يصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس
يصح بدون الدين كما مر نحو كفلت بما وجب لك عليه من مال فالمكفول
مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر به لك فلان فهو على ثم مات فاقر
فلان بشيء فهو كفيل وذا في تركته كما في قاضيخان او كفلت بما يدرك
اي يلحقك في هذا البيع من ضمان المدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق
المبيع كما في الاسرار او ضمان المبيع ان طلقه كما في الكرماني فالمكفول به
مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل والبعض والدرك

بالفتح افصح من السكون او يصح وان علق الكفالة بالمال بشرط ملائم اي
موافق كد بوجوبها بامكان استيفاء المكفول به او تعذره او وجوبه نحو ان
جاء المكفول عنه او غاب المكفول به نحو ما بايعت انت فلانا اي ان
بعت شيئا من فلان في شرطية كما بعد وفيه رمز الى ان كله يلزمه قليلا
او كثيرا مرارة او احرارا بخلاف لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مادة
كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بانه من وجوب معلومية المكفول عنه
في المضاف فان علم الا انه ناسي كما لو قال او ما ذاب اي شيئا وجب
من الذوب لك عليه اي فلان او ما غصبك فلان فعلي واجب وان
لم يصرح بالخبر عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس كما يكون مرسلة يكون مضافة
كما في قاضيخان والتنوير فتسليم مما وجب ذلك عليه او تسليم من وجب ذلك
عليه واجب علي وفيه اشعار بان الشرط لم يكن ملائما لا يصح الكفالة واليه اشير
بقوله وان علق الكفالة بنحو ان الشرط المجرد عن الملائمة فلا يصح الشرط وتبطل
وتصح الكفالة كما في الكافي وغيره فلا تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال
ان المعنى لا يصح تلك الكفالة كما في التحفة والمضمرات فكان بيعه السرخسي فتسليم
المال او النفس علي واجب كما مر فليس الا مثلة مختصة بالكفالة بالمال
كما ظن وان كفل بما لك عليه من مال مجهول ضمن ما قامت به من قدره بينة
وان لم يقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف مع الحلف على العلم كما في قاضيخان
وغيره وانما يحلف على البتات في فعل ذلك الغير اذا رجع الى ما يلزم الحلف
وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزايد وهو
فعل الاصيل حقيقة وصدق الاصيل في القدر الزايد على نفسه اذ الاقرار
فان الشيء معتبر فقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطلب الطلب عنه ذلك

فلما اقر

فلما اقر فيما ذاب لك عليه بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل
في ذلك لم يلزم على الكفيل الا الف الا اذا اقر انه معاينه في ذلك فيلزمه
الالفان على ما قال الامام السرخسي رح ولا تلتفت بما ظن في هذا المقام
من الاطناب في الكلام فان ما ذكرناه وهو مراد الكفاية والسلام
واذا الطالب لدائن المكفول له اخذ بها اي الاصيل والكفيل فللدائن اي
الدائن مطالبة الاخر لانه له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين
اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة
وبلا امره سواء كان بخطاب المكفول له او اجنبي كما قال اكفل بنفس
فلان او بماله لا او لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد
بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما في العمادي يرجع الكفيل عليه
اي الاصيل بما كفل جيدا وان كان او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب
منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما في ذمته وفيه
اشعار بانه لو لم يامر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل
للرضا فلو كفل بحضرته بلا امره فرضي المطلوب ولا رجع الكفيل عليه فلو
رضي الطالب ولا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما في قاضيخان و
المتبادر من الامر من يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبي محجور بالمال
بامره واداه فانه لا يرجع عليه لكن اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا
يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره بعد اداء
اي الكفيل لا قبله وانما خص اداه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له
بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما في المنية وان لوزم اي
لازم الطالب من يكفل له بالمال ما مورا بها اي دار معه لازمه دار الفاده الال

والملازمة في الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اي صاحبه
مصاحبة لا يفارقه مفارقة لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه اي دام
على نحوه حتى يخلصه فالجملة معطوفة على الشرطية دون الجملية اعني رجع عليه كما
طن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امراة ثم يلازمها والاصح انه يستأجر
امراة لتلازمها كما في الملتقط وان حبس الكفيل حبسه اي الاصيل اذا
كان كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه حبس لم يحبسه بالشيء
قضاء والخلاصة وابراؤه اي ابراء الطالب الاصيل وتاجيله يبرئ ذلك
الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطالب الدين وفيه اشارة
الى ان اداءه سرى اليه والى ان تحليفه لا يسري اذا حلف لا يثبت الابراء
الحالف كما في المنية والى ان تحليفه سرى اليه وهذا غير ظاهر الرواية كما في
الزاهدي لا عكسه اي ابراء الكفيل وتاجيله لا يسري الى الاصيل لانه
لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشعر بان ابراء الكفيل والاصيل
صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه
يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط فان صالح المطالب الكفيل عن
الف من الدراهم على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اي بمائة
لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ وكل منهما بالصلح وبان الطالب يطلب
الاصيل بشيء لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالح
على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالح عن الالف على جنس آخر من
مكيل او موزون او غيره فبالالف رجع على الاصيل لانه بالصلح ملك
ما في ذمة الاصيل وان صالح عن موجب الكفالة عن مطالبته لا يبرأ
الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الظهيرية تعليق

البراءة

البراءة عنها اي تعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة
بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت اوانا بريء
من الكفالة عنه انه يصح لانه عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما
لم يصح لان في الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل
بنفس رجل متى اي الطالب بنفسه فانا بريء منها كان جائزا كسائر
البراءة اي مثل تعليق ما في البراءات عما يتعلق به يبطل لو قال ان جاء
زيد فانا بريء ومن ثمن هذا البيع او من مدركه كذا او غيره لما ذكرنا و
ذكر في العمادي ان التعليق بشرط كائن صحيح كما اذا اعطى مديون بعجال
دائن كذا من دينه فقال الدائن ان اعطيته فقد ابرأتك عنه ولا تصح
الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان في
للطالب بالحد والقود اي بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب
والقصاص فان النيابة لا تجري في العقوبة هذا الا انه مستدرك
بما مر ان الكفالة بالنفس والمال وكذا لا يصح بالاعمال المضمونة بغيرها مثل
الكفالة عن البائع للمشتري بالمبيع اي بادائه على معنى انه لو هلك قبل
القبض وجب عليه قيمته وانما لم يصح لانه العقد قد انفسخ بالهلاك فلا
شيء على الاصيل فما ظنك بالكفيل واشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان
التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الكل كما في الكرماني بخلاف الثمن
فانه دين صحيح بغيره وهذا استدراك لما لا يجيء ولا بالمرهون فانه مضمون
بغيره وكذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء ولكن في الاختيار انها تصح على
الاصح مضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون ويبطل بالهلاك للقدرة قبل
الهلاك والعجز بعده والامانات سواء كانت واجبة التسليم كالامانة

والثالثة او غيره واجبة التسليم كالبواقي لكن في التحفة انما يصح بواجبة
التسليم كالمبيع والرهن وغيرهما كالوديعة والعارية والمستأجر و
مال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به على
الاصيل وبحمل على دابة مستأجرة معينة بان يستأجر زيد عن عمرو دابة
معينة ليحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو بذلك الحمل على الدابة لم يصح الكفالة
لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة يصح
لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه يصح الكفالة بتسليم دابة مستأجرة معينة
لتصور التسليم من غيره بتصرف في ماله باعلام مكانها وبانه صح اجارة
دابة غير معينة وهو الاصح كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد كذا اي مستأجر
معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن
ميت مفلس اي اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل لغريمه
لا يصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط
عنه في الدنيا بالموت وثمرتها تقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما
عندهما يصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط في الآخرة
والمفلس من افلس اذا صار ذا افلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم
استعمل مكان افتقر كما في الطلبة ولا يصح عند الطرفين بلا قبول الطالب
الكفالة في المجلس اي عقدها سواء كفل بالنفس او المال واما عند ابي يوسف
يصح موقوفا على اجازته وقيل نافذا وله حق الرد على اختلاف المشايخ ره
والثمرة فيما اذا مات الطالب قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل عنده و
فيه اشارة الى انه لو وجد الطالب قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل عنده
وفيه اشارة الى انه لو وجد الخطاب او القبول من المطلوب وقال اجنبي تكفلت

لفلان عن

لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط والا
انه لو كفل والمكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضيخان
الا اذا تكفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه
فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى انه صحة الكفالة بلا
يتوقف على تسمية المكفول له وبه كما في النهاية والا ان المريض لو لم
يامر الوارث بالكفالة صار كفيلا وعند ابي يوسف وفي رواية
عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضيخان وهو انه لا حاجة الا الى
المريض ذا مال وفي الهداية اشارة الى الخلاف قال انما يصح اذا كان له
مال وفي الاختيار قيل هو الوصية حتى لا يصح اذا لم يكن مال وقيل يصح
لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بامره
بغيبة الطالب بقدر التركة يجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا
بالكفالة فكفل لم يصح ومنهم من قال انما يصح نظرا الى المريض كما في النهاية
وقوله مع غيبته لمجرد الايضاح لانه مغني عنه قوله بلا قبول الطالب في
لا بمال الكتابة لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا ابدال السعاية عنده
والعهدة اي لا يصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معان
الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهد العقد وحقوقه لانها
ثمراته وغيرها ثمن اشترى شيئا فيضمن له رجل بالعهدة لم يصح العمل قبل
البيان وذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك اي
في غاية البيان والخلاص اي بالاستخلاف عند الاستحقاق وعندهما
هو ضمان الدرك وهو ضمان عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار
بان ضمان الدرك يصح وذا بلا خلاف كما في النهاية وغيرها ولا يصح

بيع مال المضاربة ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال ظرف
ضمان وكذا لا يصح عند بيع المال الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن لموكله
لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك
بانا ان الحكم الامانة ثابت و ضمان احد البايعين اي الشريكين حصة صاحبه
من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه صفقتين
بان سمي كل لنفسه ثمنا ضمن احدهما الآخر صح الضمان لامتياز نصيب
كل عن الآخر والا اشتمل الا فقر ضمان احد الشريكين في دين مشترك
الآخر كما في العمادي والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد
منها الكفالة بمال الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل
وبطل ما سواها على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرها وينبغي ان
يكون الآخر من الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة
فانه دين مطالب من جهة المقاتلة وغيرهم بدلا عن منافع الحفظ ونحوه
وقيل اريد به الموظف الذي يراه الامام في كل سنة دون المقاسمة
التي على الخارج فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكوة
لانه عبادة غير بدل عن شيء كما في الكفاية وغيره وضمان النوايب
جمع النايبة اي الحادثة وشرعا ما يضرب سلطان على الرعية لمصلحتهم كاجرة
حفظ الطريق ونصب الدواب والابواب للسكك وكرى الانهار و
اصلاح الربض فانها دين واجب ... طاعة للامام وقيل ما نزل
بهم من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن يعلم ولا يفتى بلا يتجاسروا
في الزيادة ولان اكثر النوايب في زماننا ظلم ولذلك من تمكن من
دفعه فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما ياخذه الظلمة

في زماننا

في زماننا ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى صح الزمان بما ياخذه الظلمة في زماننا
وعليه الفتوى وذكر في الكرماني انه يصح بجباية الجيش اذا لم يكن في بيت المال
ما يكفيهم تعاونوا على البر والتقوى والقسمة اي ضمان احد نصيبه يعني
بين الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الآخر عنه مضمون وقيل ان
ما كان من الديوان راتبا في كل وقت فنايبة وغير راتبة فقسمة وبما
ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله وان كانت تلك النوايب
والقسمة بغير حق ومال حجة حال لا يجب اداؤه على عبد حق يعني كل
اقر عبد محجور باستهلاكه وكذا به المولى او باعه انسان او اقرضه والمرأة
تكفلت بغير اذنه وكفل احد به حال على من تكفل به اي المال مطلقا غير مقيد
بوصف التعجيل او التاجيل اذا الكفيل غير معسر وفيه ايما والا انه لو استهلك
معاينة او اذن فاقر بدين فهو عليه في الحال والا انه لو تكفل مؤجلا ...
بحال وبطل دعوى مبيع من ضمن الدرك ممن باع واراد تكفل عنه بالدرك
وقبول الثمن عند الاستحقاق ثم اذا الكفيل انما ملكه او بوكيله بطل
دعواه لان يتناقض احكام البيع وبطل دعوى مبيع من شاهد كتب
اسمه او بغير اسم شهد بذلك بما فيه او اشهد عليه على صك اي قبالة
المبيع ظرف كتب فيه اي في ذلك الصك باع فلان ملكه او
بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيره مما يدل على صحة البيع فان تلك
الشهادة اقرار بانه باع ما هو ملكه لان ذلك فيما كتب اشارة الى
ذلك فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد الكتب شهادتي فيه ... يكتب
المأمور شهد صح دعواه كما لو كتب باع فلان داره وقد اقر انه باع ملكه
بخلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد على اقرار العاقد بان كتب قد اقر

عل

قد

عـ

بالبيع عندي او جرى البيع بشهدا او اشهد فلان بالبيع او غيره مما
لا يدل صحته فانه صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى
ان هذه المسئلة مهمة عند ذوي الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب

كتاب الحوالة

كتاب الحوالة اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين ولا يشمل العين
بخلاف الكفالة وهي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت زيدا
بكذا من المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال و
والمال محال به ومحتال به والرجل محال عليه وقد بقي قولهم المحتال له ومحتال
فانه بلا صلة رافع لموونة الصلة ومن الظن انه غير لغو لان في الثاني ان
المحتال له صاحب الدين في القيمة فانه محل النزاع فكيف يستدل به وشرعا
اثبات دين ولو حكما في ضمن عقد اولا ليشمل [illegible] تمام ولما ذكرنا لم يخرج
عنه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحال عليه مجبورا
على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان دين وصف
شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا
للنقل الحسي لاخر اي المحال على اخر اي محتال عليه بقرينة المقام ممن الظن
انه يخرج عنه الحوالة على المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبايع على
المشتري والقرض على المستقرض ونحوهما لان في الاول اثبات دين
للمحال على المحيل وفي الثاني ليس كذلك واحترز به عن الكفالة على القولين
الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل
بعده اي بعد اثبات الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت في ذمة
المحيل ايضا وتاكيد لرد ما قال بعض المشايخ ان الدين باق في ذمة المحيل
فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد ره والاول قول ابي

يوسف ره

يوسف ره وهو الصحيح فلو احال الراهن المرتهن بالدين على غيره لم يسترد
استرداد الرهن عنه ولو ابرا المحال الدين على المحيل لم يصح وليس كذلك
عند محمد ره وقال بعضهم انه لم يثبت رضا انها اثبات المطالبة او الدين
كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه و
برئ المحيل عند العلماء الثلاث لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا
بحق المحال ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا التعريف اسمي ويعين بعض
الحوالة من بين سائر الافعال فالحد هو عقد مخصوص فليس فيه دور
توقف الشيء وعلى ما يتوقف عليه ذلك الشيء وبحيث لا يتصور الا
حيثه ذلك الشيء وكما في اساس الاقتباس وغيره ولا شك ان الناظم
لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اي الحوالة بشرط عدم براءة
اي الاصيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اي
كل واحد من الحوالة والكفالة يستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال
احلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة
وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح الحوالة بلا ثبوت دين للمحال على
المحيل بان يستعار الحوالة للوكالة لاشتمال كل على النقل كما في الكرماني
وتصح به اي بدين له عليه والمتبادر ان يكون الدين معلوما والا
فلا يصح كما قال احلت جميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية بلا
برضا بهما اي برضا المحيل والمحال وفي الزيادة انها يصح بلا رضاء
المحيل وصحح صاحب الهداية حيث لم يقم الدليل الا عليه كما في الكرماني
فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحيل به على فرضه
الطالب صحت وبرئ الاصيل ورضي المحتال عليه سواء كان عليه دين

او قبل لا يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا
يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور المحال له كما قال ابو يوسف
لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضوره كما في النظم والى انه لا يشترط حضور
المحيل والمحال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع تثبت بعقد وهو
عقد صورته ان يقول المديون للدائن احلتك بالالف علي من الدائن على زيد
ويقول الدائن قبلت كما في المستصفى فيبرا المحيل من الدين الذي احاله
للمحال على المحال عليه والتعريف وان حاصل سوائه لكنه ذكر لتوطئة قوله الا
ان يتوى كيعلم اي يهلك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته
حال كونه مفلسا اي لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اي يحلف
المحتال عليه منكر الحوالة موصوفة بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما في الكافي
وشرح الطحاوي فالاكتفاء بالمحتال هنا عليهما اي على تلك الحوالة فان
عند التحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود وقالا اي
صاحباه ان التوى يكون بما هو من الامرين المذكورين بان فلسه
القاضي اي بتفليس القاضي المحتال عليه وقضائه بافلاسه حين كان عليه
حال حياته وفيه اشعار بانه لو غاب المحال عليه بحيث لا يدرى مكانه
بعينه لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لو طلبه المحال الى المحيل وقال
ان راضو كبير كه بين ثمي ديه فقال المحيل سهل ست من بيكم م وجحوا لم
كرهت يرجع المحال بالدين على المحيل لانه الحوالة كما في الجواهر والاحسن
تاخير البراءة المذكورة فانه حكم مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة ان
يحيل الى الاول فقال وتصح حوالة بشيء وهو دين او عين بلا شيء او
بلا كسر شيء ويجب للمحيل على المحتال عليه فان اداه فعلى الاول يرجع بما اداه

على المحيل

على المحيل لان قضاء دينه بامره وعلى الثاني برئ المحيل والمحتال عليه كما
في قاضيخان لكن لو احال مائة من الحنطة ولم يكن للمحيل والمحتال عليه شيء او
لا للمحتال على المحيل لم يصح الحوالة ولذا لو قبل المحتال عليه فلا شيء عليه كما
في المنية ثم اشار الى الثانية فابتدا بالعين فقال وتصح بدراهم الوديعة
اي بمال امانة كدنانير الوديعة وغيرها ويبرا المودع المحتال عليه عن
هذه الحوالة بهلاكها اي تلك الدراهم وبالدراهم المغصوبة اي بما يكون
مضمونا على المحتال عليه ولم يبرا الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها انما كان
الضمان فكان باقية بخلاف الوديعة وتصح بدين المحيل عليه اي على
المحتال عليه وبابرائه ثم اشار الى حكم اخر من الحوالتين فقال في المقيدة
فلا يطالبه احد اي لا يطالب احد المحتال عليه بشيء من الوديعة والمغصوبة
والدين الا المحتال فلا يطالبه المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب
ايضا فالمحتال الطلب وليس للتقييد فائدة ظاهرة ولا يبطل الحوالة
ولو مقيدة باخذ ما كان عليه اي المحتال عليه من الدين والمغصوبة
او ما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين او العين من المحتال
عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف
المقيدة فانه ليس له ان ياخذه منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع
اليه ضمنه ويكره السفتجة وهي لغة وشرعا بضم السين وسكون الفاء
وفتح التاء اسم من الفتح بفتح السين اقراض مال ليأخذه صديقه و
قبل نفسه في بلد اخر ثم ذكر بعد اتمام المغير علة وان احتمل ان من سمته
فقال لسقوط خطر الطريق اي اشرافه على الهلاك في الطريق فيكره وان
لم يذكر هذه المنفعة وقيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا باس به كما في النهاية

التوكيل اظهار العجز والاعتماد الى الغير وفي الشرع اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم نهاية

كتاب الوكالة

وانما ذكر في الحوالة لانه احال المطلب المتوقع ولا يخفى ما في سقوط خطر الطريق
من رعاية حسن الاختتام **كتاب الوكالة** وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل
كل على تفويض امر لكن الوكالة بلا نقع وهي لغة بالفتح والكسر اسم من التوكيل
كما في الصحاح وغيره وبالكسر وبالفتح مصدر وكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول
لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ
مجاز بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمونث
كما في القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره اي اقامة احد غيره مقام
في فعل شرعي معلوم مورث بحكم شرعي كالنكاح والطلاق المورثين
للحل والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن وخرج
عنه ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف
وفي الاستحسان هو وكيل بالحفظ فينبغي ان يزاد الحفظ كما في التحفة وكذا
عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة به المتبادر و
يدخل فيه توكيل مسلم ذميا ببيع بمال غير متقوم كما يأتي وفيه اشعار بان
القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاق امرأتي ولم يقل الى طب فسكت و
لان ردوت ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كما في المبسوط
وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكمي وبه يشعر كلام الهداية وشرطه
اي شرط نفس ذلك الوكالة ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل على التصرف
المفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار
ذاته دون رائحة فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشرائهما وقد
صح عنده خلافا لهما توكيله به ذميا فيتصدق بالثمن ويتملك بسبب انه قادر
عليه وان امتنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله اي يدرك

لامی

الوكيل

الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشرى
جالب له وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي
والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق لا يجدد العقد كما في المحيط و
غيره وشرط حكمه ان يقصده اي التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا
يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقل
ويقصده وان لم يرجح المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة
لم يشترط خلافا لمحمد ره فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل
قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فيصح توكيل الحر البالغ العاقل
بقرينة الآخر او الحر الصبي او في المحيط العبد الصبي او البالغ الماذون
من جهة الولي او المولى العاقل كليهما اي مثل الحر او الماذون فيجوز توكيل
الحر البالغ او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ ماذونين فالاقسام ستة
عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن الظن انها تسعة من ضرب ثلثة في
ثلثة وصح توكيل الحر البالغ والماذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا
عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام اثنا عشر من ضرب اربعة
في ثلثة ويرجع الحقوق اي حقوق العقد الواقع عن هذا الصبي او العبد
الى موكليهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق يرجع الى
الوكيل الماذون منهما وهذا اذا وكله بالبيع واما اذا وكل بالشراء
فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفه
او ... الموصولة والظرف للتوكيل اي صح التوكيل بكل عقد يعقده اي
يحصله الانسان بنفسه اي مبتدا بنفسه وبولاية نفسه عن الغير كالبيع
والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل المسلم الذمي ذميا

او مسلما ببيع الخمر وشرائها بالتوكيل وببيع السلم الا ستقراضا كما ظن
فان الكفالة كافية للاولين والثالث يستثنى لقرينة الاخير والرابع
مختلف فيه كما في البحر وصح التوكيل ولو لم يرض الخصم بالخصومة اي الجواب
الصحيح او الدعوى الصحيحة كما في المستصفى والجواب اقرارا كان او انكارا
كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يلزم رضاه والصحيح ان الخلاف
في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار
فلا يرتد الوكالة برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض المتأخرين
باللزوم عند تعنت المدعي عليه وبعدمه عند اقرار المدعي وهو المختار عند
الامام السرخسي وشمس الاسلام وهذا الكلام اذا كان مقيما صحيحا والا فقد
يلزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة التي لم يعهد لها الخروج
الا عند الضرورة كما في النهاية ولو وكلت بالخصومة توجه اليها اليمين بعث
القاضي اليها عدولا لتستحلف ويشاهد من على الحلف والنكول وتمامه في
خزانة المفتيين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة بالانكار
والاقرار جميعا وله ان يستثني الاقرار عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح
كما في الظهيرية في كل حق للرجل او المرأة ولو صبيا على الناس او عندهم
او معهم او بالعكس وصح بايفائه اي اداء كل حق واستيفائه اي قبضه
الا في حد مصدر اي استيفاء في حد من الحدود وقصاص بغيبة موكله
عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في
النفس والطرف فوكلتك ان تطلبه منه فقبل فان استيفاءهما بدون
حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز الى انه صح
التوكيل باثبات الحد والقصاص خلافا لابي يوسف رح الى انه صح التوكيل

باستيفاء

باستيفاء والتعزير كما في شرح الطحاوي ويرجع الحقوق اي حقوق عقد نفذه
عن غير الصبي والعبد المحجور عليه الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل
ان يوكل غيره بهذه الصيغة الحقوق ولم يجز للموكل كما في النهاية وانما اكتفى
بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما ياتي في كل عقد فيه مبادلة
ملك بملك كما في بيع وشرى وسلم وقد يشير اليه تنكيره وفي الاطلاق رمز
الى انه لو باع بحضرة الموكل فهي ترجع الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح
ترجع الى الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع
بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو
اضاف العقد الى موكله فهي ترجع الى الوكيل في العمادي قال شرف الدين
نواخري انها لا ترجع اليه وفي التخصيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى وعن
ان اضاف الموكل وفلان في العمادي وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق
الى الموكل لا غير كما في الخزانة واجارة واستيجار وصلح عن اقرار دون
انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعي عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق
فيه الى الموكل المدعي عليه ثم اشار الى تفصيل فقال فيسلم الوكيل المبيع
الى المشتري في وكالته بالبيع ويقبضه اي المبيع عن البائع في الوكالة
بالشراء فيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه اي الوكيل
ثمن مشتريه في الشراء ان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى ويخاصم بالفتح
في الاستحقاق والعيب فلو استحق المبيع رجع المشتري بالثمن على الوكيل
بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به اليه ولو وجد
المشتري بالمبيع عيبا وثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل
ويخاصم بالكسر في الاستحقاق اي استحقاق المبيع فيرجع الوكيل بالشراء

الا الثمن على البايع دون الموكل والعيب المبيع اى عيب المبيع فرده
الوكيل على البايع وهو فى يده فان سلمه الى الموكل فلم يرده الا باذنه فما
الموكل الكل فى شرح الطحاوى واعلم ان المص قد ترك قيودا فى كثير من المسايل
اعتمادا على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح ههنا حيث لم
يذكر قيد وهو فى يده والرد بالعيب مقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح فى طلب
شفعة ما اشترى من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشرا وهو اى العقار
فى يده اى الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل فانه يخاصم دون الوكيل
لانتهاء الوكالة فقوله فى شفعة معطوف على ما قدر من قوله فى الا لحقاق
بقرينة المعنى المراد فلا التباس بانه معطوف على ما هو معمول لكل من الفعلين
كما ظن وفى قوله وعليه ثمن مشتريه اشعار بانه متى صار الوكيل بفعله مدعى عليه
اجبر المدعى على هذا الفعل ومتى الموكل كان متبرعا لم يجبر الموكل لتسليم المبيع
وغيره عليه كقبض المبيع والرجوع فى العيب والاستحقاق فان كان حيا
وكل موكله بهذه الافعال والا كان متبرعا والا فوكل الموكل كذا ذكره
المص لكن فى التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى
يجب عليه قبض الثمن وغيره وفى الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة
على الوكيل وفى عيوب بيع قاضيخان ان الرد بالعيب على الوكيل فى مأذون
المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق ينتقل الى الموكل وفى الكبرى
لو اخرج الوكيل بالبيع فى قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغى ان يكون
حقوق الاجارة والصلح على ذكرنا فيثبت الملك للموكل اى موكل الوكيل
بالشرا وان اضاف الى نفسه ابتداء والوكيل نايب فى حق الملك اصيل
فى حق الحقوق وانتقالا بما دلته عند الكرخى وهو المختار عند ابى طاهر الدباس

والاول

والاول عند القاضى ابى زيد وهو الاصح كما فى النهاية وغيره فلا يعتق
قريب وكيل شراه اى شرى الوكيل قريبه الموكل لانه يثبت للموكل
للموكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكه الوكيل بل ينتقل
من ساعته والملك المستقر شرط لثبوت العتق كما فى الكرمانى فالقريب
لا يعتق بالاتفاق كما ذكره فالاول لا ان يتفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف
ويرجع الحقوق الى الموكل فى كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك
كما فى نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اى حاكى حكاية وغيره فلا يلزم
عليه شى وكما فى الكفالة وغيره وصلح عن انكار لانه فداء اليمين للموكل
دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة وعتق
على مال وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة وايداع
ورهن وارتهان واقراض اى اعطاء مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض
لما مر فى الايمان انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى كما فى الخزانة فما
اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب على المجهول
وكيل الزوج بالمهر ولا وليها اى الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا
بدل الخلع للمزوج لما مر انه سفير به وللمشترى من البايع الوكيل
منع الثمن من موكل بايعه اى موكل وكيل ببيع ليس عبدا او صبيا
محجورين كما مر فان فانه البايع عهدته فان دفع المشترى من الوكيل
الثمن اليه اى الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اى
لا يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال
ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى ولا يطالب الثمن او المشترى
طلبا او مطلوبا ثانيا لانه فايدة فى الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشترى

على الموكل دين دفع المقاصة به كما في الهداية وبه احيلت الموصول الا
الدين لا يوصل اليه فصل لا يصح ويفسد بيع الوكيل اى وكيل
بوكالة مطلقة وشراؤه اى شراء ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشية
يصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن يرد شهادته له اى لذلك الوكيل
للولاد والزوجية او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده وولد
الصغير في اضافة البيع للعهد فلو باع باقل من القيمة بغبن فاحش لم
يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير في رواية الاصل عنه وصحيحه
عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية وغيره و
فيه رمز الى انه لو باع من هولاء بامر الموكل صح كما في العمادي والى انه
لو امر بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسكه لم يصح لانه
وكيل بالبيع لا بالشرى وقيل لو علم الموكل بذلك الوقت دفع الثمن
اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع من ابي الموكل او
ابنه او عبده صح كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا او
ليس الا اضافة على نحو ما مر من الظن ان الظاهر الا انما ربما اقل من الثمن
ولو غبنا فاحشا او اكثر منه وانما ذكره ليتناول كل بدل فان الكلام لو
اضافه فلم يكن ذكره استطرادا وهو بالمخاطبة في العرض بالسكون وبحركة غير
الحرير والنسيئة وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقد بمثل
القيمة او يتغابن فيه او باجل يسير كما في التتمة تا شهر فلو باع الى خمسين سنة
صح عنده خلافا لهما ولو باع باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر بالبيع
بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضيخان وكذا بالعكس كما في الخزانة
وصح عنده بيع نصفه اى نصف ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد لما

في الحقايق

وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح

في الحقايق ببيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح بيع النصف
الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح اخذه اى
الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح
عندهما ان يأخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في
الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل
والقيمة للراهن ان ضاع الرهن في يده اى الوكيل او ان توى اى هلك
ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل او المكفول عنه مفلسا كما في
الكرماني ويقيد عنده شراء الوكيل اى من وكل بشراء شيء غير معين و
ان كان الثمن مسمى بمثل القيمة اى بما قوم به المقومون كلهم وزيادة عليه
يتغابن اى يتحمل الناس بها وهي اى تلك الزيادة على رواية النوادر ما
قوم به مقوم واحد دون الكل اى قدر يتيقن من ظن برغبة الناس انهم
يرغبون في ذلك الشيء وبذلك القدر من الدرهم او الدينار فالنا[illegible]
وليس بمحال فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بذلك القدر من الدرهم بعشرة
دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غاليا عنده فعرض المشتري على
المقومين فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم
فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة فلا تدخل
ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل هذا هو الحد الفاصل بينهما
وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا
التحديد فيما اذا لم يكن له قيمة معلومة في البلد كالعبد واما اذا كانت
معلومة كالخبز وغيره فالزيادة لا ينفذ على الموكل وان كانت فلسا لانه
اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن

ده نيم وبازاده وعليه يكون على ده يازده
وعن البقالي في العروض
ده نيم وفي الحيوانات ده يازده وفي العقار ده دوازده
الفاحش وعليه يكون على الفاحش
وبازاده وبازاده وعليه يكون
ده دوازده نصاب اكثر روايات
على الفاحش

محدده ان اليسير بنصف العشر او اقل وعن نصر بن يحيى انه في العشرة في العروض
زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة درهم وفي العقار زيادة
درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في البيع الخزانة انه في الحيوان ده نيم
وفي العروض ده يازده وعن الحلواني العكس وذكر في التتمة ناقلا انه في الكل
ده نيم عند بعض وفي الكرماني ان ما ذكر تفسير الفاحش عند بعضهم وعليه يدل
كلام الهداية لكن الاول في اكثر الكتب وفي الضابطة اليسير له الغبن اليسير
جامع عن جانب فالعين والياء والقاف اشارة الى العروض والحيوان
والعقار والنون للالف والباء الى النصف درهم ودرهم ودرهمين
وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه لا يحتمل فيه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم
وقال بعضهم انه يحتمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط والى ان الغبن
اليسير انما يعفى اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة
التي ستة على قدر درهم كما في العمادي و يتوقف عندهما شراء نصف
ما وكل بشرائه من شيء بعينه كعبد ودار وثوب معينات على شراء نصف
الباقي لانه خالفه بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد بشرائه الا اذا
لزم القاضي بشراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية و
صرح به في قاضيخان وغيره ممن الظن انه محمول على الوكيل بشراء غير معين و
ان القياس يقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين
ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على امره اي موكله الا
وكيل رفع على البدل اي لا يرده وكيل الا وكيل اقر بعيب يحدث في مدة
قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده ولزمه اي الوكيل ذلك المبيع
بلا خصومة للامر وفيه رمز الى انه لو كان العيب مما لا يحدث في مدة

قصرة او

قوله ان اصبع زائدة او
علم بعد الغبن او الغرر داخلا
سبعة وان اما او احد فيه عشر او اربعة
بعض منها بعد البيع ولا
التنقيص وعليه عمل اليوم فان ثبت ذلك

قصرة او لا يحدث اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء
او بالقضاء وبالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا في عامة الروايات
ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والا فانه
لو رد بالاقرار بالقضاء ولزم الوكيل الا ان يخاصم الوكيل فيلزم عليه بالبينة
او النكول وانما جعل النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم
يكن مضطرا في النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر
فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه كما في الكرماني وفي اسناد الاقرار
الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الامر بالعيب وانكر الوكيل لم ينقض البيع ولم يلزم
الامر والوكيل شيء كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نسا اي مؤجلا
اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل قد اطلق الامر الامر اي
الوكالة بالبيع فقال الامر امرتك ان تبيعه بنقد صدق الامر مع اليمين
وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نسا لم يجز كما
مر في المضاربة اذا باع المضارب بنسا وقال قد اطلق رب المال امر
المضاربة فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين او العموم هو
الاصل في المضاربة كما ان التقيد في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين
وحده اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى الراي كل حتى تجيزه الموكل
او الوكيل الاخر الا انه اذا اشترى بنقد عليه فاذا وكاتب وخلع او زوج
مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الاخر سواء كان الثمن مسمى او
لا او الوكيل حاضرا او غائبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف
احدهما والاخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه الاخر وان كان غائبا فاجازه لم
يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف رح انه جائز كما

لو باع بما لا يتغابن فيه ... وان كان بالاكثر من القيمة ... لا يجوز
بالاجماع فصول العمادية

في المحيط والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي
اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف كل بدون اجازة
الآخر الا اذا كان توكيلهما في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم على وجه
لا يفوت فائدة توكيلهما بان يسوي الامر برايهما وانما انفرد واحد بهما
بالتكلم وفيه رمز الى انه لا يشترط حضرة صاحبه في خصومته كما قال الجمهور
وقيل يشترط والى انه لا يقبض احدهما بدون الآخر كما في الكافي وفي رد
وديعة وبضاعة ورد عارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة
والدين وطلاق وعتق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه و
فيه الى الكفاية اشارة الى انه لو وكل وكيلين وقال لا يطلق احدهما دون
صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الآخر او اجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط
وذكر في الهداية لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد احدهما والى ان الاعتاق
كذلك لم يتعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا
اذا اجازه الموكل او الوكيل ولا يصح ويبطل بيع عبد مال صغيره المسلم
من مشتر كافر حقيقة او بيع مكاتب مال صغيره المسلم او ذمي مال صغيره
فان ولدهم الكبير كاجنبي فلم يصح بطريق الاولى المسلم فيه الكل وان لم يصح
بيع الاولين مال صغيرهما الكافر ايضا فان المفهوم الكبرى لا الكلي كما هو
غير مرة فليس فيه تسامح كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل من هؤلاء
شيئا من بالغ للصغير المسلم بماله واما شراؤه وهم للصغير بما لهم فيصح
ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال الصغير المسلم لان ما سوى
البيع من التصرفات لم يصح منهما كما في الكفاية ولا من الذمي والمستامن
والحربي والمرتد في مال ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين

كما في

كما في الكافي والامر بشراء الطعام اي طعام غير وليمة محمول على البر في صورة
دفع دراهم كثيرة بحيث يشترى بها في العرف البر لا الخبز والدقيق فلو
اشترى احدهما لا يجوز على الامر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة
لا يجوز عليه في دفع الثمن الا الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع لم
لا يصح التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها في العرف
الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الامر وعلى الدقيق في دراهم متوسطة
بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما
في المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى
خمسة او سبعة كما في الكفاية فالشعير على هذا لم يكن من الكثير كما ظن وما
في المتن وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه بما ذكره وهو مرجح عنده
وعليه يدل كلام الكرماني وغيره وقالوا ان الطعام في العرف الكوفية على
البر ودقيقه وخبزه وفي عرف غيرهم على ما يطعم وهو العباسي وقال بعض
مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي دون البر ودقيقه وقال
الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في اتخاذ
الوليمة اي طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان على الخبز وكثرة الدراهم او
توسطت للعرف والامر بشراء حمار او فرس او بغل صح بلا بيان الثمن
وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل ولذا لو امر قاضي بشراء حمار لا يجوز عليه ا
شرى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء دار يصح
ان ذكر ثمنها ومحلتها ويقع على دار مثله وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح
ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف
لا بد من الثمن والمعرفة والامر بشراء شيء غير معين يصح ان علم جنسه المبين

في النكاح من وجه وذكر يعني عين ذلك الثمن اى بين نوعا والا حين ترك
الصفة فان النوع صار معلوما بحر وتقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف
انه ينصرف الى مثل ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من
كل وجه كالشاة والثوب يصح وان لم يذكر الثمن والا ان جهالته ومن الثمن بجزه
مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الا بذكر الثمن ان تخص جهالته جنسه بان
جهل الجنس من كل وجه فهذا التوضيح بما علم ضمنا لكنه لا يخفى وفيه اشعار بانه لو
بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع المجنس السافل كالحمار كما ذكره المص
ولعله سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر
والانثى المختلفين في بني آدم والثوب الشامل للديباج والكتان و
القطن والدابة الشاملة للفرس والبغال والحمار عرفا كما في الهداية وغيره
ولكل ذي قوائم اربع لغة كما في علم العربية وفي المفردات انه في الفرس خاصة
وصدق عندهم الوكيل لانه امين بشراء عبد ولو معينا وفي الظن انه
يشعر بعدم التعيين عبد في قوله شريت عبدا معينا للآمر فمات العبد
عنده وقد قال الآمر بل شريته لنفسك ان دفع الآمر الثمن الى الوكيل وفيه
اشعار بانه لو اختلفا وهو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية
والا يدفع الثمن فالآمر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه
لو كان حيا صدق الآمر بالطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا
وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل بالشرى
حبس المبيع اى المشترى دونما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه الحد
لانه مناقشة بعد ظهور المراد من اثره طرف الحبس ليقبض ثمنه منه
وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه الا انه لم يذكره محمد رحمه الله اصلا وبلغ بالمقل

عن الامام

عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له ان يطلب الثمن
من الموكل وان لم يؤده من مال نفسه الى البايع كما في الصغرى فان
هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس مستدركا بالفاء سقط عنه
الطرفين الثمن كل وكثر لانه بمنزلة البايع من الموكل فضمن الوكيل ضمان
المبيع واما عند زفر رحمه الله فضمان الغصب موجب قيمته بالغة ما بلغت و
عند ابي يوسف رحمه الله ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع
على الآمر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقين ولو كان بالعكس رجع
الموكل بخمسة عند زفر رحمه الله وسقط عندهم وليس للوكيل بشراء شيء بعينه
اى معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وتخل بلا علم الموكل
فلو شرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح
امراة بعينها فتزوجها لنفسه نفذ له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه
لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل
او نوى الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كالمكيل
ترك الجنس احسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشترى له اى
الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المسمى لان العرف في
العقود النقود فصل للوكيل بالخصومة في الدين او العين القبض
عندنا خلافا لانه متمم لها فلو وكل رجل ان يدعي ويثبت ماله على فلان ولا
يزيد عليه فاثبت عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى
اى يفتي كثير من المتاخرين من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الآن بعده
عدم خلافه اى بان ليس له القبض لانه ما رضي بالخصومة كما قال
زفر رحمه الله من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء والحيلة التلبيس

من موكل

ثمن ح

في القبضاء نعوذ بالله منه واهل الاسلام من هو اله وكما قال الزاهدي
وخمسمائة فقس عليه ما في النتف وشيء ائة وفيه اشعار بان للوكيل با
لتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر
في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية والان يحكم بعرف التجار وبه يفتى و
للوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين او اقيم
عليه ان موكله استوفاه او ابرأه يقبل خلافا لهما فان قبض عنده فنقض
بمثل حقه وعنده بما قبض بعينه ويقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى انه
لو وكل بقبض دين الغائب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول الماذون
بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء
لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما في الهداية
والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا يكون للوكيل
بقبض العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة على انه باع من مطلق
لم يسمع في حق البيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها
بدون اثبات الوكالة وان اقر بالمودع كما في دعوى الخلاصة ويقصر يد
الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل فمن وكل بقبض العبد له في يد
فلان ونقل المرأة اي يقصر يد الوكيل بنقل المرأة الناشزة الى موضع
كذا ويتوقف على حضور الموكل نقل الوكيل اياها ان اقام العبد
الحجة اي البينة على العتق اي اعتاق موكله اياه واقامت المرأة الحجة على
الطلاق اي بطليق الموكل اياها قبل ثبوتهما اي العتق والطلاق
لانهما اقاما الحجة على وكيل غير خصم وهذا وجه استحسانا لو حضر موكله طلاق
فقصر اليد وصح اقرار الوكيل اي وكيل المدعي او المدعى عليه بالخصومة عند

الدين م

القاضي

في القبضاء نعوذ بالله منه واهل الاسلام من هو اله وكما قال الزاهدي
وخمسمائة فقس عليه ما في النتف وشيء ائة وفيه اشعار بان للوكيل
بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية
وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية والان يحكم بعرف التجار وبه
يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على
الدين او اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابرأه يقبل خلافا لهما فان قبض
القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة مدعي فاقر باستيفاءه
او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة
كما مر وفيه اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى
الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار
كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح
والا لم يصح وقال محمد رح انه يصح لا يصح اقراره على موكله المدعي او المدعى
عليه عند الطرفين عند غيره اي القاضي غير انه لو اثبت ذلك الاقرار
بالبينة خرج عن الوكالة لمكان التناقض وقال ابو يوسف رح صح اقراره
عند غيره ايضا وللموكل لا غير عزل وكيله وكالة مرسلة او معلقة لا
الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالة حقه فلو قال كلما انعزل عن الوكالة
المرسلة بالاجماع كما في الصغرى فلو قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال
رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى كما
في الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه بعزين الوكيل ما خلا الطلاق
والعتاق وتوكيله بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فان جحود ما عدا
النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود ولو وكل الدين بدين موكل بيع داره

بسوالہ عند الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر واضافة الوكيل للعهدة
فانه لا يعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه بوكالة في ضمن نكاح
او رهن كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل
وجوده صح وعليه الفتوى والى انه يبطل تعليق العزل بالشرط كما في الخلاصة
ووقف عزل الوكيل على علمه اي الوكيل بسماع منه او كتاب اليه او رسالة
ولو من عبد صغير ولو اخبره عدل انعزل وان لم يصدقه وبخبر غير العدل
لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه كما في المحيط ولا
يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموجل والمعير ووقف انعزال الوكيل بعزل نفسه
عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع وبالشراء
او غيره بموت احدهما اي الموكل والوكيل وينتقل الحقوق من القبض
او التسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما في العمادي وذكر
في افضل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات تحقق الرد بالعيب لوارثه
او وصيه وان لم يكن فللموكل في رواية ولو وصى القاضي في اخرى ويستثنى
منه ما اذا اباح الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا
وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل
كما في الفصولين وتبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف
البيع والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالبنج بحيث لم يعرف
الشراء لم يجز على الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء لغة مستوعبا
وشريعة عيا شهرا عنده وبه يفتي واكثر السنة عند ابي يوسف وسنة
كاملة عند محمد كما في بيع الصغرى وهو الصحاح كما في الكافي وغيره واعلم
ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان للموكل يملك عزل الوكيل

واما اذا

واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمراة في الامر باليد فلا
ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى ولحاقه بالكسر اي وصول احدهما بدار
الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي باللحاق وقالا يبطل به ان حكم
فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه يعود الوكالة عندهم
وان حكم به ثم عاد يعود الوكالة عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في
الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما
لكنه موقوف عنده وكذا يبطل بعجز موكله حال كونه الموكل مكاتبا
اي اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا وكالة وكيله لانه
وقع تصرفه في مال الغير باجازة وانما فصل بهذا للتنبيه على العامل البعيد
لا لما ظن ان يأتي بعده لم يشترط علم الوكيل بما سنذكره وبحجره اي الموكل
حال كون الموكل مأذونا اي اذا عبده المأذون الموكل عن التصرف بطل
وكالة وكيله لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب والمأذون اذا وكل
رجلا بالتقاضي او الخصومة لم يبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في النهاية وتبطل
الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراق بينهما اي الشريكين
عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه
دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ على
ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما ذكرنا في الجامع ان
احد المتفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم يبطل الوكالة في حقه و
فيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم ولو وكل احد من المتفاوضين او كلاهما
رجلا لم ينعزل وكان وكيلا منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما ولو
وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما

رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف كل وحده ومن الظن انه
لو وكل كلا منهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اي بموت
الموكل او جنونه او لحاقه او عجزه او حجره او افتراقهما و يعلمهم اي و
ليعلم كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والماذون و
الشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرها
فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المص والشارحين بالثلثة
الاخيرة ولتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء علم به او لا
كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتكاتب والتدبير والاستيلاد والكتابة
واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذا اذن العبد في التجارة او رهنه واجره
فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فبينهما عند ابي يوسف رح و
للمشتري من الموكل عند محمد رح لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار
وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان
الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقدم لانه لا يناسب النظم
على قوله لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تاخير القيد وانما ختم على مسائل العزل
رعاية لحسن الاختتام

كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة
للشركة كما سيظهر هي في اللغة بالكسر والضم كما في القاموس اسم ومصدر وشركة
في كذا بالكسر فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره فهي كالمشاركة
خلط الملكين كما في المفردات ويطلق على العقد كما في النهاية وشرعا اختصاص
اثنين او اكثر بمحل واحد كما في المضمرات ولما كان قريبا من اللغوي قسم بلا
تعريف فقال ضربان اي نوعان شركة ملك اي اختصاص احد باخر
بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباء كما في المغرب وهي شرعا ان يملك اثنان

فصاعدا

كتاب الشركة

قال النبي عليه السلام الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلاء والنار صدق

فصاعدا عينا وهي ضربان اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى
لهما فيقبلان او يستوليا عليهما في دار الحرب او يخلطا مالهما وغير ذلك
اختيار ان اختلط بحيث يتعذر او يتعسر التميز بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الا
وغيره وهذا باعتبار الغالب فان الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح
بثوب في دار بينهما شريكان في الحفظ كما في النظم فلو بدا لح عينا باسم الكل
او ردو كل من هذين الاثنين كاجنبي فيما اي في الامتناع عن تصرف مضر
فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك من
اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه جاز
وعن هشام لم يجز كما بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان احدهما ان يسعد
على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه
وبين غائب اذا نفعت الارض فلو نقصتها او زاد الترك قوة ببس
ذلك كما في غصب الكبرى وشركة عقد اي الشركة الثابتة للوكالة الواقعة
بسبب العقد بقرينة الاتي وركنها اي ما يتقومها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء
كما في قياس الكشف وانما ذكر بعد العقد دفعا لتوهم المجاز الايجاب بان
يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها والقبول بان يقول
الاخر قبلت وحكمها اي الشركة في الربح وشرطها اي شركة العقد ان لا يعين
لاحدهما دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا يربح
غيره وهي هذه الشركة اربعة اوجه جمع الوجه اي الطريق فيها شركة مفاوضة
ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهي بعد المساوات
والمشاركة فيما علم من التعريف كان كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما
ذكره ابن الاثير وفيه اشارة بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر

وهو خلاف المشهور وشريعة شركة اى عقد شريكين متساويين او اكثر
ولا بأس بذكر لفظ الشركة كما هو فى الحوالة والمتبادر ان يكونا بالعين
فلا ينعقد بين صبيين مأذونين او صبى مأذون وبالغ مالا من النقد
او غيرهما مما يأتى والمراد التساوى من حيث القدر اذا كانا من جنس
واحد ونوع واحد واما اذا كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالمكسر
مع الصحاح فيشترط مع ذلك التساوى فى القيمة فلو كان مال احدهما
قد فضل فى القيمة لم يصح فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يصح كما
فى الذخيرة واشار بلفظ المتساويين الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما
من جنس ذلك المال فان لم يدخل فى الشركة فسد المفاوضة كما فى قاضيخان
والى انه لو قبض بعد الشركة فاعطى الناس من الديون او زاد قيمة احد المالين
قبل الشراء او زاد بعد الشراء او بالآخر فسدت فى كل هذه الصور كما فى الذخيرة
ولا بأس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما فى المشارع وغيره
فلا يجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر ومكاتب وبين مكاتبين
ودينا يجوز بين المسلمين والذميين والكتابى والمسلم والمرتد ولا بين
مسلم وكتابى عند الطرفين ويكره عند ابى يوسف ويتوقف بين المسلم
والمرتد عنده لا عندهما كما فى النظم ومن الشروط عموم التجارة كما فى النتف
فى الربح ولم يذكر لما سنشير اليه ومنها لفظ المفاوضة اذ العوام قلما يعلمون
شروطها كما فى المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها صح العقد
او العبرة للمعنى كما فى المبسوط وغيره فلا بأس بتركها مع ذكر الشروط كلها
ويتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه فيما يقبض عنه
كل بتصرف الى الآخر كما يتعرف الى النفس والكفالة فيصير كل كفيلا عن الآخر

فيما يلحقه

فيما يلحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك ومشترى كل منهما
المفاوضين لهما فلا يملك احدهما شيئا الا بشرى النفس لتضمن الوكالة
الا الطعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه لنفقة نفسه وكسوته والادام
وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة بين العقد كالشراء
ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة ضمن الآخر لتضمن الكفالة فالشراء
على الترتيب للنشر فالتصدير بالفاء احسن واحترز بما يصح فيه الشركة عما
لا يصح فانه لا يضمن به الآخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم وفى النتف
ان كل ما لزم احدهما على الآخر ابطل الاقرار بالمهر وارش الجناية وعتق
رحم محرم وخلفهما دين عليهما الا اذا خلف احدهما على البنات والآخر
على العلم وفى شرح الطحاوى لو كفل احدهما بالنفس لا يؤخذ به الآخر بالاجماع
ولو كفل بالمال اخذ به خلافا لهما وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له
او تصدق عليه او وصل له ما تصح فيه الشركة من النقدين وغيرهما وقد قبض
الوارث والموهوب له او غيره وانما لم يبين الفعل لانه معطوف بالواو
فيشترط قبض كل كما فى شرح الطحاوى والنظم وقاضيخان والمستصفى و
النتف وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط
الهبة فقط كما ظن صارت المفاوضة عنانا فى جميع التجارات لانتفاء
المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا فقد شرط من شروطها عنانا كما
فى شرح الطحاوى وغيره وفى العروض والعقار المقبوضين من جهة الارث
او الهبة او الوصية او غيرها واستثنى من العروض نحو الفلوس الا فى العقار
داخل فى العروض بقى العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها
شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر اما اسم كما فى الديوان من العين

مقصد ر عن بعض بالعيب والكسر فكانه عين لهما شيء فاشتركا فيه كما في المقاييس
او العين لعجز الجنس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او شريكه عن بعض
التجارات في ماله كما في الاختيار واما مقصد ر عنانه اي عارضه وكان كل
واحد معارض الآخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين او احدهما
حر او عبد مسلم او ذمي او صبي ماذون او بالغ او امراة في كل تجارة او نوع
منها كالتجارة في الدقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا يكون الا عاما
وذكر شيخ الاسلام انها قد يكون خاصة ايضا كما في الذخيرة ويصح ببعض
ماله اي مال كل منهما دون البعض ويصح مع فضل مال احدهما وتساوي
الربح بينهما ومع تساوي ماليهما مع تفاوت الربح بينهما فيصح بالطريق
الاولى في الاول مع تفاوت الربح وفي الثاني مع تساويه سواء كان
العامل كلا منهما او احدهما فالاقسام ثمانية يشير الى الكل صحيح لكن لم يصح
ما كان العمل لصاحب الاكثر والربح بينهما او الاحد المتساوي ويجوز لو قيل
فان الشرط ذلك كان باطلا والربح في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما
في المغني وغيره ومع كون مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورا بيضا او سودا
اي رديه الفضة ومال الآخر دنانير سواء كان متساويين في القيمة او لا وفيه
اشعار بان المفاوضة لا يصح مع اختلاف رؤوس المال وهذا رواية عن
الشيخين وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني ويصح
بلا خلط خلافا لزفر ره وفيه اشعار بان في المفاوضة يشترط الخلط وهذا
قياس وفي الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين
مطالب بثمن مشريه لتضمن الوكالة وكذا اصل في المعقود لا غير اي
يطالب بثمن مشري صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي المطالبة رجع
بعدم

علا شريكه

على شريكه بحصته من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيل في حصته وفيه
اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات وبانه لو لم
يؤده اصلا لم يرجع عليه كما اشير اليه في الهداية ولا ينافي ما في الوكالة
ان الوكيل رجع على الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الحقيقية
القوية والضمنية الضعيفة فرقا كما لا يخفى ولا يصحان اي المفاوضة والعنان
الا بالنقدين اي الدرهم والدينار فلا يجوز بالمصبوغ منهما في الرواية
كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والمنتقى والفلوس النافقة اي
الرائجة فان الشركة يصح فيه عند محمد ره والمشهور عن الشيخين انها لا
يصح كما في المغني والفتوى على قول محمد ره كما في المضمرات وقال الاسبيجابي
في المبسوط انها يصح به على قول الكل الا انها صارت ثمنا باصطلاح الناس
كما في الكافي والتبر اي جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق
على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب
ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيره بالمجاز كما قال ابن الاثير والنقرة
اي القطعة المذابة من الذهب والفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة
فهي مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي ان تعامل الناس بهما اي التبر
والنقرة فان لم يتعاملوا بهما لم يصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف ظاهر وظاهر
المذهب انها لا يصح بهما كما في المبسوط ولا يصحان الا بالعرض عن التبر
النقرة بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف عرض الشريك
الآخر وتقابضا حتى صار مال كل مشتركا بينهما شركة ملك ثم بعد ان شركا
عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف مال كل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل
الربح فهو ربح مال مضمون عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم

الآخر وتقابضا ثم عقدا عقد مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما
يختلط بالخلط كالكيلي والوزني وكلاهما من جنس واحد فخلطا فوقعت بينهما
شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان
يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الاقل اربعة
اخماس عرضه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان او على قدر
قيمة الجيد والردي كما في المغرب ثم راس المال بعد البيع عروض او دراهم فيه
خلاف مذكور في المبسوطات ويهلك مالهما اي مال المفاوضة والعنان
كما في المغرب او مال احدهما قبل الشراء من جهة المالك تفسد به اي الشركة
راسا لان المال محل العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الآخر بماله كان
المشترى له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيده بان قال ما اشتريه كل
مشترك او شرى ثم هلك كان المشترى مشتركا شركة عقد كما قال محمد رح
فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال انه شركة ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما قال
في المغرب وغيره وهو اي الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط في يداتهما
جميعا او يدهما يهلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما
لانه لا يتميز ولو اكتفى بالسابق لكفى ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان
يبضع اي يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب اي يدفع مضاربة و
يوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا
بالتعدي كما في اكثر المتداولات لكن في النظم ان لكل من المفاوضين
ما ذكره وان يعير استحسانا ويواجر ويستاجر ويستقرض ويكاتب ويأذن
عبد الشركة ويشارك شركة عنان ويخاصم ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق
ولا يفاوض غيره ولا يقرض والشريك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل

الجنس

او يمر او يرح للمالك

ويرهن

ولا يبضع

ولا يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة
الاعمال وشركة الابدان وشركة التقبل وشركة الصنائع جمع الصنيعة
كالصحيفة والصحف وجمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كا
لصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة وشركة التقبل
من قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك
صانعان اي عاملان تعبيدهما اي لا غرض لكل ولا عين فلا يشعر باشتراط كون
كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن
يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة
العمل به بل له ان يقيم باعوانه او اجرائه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما
في المبسوط كخياطين وخياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس
بشرط وان اختلفا فيما لم يكن شرطا وفي الكافي اشارة الى انه صح شركة الدلالين
وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه صح شركة الحمالين كما في المنية وان تقبلا
العمل اي عمل العمل له فان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان تقبل
كل منهما شرط وقد ذكر في المنية ان احدهما لو تقبل والآخر عمل جاز وقد اشير
اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان من احدهما اداة ومن الآخر عمل فسد الشركة والاجر
بينهما يتساوى او يتفاوت صحت هذه الشركة خبر بعد خبر ذكره لقوله
وان شرط العمل نصفين والمال اي الاجر اثلاثا مثلا ولا يخلو الكلام
عن اشعار بان هذه الشركة يكون مفاوضة وعنانا عند اجتماع الشرائط
والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من
الشريكين في شركة مطلقة عمل تقبله احدهما فللآمر بذلك العمل ان ياخذه
ايهما شاء ويطالب كلا منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويبرا الآمر

كان م

الدفع اى دفع الاجر اليهما اى كل منهما والكسب اى الاجر نصفين بينهما
وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اى شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم
ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه تجاوز من وجوه كما لا يخفى و
هى ان يشتركا فى نوع او اكثر كما فى المغرب حال كونهما ملابسين بلا مال ولا عمل
ليشتريا بوجوههما اى بابتذالهما وبالنسيئة ويبيعا بالنقد والنسيئة كما فى
النظم فتصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شرطها وهى ان يكونا من
اهل الكفالة وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى ويتلفظا بلفظ
المفاوضة كما فى المضمرات ومطلقها اى شركة الوجوه عنان بالعرف الا
ان التخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شئ وذكر فى التحفة ان المطلق عنان
ويصح مفاوضة اذا وجد شرطها وهى ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء
ويتساويا فى الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد
منها فعنان هذا الا ان شرطها فى المواضع الثلثة قد اختلف ولم يتعرض
فى المتداولات بانها فى كل منها حقيقة والظاهر انها فى الاول حقيقة وفى
الباقيين مجاز ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين فى شركة الصنائع والوجوه
وكيل الآخر عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا
فى شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما فى المفاوضة والعنان او مثالثته
اى المشترى فى العنان فالربح بينهما كذلك اى مناصفة او مثالثة و
شرط الفضل اى فضل الربح فى هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق
الربح بالضمان والضمان يتبع الملك فيقدر بقدره ولا يصح الشركة فى كل
شئ لا يصح فيه الوكالة فلا يصح فى اخذ المباحات اى فى كل شئ مباح
اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال والبرارى والاستقاء

والاحجار

والاحجار والاتربة والجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع مباح
اخذه كما اذا اشتركا على ان يبيعا من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا آجرا
فانها فاسدة كما فى المغرب تحققت المباحات اذا اخذت بين اخذها فلا
حق فيها لمن لم ياخذها ونصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما فى
الاخذ وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما
فان لم يعرف قدر ملك كان بينهما صدق كل الى النصف مع اليمين واقيم
البينة عليه فى الزيادة كما فى المغرب وللمعين فى الجمع او القطع او الربط او
الحمل او غيره وصاحب العدة اى لمالك ما يحتاج الاخذ اليه من نحو الدابة
والالة والجوالق وهى بالضم فى الاصل ما اعد لامر يحدث كما فى المقاييس
اجر المثل على العامل وان لم ياخذ المعين وصاحب العدة ماله قيمة وهذا
بالاجماع كما فى قاضيخان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اى قيمة المباح
يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغى ان يكون فيه التخمين والقياس
عند ابى يوسف رحه لانه رضى به وهو المختار عند المص بناء على القديم وهذا
اصل الجليل استدل به صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد رحه فان عنده اجر
المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية
وكذا اما يأتى فى كلام المص فى المضاربة والربح فى الشركة الفاسدة كما اذا
كان لاحد دراهم مسماة على قدر المال فالشرط باطل ويبطل شركة العقد
بالموت اى موت احدهما والجنون اى جنون احدهما مطبقا واللحاق
اى لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حكم على احدهما
سواء علم الآخر او لا لانه فرع الوكالة ولم يزك احدهما مال الآخر بعد الحول
بلا اذنه فلو اداها احدهما لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء

الحكم

عيس

اى متعاقبة بان ادى احدهما زكوة مال صاحبه ثم ادى الآخر ضمن الثانى
للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا ضمن ان علم والا فلا كما فى زكوة المبسوط
والصحاح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا اذا وكل باداء الزكوة ثم
تصدق بعد اداء الموكل كما فى الكفاية وان اديا بغيبة صاحب معا اى فى
زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء الآخر قسط غيره اى نصيب
صاحبه ولم يضمن عندهما كما فى زيادات العتابى وذكر فى الكافى ان كلا منهما
لم يضمن اصلا عندهما وفى ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب الآخر

كتاب المضاربة

اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لا شتمالها
عليها هى فى اللغة مصدر ضارب فلان لفلان فى ماله اى تجر له مشتقة
من ضرب فى الارض اى سار فيها كما فى المغرب وكلاهما مجاز من الضرب
كما فى الاساس وانما اختير هذه المادة على المقارضة التى هى لغة اهل المدينة
موافقة لنص يضربون فى الارض وهذه العلة لانه صار المضارب غالبا
ونسبة رب المال وفى الشريعة عقد شركة فى الربح بان يقول رب المال
دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كنصف
او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت فيفيد هذا ان كلا من الايجاب
والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها
لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى فى العرف بالخارج وعن الشركة
فى راس المال لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة كما فى الكرمانى فلم يبق التعريف
جامعا بمال طرف الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل آخر او اكثر فاكتفى
بالاقل لكن يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما مر وهى
اى المضاربة الشركة المفهومة من التعريف ابتداء حكما اولا او اولا فى المضاربة اى المدة

وهو زمان

وهو زمان كائن بعد القبض وقبل العمل فانه امين ح لانه قبضه باذنه بلا
وثيقة ونحو ذلك وانما انحرف ادلا لان الوصف فيه ضعيف بدون
الموصوف وهو كما بينه الرضى وتوكيل حكما عند عمله لانه تصرف فى ماله
بامره وشركة حكما ان ربح المضارب لا ستحقاقه بعض الربح وغصب
حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عندهما خلافا لهم ثم زيد
فى الوقاية على قول المشايخ فى المشهور وتبعه المصنف فقال وبضاعة حكما اى
ابضاعا فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء وان شرط
عند عقد المضاربة كل الربح لك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح
للمضارب اى العامل وانما اثره عليه الاشارة الى ان الدفع بلفظ
المضاربة لم يفد به مضاربة كما فى الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة
فاسدة حكما ان فسدت المضاربة بما بيناه من تفسير الضمير وغيره فذكره
فالحاصل ما ادعاه المصنف وغيره من التساهل وهو ان المضاربة عقد شركة فى الربح
فكيف يكون ابداعا او اجارة فلا ربح له اى المضارب بل اجر مثل عمله
ربح المضارب او لم يربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه اذا لم يربح
لا اجر له كما فى الذخيرة ولعل رده بعث على ذكره ما ذكره فى الاجارة ولا
يزاد اجر عمله على ما شرط عند ابى يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه فى الشركة
خلافا لمحمد فانه عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما فى الكرمانى وفيه
اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ
لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما فى الفصولين لكن فى
الواقعات ما قال ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو
اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاكه فيها اى المضاربة الفاسدة وهذا

فى اللغة من ضرب فى الارض سار فيها ومنه قوله تعالى وآخرون يضربون فى الارض الآية يعنى الذين يسافرون للتجارة فى البلاد

الاعطاء

من الزيادة قوله كما هى

ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد رحمه الله انه يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما انه لم يضمن عند الكل كما في العمادي لكن لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب الهلاك يقرض المال منه ثم ياخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب كما في الواقعات وانما تصح المضاربة الا بمال يصح فيه الشركة من النقدين والتبر والفلس النافق لكن في الكبرى ان في المضاربة بالتبر روايتين وعن الشيخين انما يصح بالفلس ولم يصح عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى فيفسد بالعروض الا ان يقول الدافع بعه واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جاز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية والا بتسليمه اي المال الى المضارب على وجه الكمال يتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كلا او بعضه في يد المالك فسد المضاربة وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد رحمه الله بن ابراهيم الفريري انما يفسد اذا شرط العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا متى بدا له جاز كما في النهاية والا بسبب يشيع في شرط كل الربح بينهما حتى لو شرط ان يسكن احدهما في دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط توجب قطع الشركة يفسد المضاربة واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا يفسد المضاربة على الاطلاق كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط الربح وراس المال معا او راس المال فقط بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء رمز الى انما يصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما في العمادي وغيره

انما لا يبيع

انما لا يبيع وللمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في مطلقها اي مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت وسلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يعمل به في الكوفة او في البز فمقيدة كما في المحيط وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع عنده بنقد ونسيئة والعيب فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا بما لا يتغابن عنده التجار فانه لم يجز عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة في الكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش نفى لنفسه وان قال له اعمل برايك كما في الذخيرة والطلاق يشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع امراته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا لصاحبين وابن زياد وزفر رحمه الله ولا يشتري من عبده المأذون وقبل من مكاتبه بالاتفاق وان يوكل بهما اي البيع والشراء بنقد ونسيئة ويسافر بالمال المضاربة برا وبحرا وعنه انه لا يسافر وعنه وعن ابي يوسف رحمه الله يسافر الى موضع بقدر على الرجوع الى يومه لخوف مستحسن او ثلثه ولا يسافر سفر الخوف فانه يتحامى الناس عنه في قولهم كما في قاضيخان ويبضع اي يستبضع المضارب باحد في التجارة كما في النهاية ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشتري للمضارب وفيه اشعار بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه روى عن زفر فقال ولا تفسد المضاربة في تأكيد غير محتاج اليه اي بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات ويودع ويعير او عندهما ويرتهن ويرهن ويوجر ويستاجر ويحتال اي يقبل الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر اي على ايسر واعسر معاملة من المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض المضارب

لانه تبرع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة ولا يستدين
اى لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده
من مال المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي الا
باذن المالك بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من التبرعات واذا
اذن بالاستدانة يكون ما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير
موجب المضاربة فربح ماله على ما شرطا ولا يضارب المضارب لاحد غير
ماله ولا يخلطه اى مال رب المال بماله اى مال المضارب ولا ضمن وهذا اذا
لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلدة والا لم يضمن به على ما هو الكائن في قاضيخان
الا باذنه اى اذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا او باعمل برايك فيخ
يضارب ويخلط فلو قيل بهذا وقد قال رب المال للمضارب اعمل برايك
فاشترى ثوبا وقصره بماله اى غسله من قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح
او من قصر الثوب بالتشديد اى جمعه فغسله او حمل المتاع المشترى من بلد
الى بلد على دابة مستاجرة بماله اى بمال المضارب فهو في الفعلين متبرع
المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة بلا اذن صريح بخلاف
ما اذا صبغ بماله احمر اى بخلاف مشترى صبغ احمر او بخلاف صبغ ثوب
مشترى فما موصوفة او موصولة او مصدرية واذا زيادة في الصور كما
صرح به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف
الحمرة فانها زيادة فيصير شريكا له فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب
وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير
شريكا بهما اذ ليس بمال قائم حتى لو قصر بالنشا وصار شريكا وسائر الالوان
كالحمرة ولم يذكر اعتمادا على الغصب ثم شرع في حكم المضاربة المقيدة فقال

ولا يجاوز

ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم
الابتداء به من احد من الالفاظ الستة كما اذا دفعته مضاربة بالكوفة
او في الكوفة او تعمل به بالكوفة او فتعمل او بحذوها او على ان تعمل به بالكوفة
او فاعمل به بالكوفة او تعمل به بالكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء به
كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه
قال ان فعلت كذا فهو انفع واحسن كما في المحيط وغيره وكذا سلعة
بالشرى اى متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة المذكورة مثلها نعم كما في
الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرباس وفي قاضيخان لو سمى
فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا الا ان يقول ولا تشتر غيره ولا بد
ان يكون اشارة الى التعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان تعمل في
الثياب او الرقيق او الطعام فقد اختص كما في شرح الطحاوي ووقتا
عينه بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفي التتمة
ان التعيين ان يقول في الصيف لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع
او في اليوم لا في الليل وشخصا عينه اى ذلك المذكور المالك بما ذكرنا فيقول
دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في الذخيرة وذكر
في الخزانة ان اشترى من غيره جاز في رواية فان جاوز المضارب عنه اى
عما عينه المالك ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا
وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قار الا
بالشراء فانه على تحتمه الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع انه لم يضمن الا اذا
اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والا انه لو قال لا تتجر الا في موضع
كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة انه قال

لا تعمل الا في سوق كوفة كان له ان يعمل في غير سوقها والا انه لو قال اتجر مع
الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء وخالف
المضارب فقد خالف كما في التتمة ولم يذكر حكم المخالفة في الشراء بالنقد و
النسيئة كما اشير اليه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج عند الطرفين عبدا من
مالها ولا امة برجل ولو تزوج عبدا اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف
انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة
الى انه لا يحل للمضارب وطي جارية المضاربة ربح او لا واذن به او لا كما
في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق على رب المال من قريبه او
محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه فللمضارب
ويضمن دفعا للضرر ولا يشتري من يعتق عليه اي المضارب مما ذكر ان
كان المضارب ربح لانه وان نفذ في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب
المال عنده ويعتق عندهما ولو فعل هذا او اشتراه ضمن مال المضاربة
لانه مشتري لنفسه وان لم يكن المضارب قد ربح صح شراء من يعتق عليه
على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب عمل في مصره اي مصر نفسه او
مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين في ماله اي المضارب
فان لم يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره ففي مالها
وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقة
مبتدأ خبره في مالها في سفره صفة نفقة طعامه بيانها وشرابه وادامه
وعن ابي يوسف رحمه وعن الحسن فاكهة كما في التجنيس واجرة خادمه اي
خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل ماله بدله منه كما في الكرماني فقوله في
غسل ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون

وكسوته م

كما في الكفاية

كما في الكفاية واجرة ركوبه كراء اي اجرة كرائه والركوب بالفتح للركوب
وشراء علفه اي اجرة علف ركوبه والمطلب في مالها اي في راس مال
المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يحتسب حكمه وانما قيد بالصحيحة دون المتبادرة
لان في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه اجير كما في الذخيرة
وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحمام والفصد والتنوير ونحوها
يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي بالمعروف عند التجار
وبلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب المال الفضل على المعروف
وما دون سفر اي ثلثة ايام ولياليها كسواد المصر بعضه واليه اي يذهب
المضارب اليه ويعود في غدوه ولا يبيت باهله اي لا يكون في جميع
الليل عند اهله كالسفر فان بات باهله فكالمقيم فنفقته في ماله ونفقة الاول
في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من راس المال اخذ المالك من
الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما فلو
انفق من ماله او استدان رجع في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب
المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يجز وضمن الاول عند عمل
المضارب الثاني وان لم يربح الثاني ربح ومجرد الدفع ضمن عند زفر وهي
رواية عن ابي يوسف رحمه والفتوى على الاول كما في الواقعات وقيل اي
روي عن الشيخين انه ضمن عند ربحه اي الثاني وانما اسند الضمان الى
الاول اشعارا بانه ان ضمن الثاني رجع على الاول فان لرب المال الخيار
في قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على ما شرطا كما في الواقعات
ويطيب الربح على الثاني دون الاول لانه ملك مستند اليه كما في الهداية
فان استهلك الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما يضمن الثاني

اي طلب القرض

والاشبه المختار فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان
صحيحتين واما اذا كانا فاسدتين او احدهما فاسدة فلا ضمان على احد
منهما وصح العقد او الشرط ان شرط لعبد المالك شيء من الربح مثل الثلث
يعمل مع المضارب والمشروط للمولى وان كان على العبد دين وفيه اشارة
الى انه شرط لعبد المضارب او لاجنبي يعمل مع المضارب صح بالطريق
الاولى والمشروط للمضارب والاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احد منهم صح
العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين او لا كما في الذخيرة
وبطل المضاربة بموت احدهما اي المالك والمضارب وكذا تقييد و
حجر نظر اعلى احدهما وجنون احدهما مطبقا كما في [illegible] النظم وبسبب لحاق
المالك مع حكم القاضي به بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع
مسلما والا لم يبطل فان ربح على ما شرطا كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى ان
العلم باحدهما لم يشترط للبطلان كما في قاضيخان والى ان بردة المضارب
لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق المضارب بدارهم لم تبطل
وفي النظم انما تبطل بلحوق احدهما بدارهم فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد
مسلما كان الربح له وتضمينه عند ابي حنيفة ولا ينعزل المضارب حتى يعلم
بعزله اي المالك المضارب لانه عزل حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل
العلم نفذ كما في الاختيار فلو علم بعزله وفي المال عرض فله بيعه عوضها اي
بغير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه
لم يجب البيع على المضارب وقد وجب عليه لما يانه فلا ولو باع عوضها
ثم اي بعد ما باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه
في ثمنه اي ما باع من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صنعه

نقد بال...

نقد بالقاف والضاد المعجمة اي حصل من بيع مال المضاربة يقال خذ ما نض
لك اي تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في
المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد والتعيين من جنس راس مال ال
مال عقد المضاربة ومن الكنز انه حال من فاعل نض فقد افطا [illegible]
الآن وبدل اي يجب ان يبيع خلافه اي خلاف جنس راس ماله
بجنسه فانه اذا عزل ومال المضاربة من جنس راس المال من كل وجه بان
كانا دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا وان لم يكن من جنسه من
كل وجه بان كان مال المضاربة عوضا وراس المال احد النقدين لم يعمل عزله ولو نوقف
حتى صار مثل راس المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم
والآخر دنانير صرفه بما هو من جنس راس المال دون العرض وتمامه في الذخيرة
ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اي مال المضاربة دين على احد يؤمر
اي المضارب طلبه ونقده وان تحاربا المال عن الطلب ان كان المضارب
قد ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب من مال
المضارب وهذا اذا كان الدين في مصره والا ففي مال المضاربة كما في
الذخيرة والا اي وان لم يربح المضارب يوكل اي يقال للمضارب وكل المالك به
اي بطلبه وما في الجامع انه يقال له احل فقد اريد بالحوالة الوكالة فانه عدا
كل في كل كما اشير اليه في الكرماني وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب
يؤمر ان يحيل رب المال على المديون وكذا اي مثل ذلك المضارب المعزول
ساير الوكلاء وجميع الوكيل اي الوكيل بالبيع اذا باع وانعزل يقال له احل
بالطلب كما في الكرماني والبياع كالدلال من يباع مال الناس باجر كما
في العاشر من وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار المتوسط بالكسر

بين البايع والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي فما في الايضاح والفيروز
آبادي وفي المهذب السمسار كالدلال عرضه متنفذ المصر البياع بالدلال
للنخ من شيء فالسمسار على ما ذكرنا لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع
لكن ... المذكور ان البياع والسمسار وكيل من جانب البايع باجر فان الناس
يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها وتلميذهما وكيل من جانب المشتري في
بعرض الاشياء ولهذا كانت البيعانة والسمسرة على البايع والشكاية
على المشتري فعلى هذا يشكل التوفيق بينهما يجبران عليه اي طلب الثمن وقبضه
ان لم يربح لانهما كالاجير عادة كما في الكافي وما يهلك من مال المضاربة
الصحيحة فان في الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح اولا لانه تبع فان
زاد فالى راس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم يهلك كل ما في يد المضارب
من راس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفي راس المال فيبدأ
براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما في الاختيار فلو اريد ان
لا يبطل القسمة استوفى رب المال راس المال ثم يقسم الربح ثم عقد للمضاربة
ثم يرد راس المال الى المضارب كما في الذخيرة وان قال المالك بعد تصرف
المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة في
الدقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم
ان يجد تعيينه وادعى العموم وقال دفعت اليه مضاربة بالنصف ولم يسم شيئا
وهذا الخ من اشعار بانهما اذا ادعيا هما قبل التصرف صدق المالك كما اذا
ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا
فان اقاما بينة وقتا وقتا يقضى بينة التاخر فانه ناسخ للاول وان لم يوقت
البينتان او وقتا على السواء او وقت احديهما دون الاخرى يقضى بينة للمالك

ومنه في الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام
وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين لان المعتبر بيانه
بعد اتفاقهما على المخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي
يوسف انه اذا ادعى المضارب عموم البلد والمالك خصوصها صدق
المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الذخيرة وكذا صدق المالك
ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة
او قرض لما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض
او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن
الاختتام **كتاب المزارعة** عقب به المضاربة مع اشتمال كل على شركة
في شيء من الخارج رعاية لجانب مذهب الامام وانهم لم يعنونوا بالمساقاة
ايضا لانها نوع من المزارعة وهي في اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة
بالضم وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس الا انه
مجاز حقيقته الانبات ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم
زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره وانما اثر هذه
المادة على المخابرة التي هي لغة مدينة لانه من خيبر اول ما دفع مزارعة و
والاشتقاق من الجوامد قليل وهذه الهيئة لعمل احد وسببية آخر واعلم ان
المزارع ... الارض لا دافعها وان جاز ان يطلق اي يطلق عليه ايضا
كما في الطلبة وفي الشريعة عقد الزرع اي عقد بالزرع اي عقد بالزرع على
نحو شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا او يقول
العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة والاول عقد في
بعض الخارج اي خارج وحاصل ما طرح في الارض من بذر البر والشعير ونحوها

والباء متعلق بالزرع ولم ينفض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل
فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة من العامل والثاني اعارة من
المالك كما في الذخيرة ولا يصح ويفسد المزارعة حتى ان الافضل ترك اجارة
المزارعة عند ابي حنيفة رح الا اذا كان البذر والآلات لصاحب
الارض او للعامل فيكون الصاحب مستاجرا للعامل والعامل للارض
باجرة ومدة معلومتين ويكون له بعض الخارج بالتراضي وبهذا حيلة زوال
المنبت عنده وانما لم يصح بدونها لاختلاف فيه من الصحابة والتابعين
لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وسلم الى يوم الدين
كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة رح بفسادها بلا جحد ولم ينه عنها اشد النهي
كما في المقايق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد رح انا فارس
فيها لانه فرع عليها وادخل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما
للحاجة وبه اي بما عندهما من الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرهما
وبهذه معترضة بشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد
فلو كان فيها قوائم القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف
الى وقت فراغ الارض فيجوز على ما قال الفضلي كما في الفصل الاخير
من قاضيخان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا
صبيا ماذونين او ذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية
فلم يختص به فتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فانه ذكر وقت لا يمكن
فيه من الزراعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا
وجوزه بعض وعن محمد رح سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة ويقع على زرع واحد
وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى

كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال دفعت اليك مزارعة
او اجرتك ارضا او استاجرتك ليعمل فيها فان فيها بيان ان البذر من
قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل
وان لم يبين شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا
فقد فسدت المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل
واذا كان من العامل فمستاجر للارض وعنده اختلاف فلا بد من
البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان بعض
الزروع يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط استحسانا
والاصوب انه شرط وان لم يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت جائزة
لانه صار معلوما او عمم بان قال ما بدا لك كما في الذخيرة وذكر قسط
الآخر اي نصيب من لا بذر من جهته يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه
فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت
بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه وترك قسط الآخر جاز استحسانا كما في النظم و
شرط التخلية بين الارض والعامل ليقدر عليه فهي يفسدها ما يمنع التخلية
كاشتراط العمل على رب الارض وجاز ان يقول رب الارض سلمت
اليك هذه الارض وبهذا الشرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات
وبشرط شيوع الحب اي حب خارج عنها سواء كان التبن بينهما او لرب
الارض او البذر دون غيره بقرينة الآتي ويشكل ما اذا شرط التبن لاحدهما
والبذر للآخر فانه جاز كما في الذخيرة ثم الظن ان الحب وان الخارج لانه
لا عبرة لشيوع التبن والانتفاء مشترط الى علم المزارع بالارض لم يشترط وقت
وصف لعلومها فانه لم يتم الرضا بدونه كما في التتمة وان العقد فسد بترك

وفي العيون غنم دخلت بستانا فافسدته وصاحبها معها
يسوقها ضمن ما افسدة واذا لم يكن الا فقان عليه وكذا
الثور والحمار فصول

في العدة ومن وجد في زرعه حمارا او كرما
دابة وقد افسدت الزرع فحبسها
فهلكت ضمن ولو اخرجها
بمجاز انه اخرجها وساقها
فهلكت يضمن وان اخرجها
سقها لا يضمن وكذا الفرع
دابة الغير عن زرع الغير و
المجنس ولو ساقها الى مكان
يامن منها على زرعه لا يضمن كانه
اخرجها عن زرعه وقال ابو نصر وكثير
من مشايخنا يضمن اذا عبر وعليه الفتوى فصول

احد هذه الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها بان يقول المزارع اعمل انا في ارضك
مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر فيفسد
المزارعة ان شرط ما ينافيه اي ينافي الشيوع كرفع البذر وناحية معينة من
الزرع او الخراج اي خراج وظيفة دراهم او قفيزان مسماتين فان شرط
خراج مقاسمة جزء من الخراج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام
للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر من الخارج والباقي بينهما جاز وهذا
حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمة الباقي من البذر والخراج
فهي مجردة بالكاف وانما يفسد لانه ربما لم يبق شيء بعده وكذا افساد ان شرط
التبن فقط كذا او بالعكس لغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر
وانما يفسد لان التبن هو البذر الذي هو الاصل فاشتراطه لغير صاحب الاصل
مفسد سواء كان صاحب الارض او لا وصح العقد ان تعرض بالتبن للآخر
اي رب البذر مع شيوع في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح ان
لم يتعرض بالتبن له مع شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ
بلخ انه بينهما كالحب لانه عرفهم وحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه
يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت لان
المقصود هو الحب الكل في الذخيرة ولا يصح ويفسد المزارعة في هذه الصور السبع
الآتي صور ثلث ان يكون الارض والبذر لاحدهما اي المتعاقدين و
البقر والعمل والآلة للآخر منهما والارض او العمل له اي لاحدهما والباقي
من البذر والبقر والعمل والآلة او الارض والبذر والبقر والآلات
للآخر واليه اشار المصنف في نظمه المشهور :. زمين تخم عامل تمام زميں با تخم
اي كامل :. درا اين سه صورت دان همه ناجائز و باطل :. يعني فاسد است

الحب

او حکم

چهار صورت جائز وهي ان يكون الارض والبقر او البذر والبقر واحدها
لاحدهما والباقي للآخر وعن ابي يوسف في النافع انه لا يصح الا ان يكون البذر
لاحدهما والباقي للآخر كما في الذخيرة وللقائل ان يقول انه قد منع الحصر
في طرف الصحة والفساد في صور كثيرة اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض
والبقر لآخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان وان يكون البقر
لاحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر اما منهما والخارج نصفان او
من العامل ولم يختلفا الخارج كما في التتمة وان يكون الارض والبذر والبقر
واحد لاحدهما والعمل وبقر آخر للآخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون
البقر لاحد والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان كما في التتمة و
اما في الثاني فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد كما في التتمة وان
يكون البذر والبقر لاحدهما والارض لآخر والعمل الثالث وان يكون
الارض والبذر لاحد والبقر لآخر والعمل لثالث وان يكون الارض
والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في العمادي وان يكون البذر والعمل
لاحد والبقر لآخر والارض لثالث وان يكون العبد او البذر والعبد
او البقر والعبد او الارض والعبد او الارض والعبد والبقر لاحد والباقي
لآخر كما في التتمة فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة
والقي البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط اي على ما شرطا عند العقد الصحيح
الالتزام ولا شيء من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج شيء من الزرع
لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة في الخارج لا غير
ويجبر اي يجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضي على ما هو موجب العقد
من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر

ولا اله

في الحال وفيه اشعار بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجوز لان
العقد يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما
في الذخيرة فان ابى رب البذر عن المضي والارض لم تعد ما كرب العامل الذي
كرب الارض بالحرث يجب ان يسترضي العامل باعطاء اجر مثل عمله لئلا يلزم
الغرور قال مشايخنا هذا ديانة واما في الحكم فلا شيء له وفيه اذا العقد على
الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية في مقدار ما به [illegible]
وان فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء
ملكه فان كان رب الارض طاب له الزرع وان زاد على قدر بذره واجر مثل
ارضه وان كان عاملا ياخذ بذره واجر مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم من
اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله كما
في التتمة والنظم ولا اجر المثل وان لم ينبت شيء او نبت وهلك في
اللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه او مثل ارضه ان كان صاحبها
او مثل البقر او الارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقد بالغ
ما وجد وان وجد الخارج كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما
على قدر ملكيهما كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط
عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد رحمه الله لانه استوفى
منافعه ويبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كان رب
الارض وضع البذر وسوى المسنيات ولا يغرم ورثة رب الارض شيئا ان
مات قبل الشروع فللآخر ان يمتنع وبعد الشروع ينفسخ العقد كما في التتمة
وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف
المشايخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الا ان

يستحصد

يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا
مطلقا عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق كذلك
وتفسخ اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية
الاصل واليه ذهب بعضهم وشرط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه
اخذ بعضهم كما في الذخيرة بدين محوج اي بسبب دين لرب الارض
مضطر الى بيعها اي الارض وفيه اشارة الى انه لا مال له سواها والى انه
لا حق للمزارع على رب الارض لحفر الانهار وتسوية المسنيات والى ان
الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع في هذه الصورة فان نبتت لم يبع
بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب
المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما سيأتي في المساقاة ومنه عزيمة سفر
والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والا انه لو باع بعد الزرع بلا عذر
توقف على اجازة المزارع فان لم يجزه لم ينفسخ حتى يستحصد او يمضي المدة
على ما قال الفضلي كما في قاضيخان فان مضت المدة المذكورة عند
العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر
مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا اذا اريد قلعه فقيل لرب
الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعط قيمة نصيبه او انفق انت على
الزرع وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض
ان ياخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع
كاجر السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي بقدر
نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياس
والتذرية والحفظ وغيرها فان العمل عليهما الى القسمة فاذا قسم فعلى كل نصيبه

فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤونة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه
اشعار بان هذه الامور لم تختص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة في جميع
المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم يكن معطوفا
على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية فان شرط اي الحصاد ونحوه عند العقد
على العامل صح الشرط والعقد عند ابي يوسف رح وبه يفتى لتعامل الناس
وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية وعن محمد رح
انه صح وهو مختار اكثر مشائخ بلخ كما في التتمة وذكر في المبسوط والهداية و
الكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف رح فكلام لا يخلو عن شيء واعلم
ان ما ذكره من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال ما يفتي به والاطيب
مما لا يعتبر الحيوان الذي يعم في كسبه لا نباتا وذي حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي
في تفسيره وذكر في الزاهدي عن احكام القرآن للرازي من اخذ ارضا مزارعة
او معاملة او زرع ارضه محافظا على الصلوة في مواقيتها بجماعة لكنه
اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا
لو زرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف عرق اجيره او ادى الثمن بعد حلول
الاجل او اداه متوقفا بلا رضا البائع ويستحب ان يبذره على الطهارة ثم
يقوم في ناحيته ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت
هذا اليك فسلمه او بارك لي فيه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه نعم يحفظ هذا
الزرع عن آفاته ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال
على الطهارة ليستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي
ثم يقول يا رب العنيت بذرا واعطيتني شيئا كثيرا فاحفظها قوة طاعة ولا
تجعلها قوة معصية واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار فصل

المساقاة

المساقاة من المزارعة لما في النتف وانما اخر على المعاملة التي هي لغة مدينة
لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي والشرعي
كما في النهاية وغيره فالتعرف من الظن دفع الشجر اي كل نبات بالفعل
او القوة يبقى في الارض سنة او اكثر بقرينة الآتي فيشمل اصول الرطبة
والقوة وبصل الزعفران وما غرس وزرع في فضاء مدفوعة وغيرها مما
تاوي ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف الا ما
يفهم بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتذبيب والشذ ونحوها
وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا او بقول
المساقي قبلت فيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير
اليه في الكرماني وغيره بجزء شائع بقرينة الآتي من ثمره اي مما يتولد
منه فيتناول الرطبة وغيرها وهي اي المساقات كالمزارعة اختلافا
وشرطا وحكما الا انها اي المساقاة تصح بلا ذكر المدة الا انها معلومة
عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتى وتشترط
صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غير سالم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز
الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا
كما في الهداية والا انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية بين العامل و
الشجر والشيوع في الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع وسكت
عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة ويقع المساقاة على مدة اول
ثمرة تخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم واخرها
وقت ادراك المعلوم فيجوز فلو لم تخرج فيها انتقضت المساقاة
وادراك بذر الرطبة بالفتح وهي الاسفست الرطب كما في الكرماني

حصر دفع الشجر الصحيح ولو وضع البذر
[illegible] عليه لكان احسن لان المساقاة تجوز فيه
التخصيص الى الفعل فيما في الكرماني
[illegible] في الكرماني [illegible]

علو الفا[؟] ان

قوله لا يصح اذا كان الزرع بقلا لم يقم والذي مساقاة بالرطبة والنخل وان كان مقوما لا يصح

والبذر بالذال وفي بعض النسخ بالزاي وهو افصح اذ هو ما كان للبقل من
الحب كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس
كما لادراك الثمر اي دفع الرطبة لادراك البذر كدفع النخل لادراك الثمر يعني
اذا دفعها بعد ما تناهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو
جائز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا الاتم ما ذكره المصنف في الشرح من الاختصاص
فان شئت فارجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبت او دفع
البذر ليبذره فالمها فاسدة فان كانت وقت جزها معلوما جاز ووقع
على الجزة الاولى وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها كالشتاء ويفسد بالانه فات النفع
في الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف مدة قد يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج
فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بعد ما
يفسد بها فللعامل اجر المثل وان اعطاه ما شرط له من النصف وغيره او
اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في التتمة
وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف رح
وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمي وقتا قد يتاخر عنه الثمر فان خرج
في وقت مثله في المساقاة فيصح والا فلا ولا يصح المساقاة ان ادرك
الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل ح كالمزارعة فانه
اذا دفع الزرع وقد استحصد الزرع على ان يحصده ويدوسه ويذريه
فانه لا يصح وعن ابي يوسف رح انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كانا
في حد الزيادة يصح المساقاة والا فلا كما في النظم وذكر في قاضيخان انه
ان احتاج الى السقي او الحفظ جاز المعاملة والا فلا فان مات احدهما
اي المالك والعامل وينبغي ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط

اذا لحق

اذا لحق صاحب الارض دين فادح استغرق المساقاة والثمر نيء اي غير مدرك
فان مات رب الارض يقوم العامل عليه اي قبله الى ان يدرك وان
كان كارها لورثته عند الورثة فان قال العامل انا اخذ نصف البسر فللورثة
ان يقسموه على ما شرطا او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك
فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل
ان مات وان كره رب الارض فان قال ورثته انا اخذ نصفه فلرب الارض
الخيارات الثلثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك
فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض العمل كما في الهداية ولا
يفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين الفادح وهل يحتاج
الفسخ الى القضاء او الرضى قدم وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل
في الشجر او سارقا والاشهر خائنا كما في التتمة يخاف منه على سعفه فانه قد
يتصرف فيه بالحرق ونسج الزنبيل والمراوح وغيره والسعف بالتحريك ورق
جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب
وفيه اشعار بانه يحرم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعائم والعريش
والقضبان المشتبكة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة
او على ثمره قبل الادراك عذر فان بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه
رمز الى انه يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها
مشتركة بينهما وبه لا يختص به فان الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو
واهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة وفي الالتقاط قضاء اي
ارضا واسعة كالتيه فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الاشجار فيها فغرسها
ويكون الارض والشجر بينهما لا يصح المساقاة ويفسد لاشتراط الشركة

قال م

واقره

ولا يجوز احياء ما قرب من العامر بل يترك مرعى لاهل القرية لان في احيائه ضررا بهم مختار الفتاوى

فما كان حاصلا لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه
لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان الثمر والشجر
بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف وغيره
فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل
فالشجر له يؤمر بقلعه وعليه اجر مثل الارض كما في النتف وهذه المسئلة
مما يشعر بالاتمام وبناسب ختم الكلام **كتاب احياء الموات** احياء الموات
عقب المزارعة به لان متعلقها الشرف من متعلقه والاحياء جعل الشيء
حيا اى ذا قوة حساسة او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء
او الغرس او الزرع او الكرب والسقي او غيره كما في الملاحة وغيرها وهو
اى الموات بفتح الميم لغة ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب
المعجم انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المعجم ارض غير عامرة
وشريعة ارض منتفس بلا نفع اى لم يزرع لانقطاع مائها اى الارض
عنها بسبب ارتفاعها ونحوه من غلبته عليها او غلبة الرمال او الاحجار او صير
ورتها نزة او كونها سبخة او غيره وفي الكرماني وغيره انه يجد بدل لغوي زاد
الشرع عليه لا يعرف مالك بعينه سواء كان فيه آثار العمارة كالمسناة او
لم يكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن نقصانها كما في الولوالجية
وعن محمد رح لا يحيى ما له آثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالقصور الخربة
كما في قاضيخان فما ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون
وصارت خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاصح ان الارض التي انقرض
اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر اى البلد والقرية كان العلم
بعد المعمور كما في الصحاح وعند محمد رح اذا انقطع ارتفاق اهلها فوات لو

قربة

قربة والاول قول ابي يوسف رح فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار
كما في المختار وغيره وعلى الارتفاق عند محمد رح وبه يفتى كما في زكوة الكبرى
وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي وقال لا يسمع صوت اى لا يسمع
البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب الجرجاني الى انه صوت على قدر اذان الناس
عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف رح يقوم جهوري الصوت على اعلى
مكان وينادي باعلى صوت وعنه البعد قدر غلوة كما في الذخيرة من
اقصاه اى اقصى العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الارض
العامرة كما في التجنيس وقد تسامح في اضافة اسم التفضيل الى معرفة لم يكن
باسم جنس من احياه اى الموات بحفر النهر او السقي على ما روي عنه كما في
الاختيار او بالكرب والسقي معا على ما روي عند محمد رح او باحدهما او بالغرس
على ما روي عن ابي يوسف رح او البناء او الزرع او غيره كما في الهداية
وغيره ملكه اى المحيي موضعا احياه دون غيره وعن ابي يوسف رح ان عمر الاكثر
من النصف كان احياء للجميع والمبتدأ انه ملك الرقبة وقيل ملك المنفعة
والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها آخر كان له ان ينزعها منه ان اذن له
الامام في الاحياء فلو لم ياذن له لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار
كما في قاضيخان وقد مر وقد قرر ذلك في اول كتاب والمبتدأ وان يكون المحيي
مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا خلاف وان كان مستأمنا فلا
يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن تحجر ارضا اى اعلمها ولو بالاذن بان
يضع حولها احجارا او حشيشا محصورا منها او شيئا منها او حرق شوكها
او يعرز حولها اغصانا يابسة او حفر فيها بير بقدر ذراع كما في الذخيرة وغيره
فالحجر الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر غير محتاج

اليه ولم يعمرها اي لم يحيها ثلث حجج جمع الحجة بالكسر اي السنة دفعها الامام
الى غيره اي غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها
لتحقق الاحياء منه دون الاول كما في الهداية وقال شيخ الاسلام ان
التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند البعض لا يفيده اصلا كما في
الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيا المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحيي النزع عنه
وهو كذلك لان ملكه بالترك لا يزول كما في الهداية ومن حفر بئرا في ارض موات
في قدر الامام بالاذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اي الحافر حريمها
اي ما حولها مما يلقى فيه التراب سمي به لانه يحرم تعرف ... العير فيه فهو فعيل
بمعنى فاعل اسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم و
لو حفر في ملكه كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك
او ماتوا او تقوضوا لم يكن احياها وذكر في المضمرات للعطن اي بئره وهي
البئر التي يستقى منها باليد والعطن بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح
اي بئره اي البئر التي يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى به وبالاضافة في
الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل ست قبضة كل قبضة
اربعة اصابع وقالا الحريم الناضح ستون وعن محمد ره مقدار ما ينتهي الحبل
اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي حنيفة كما في التتمة من كل جانب من
الجوانب الاربعة في الاصح احترازا عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح
لان الماء يتحول الى ما حفر دونها كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة في
ارض موات بالاذن خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب في الاصح
كما في المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاول الاظهر كما في الزاهدي وقيل مائة
وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير بالمذكور في بلدهم وعين في اراضيهم

الاصح

بهام

فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما لعامر جاز احياؤها

لعدلانيهما

لعدلانيهما واما اراضينا فنزا دلو حفرها فيها كيلا ينتقل الماء الى الثاني كما في
الهداية ومنع غيره اي الحافر من الحفر اي التصرف بحفر وزرع وبناء وغيره
فيه اي حريم البئر والعين لانه ملكه فان حفر آخر بئرا في حريم الاول فللاول
ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يأمر الثاني بالاصلاح جبرا وقيل يكبسه بنفسه و
يغرمه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في
الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البئر او
العين في جانب واكثر فله اي للغير الحريم من ثلث جوانب دون الاول
لسبقه فلو حفر فيه اربعة على التعاقب فلا يقع في الرابع وقيل له ان يطرق
من اي شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء السماء الاول
بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط
والقناة اي مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسية كاريز كما في النهاية
حريم بقدر ما يصلحها اي يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما
واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين
وعن محمد ره ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر في الاختيار
انه مفوض الى راي الامام ولا حريم عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء في
فانه فوق الساقية وهي فوق الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج
الكري في كل حين واما عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف
وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد ره وهذا
ارفق كما في الهداية والزاهدي والحوض على هذا الخلاف كما في الاختيار و
فيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم
بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره

ومجرد ارض ودرانه سقاه ادرع
قال صاحب ... تحفظ به حرمه العمل
اختيار شرح مختار ولد ارتباس

وعنهما انه من كل جانب نصف ... وعليه الفتوى عبد العلي

انه لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة ولذا اذا حفر
في موات فلا خلاف لما لكن المحققين من مشايخنا ان له الحريم بالاتفاق بقدر
ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما في التتمة وذكر في الكرماني
ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة فارغة تفرق بين ارض صاحب الارض والمسناة
عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المصنف فانه لا نزاع عندهما ان
ما به استمساك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم النهر في موات خمسة اذرع
من كل جانب كما في الهداية **فصل** الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة
الماء المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء
الجاري او الراكد للحيوان او الحي وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا
للمزارع او الدواب وانما خالف دأبه وذكر المعنى اللغوي دون الشرعي
لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفه او
شفو فعوض بدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة شرب بني آدم اي استعمالهم
الماء لدفع العطش او للطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب ونحوها
كما في المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر من حد علم وشرب البهائم
اي استعمالهم الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبينة حال لا نطوله
وذلك لما في صوته من الابهام لكن فحص التعارف بما عدا السباع و
الطير كما في المفردات والاكتفاء مشعر بان الزرع والنخل ليسا من اهل
الشفة ولكل بني آدم والبهائم مطلقا اي حق الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه
غير محرز ولكل بني آدم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون من قبيل حذف
الجزء وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة فيمن ان يشربن بنفسهن و
من الظن ان افراده للتخصيص بالقيد فان المغيران لم يخف اي بنو آدم

كما في المبسوط

والبهائم

والبهائم تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان
العلم والظن بالتخريب لم يشترط للمنع واليه اشير في الظهيرية والمراد
من النهر بقرينة الآتي ما فيه ماء من ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول
والبئر والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء ذو الحق لم يحرز
باناء والاول ان في الاساس احراز الشي ان تدعه في وعاء فلو احرز في جرة
او جب او حوض مسجد من نحاس او صفر او جص وانقطع جريان الماء
فانه يملكه وانما آثر الاحراز اشارة الى انه لو ملأ الدلو من البئر ولم يبعده
من راسها لم يملك ذلك الماء عند الشيخين اذ الاحراز جعل الشي في موضع
حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام باناء الحمامي فانه يبقى على
ملك الحمامي لكنه احق به من غيره كما في المنية وغيره وفي لفظ الحق اشعار
بانه لو منعه من غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله
بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفة والماء في نحو البئر غير مملوك
بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء
كثيرا واما اذا لم يكف الا لاحدهما فانه يترك على ملك المالك كما في النهاية
وغيره ولكل بني آدم حق الشرب اي نصيب الماء للزرع بقرينة الماضي و
نصب الرحى والدالية على جميع الانهار بقرينة الآتي الا اذا اضر ذلك
الشرب والنصب بالعامة بان يغرق اراضيهم بشق نهر عظيم كدجلة للسقي
او الرحى او مس النهر بغيره اي غير صاحب الشرب والنصب اي دخل
ماؤه في المقاسم اي المقسم اي مجرى ماء على غير مخصوصة ليس صاحب الشرب
والنصب منهم فلم يكن له ذلك الا برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع
القسمة اي موضع شق النهر المعهود كما ذكره المطرزي فالمقسم بمعنى القسمة اقرار

عليه وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى ان له المقيس في ما والبحار دون انهار العام
وفي استثناء النهر اشعار بانه ليس له بذلك في البئر والعين والحوض
المعلومات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا الشفعة من الدخول
في ملكه ان كان يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او
يتركه حتى يأخذ بنفسه كلما كرى النهر كما في الهداية وغيره وكرى النهر اي
اخراج الطين ونحوه منه فالكرى مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البرجندي
الا ان كلام المطرزي يدل على الترادف لم يملك اي لم يدخل مادة في
المقام سيم كنيل وفرات ونحوه من مال بيت المال اي مال المسلمين
يعني من نحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانها للفقراء وفيه اشعار
بان اصلاح مسنّاته منه ان خيف منه غرق فان لم يكن فيه اي في بيت
المال شيء فعلى العامة اي الذين يطيقون الكرى ومؤونتهم من مال
الاغنياء الذين لا يطيقونه وكرى نهر خاص او عام فدمر فيه في الشفعة
على ذلك النهر بان دخل في المقاسم على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه
كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل لم يجبروا الا عند بعض
المتأخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع عنه
التحجير الآبي من شربه حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون والا
كتفاء مشير الى ان ليس الكرى على اهل الشفة لانهم جمع من في الدنيا وليس
البعض اولى كما في الكرماني وقال بعض المتأخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة
من اعلاه حتى يجاوز اي بعد جبر او ظرف بعد للظرف وحاصله انه يبدأ في الكرى
من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتأخرين كما في الظهيرية وذكر الكافي
انه يترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله ومن جاوز كريهم من ارضه

برى

موافق لما في الهداية وذكر في فتاوى قاضيخان اختاره مشايخنا انه البداية بالكرى من اسفل النهر وذكر لكل قول وجه قبل عام الكرى عبد الحليم

برى من مؤونة الكرى عنده واما عندهما فالكرى عليهم جميعا من اول
النهر الى آخره بحصص الشرب والاراضي ويفتى بقوله كما في التتمة وفيه اشعار
بانه لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا في
النهر الخاص واما في النهر العام فقد برئ اذا بلغوا فم نهره ويفهم في الاكتفاء
رمز الى انه اذا جاوز الكرى من ارضه جاز له فتح الماء وفي النهر الخاص فيه
اختلاف المشايخ وتمامه في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتح
بالطريق الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر من
شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول بعد ومتاع يجيء انه قد يملك بدونها
وهو على يقين الوجود ولو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما لم
يذكر الصحة في آخر الكتاب وهو المناسب على ما ظن لانه وجب عليه اثبات
صحة الخصومة ليصح قوله وان اختصم وادعى قوم في شرب من نهر مشترك
بينهم لانه لم يدر كيف كان شرب اراضيهم قسم الشرب عنده على قدر
اراضيهم اذ المقصود من الشرب سقي الارض وبه يجيء وقيل يقسم على قدر
الخراج كما في الذخيرة ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل ممتنع عن الكل
الا الاسفل فان في منعه خللا فاحشا اذا كان الماء بحيث لو ارسل الى الاسفل
لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر شقف لم يمنع كما في الذخيرة من سكر
اي سد النهر المشترك فلو انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا
يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق اليه يده كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه
يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر بالفتح
مصدر سكر النهر كنصر ونحوه بكسر السين فانه اسم منه وما سد به النهر وقد جاء
فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي وان لم يشرب حصته الاعلى بدونه

ح ولم يسكر ويصل كلهم الى حقه في الشرب واما اذا كان بحيث لو ارسل ...

اى السكر الا برضاهم اى الشركاء والباقية بان يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه
بان يستغنوا عن الماء واتفقوا على ان يسكر كل في نوبته فلا يمكن من ان يسكر
بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان
يذكر ما لا يرضى الشركاء من انه يعدو بالاسفل منشرب بعضهم ثم باعلاه
ثم وثم وقال شيخ الاسلام ان مشائخ الانام استحسنوا في المقام ان يقيم
الامام بالايام كما في الذخيرة ومنع كل منهم اى الشركاء من نصب الرحى
اى عليها مشترك ونحوه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما
في المبسوط واني لم يذكر الاستثناء الاشتراك المعطوفين في العتيد الا انه
ملك الخاص لانه من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يقدر النصب
بالنهر بانكسار ضفته ولا بالماء ببطء جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع لانه
لا يكون الا التعنت اليه فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم من التغيير المضر بالنهر
او الشرب كتوسيع فم النهر او تحويل الكوة اى سفح الماء او الدرع من الاسفل
الى الاعلى او بالعكس او تأخيرها عن فم النهر بهذه الصورة او جعلها
سفليها او ترفعها والاصح عند الامام الحلواني انهما لا يمنعان او زيادتها
او نقصانها او ترفع القنطرة او كان موجبا لزيادة اخذ الماء او التقسيم
بالايام مثل ان يقال نجعل لكم اياما معلومة تسد فيها كواتنا ولنا اياما معلومة
تسد فيها او سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى
ينتهي الى هذه الارض او سوقه الى محل في ارض اخرى الكل في المبسوط
مما كان قديما الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه و
فيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في اوقات متفرقة في قرية لم يجمعها
في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص

والدين

والدين والمهر ويوصى اى يصح الوصية من الثلث بالانتفاع به اى بان يسقى
ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بمحلله ولا يباع
في ظاهر الرواية شرب يوم او اكثر وتفسد نص عليه محمد رحمه كما في الذخيرة
بلا ارض لانه مجهول او لانه غير مملوك والا بطل وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع
ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشائخ بلخ للتعامل والقياس
يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاذه ابي بكر البلخي وغيرهما اذ القياس
لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا الا يصح وبغيه الاجارة
اى اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه واجره
مع الارض جاز ويدخل الشرب في البيع والاجارة بتبعية الارض كما في
الذخيرة فالهبة والصدقة والعارية والرهن والعوض والمهر وبدل الخلع
والصلح ومن سقى ارضه ولو كرما من شرب غيره يضمن بان يبطل حكم الشرب
الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلي في رواية وقيمي في
اخرى وبالضمان اخذ شيخ الاسلام المسمى بعلي البزدوي ممن افتى المعارة
فيهما فقد اخطأ ولعل تأخير الآية من سهو الناسخ والكلام من قبيل
التجارب فيكون متعلقا بما بعده لفظا وبه وبما قبله معنى فان الاكثر في
منهم الوقاية والحكم للهداية وغيرهما انه لا يضمن وعليه الفتوى كما في
التتمة والخلاصة وذكر في الزاهدي من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان
ليؤدبه بالضرب والحبس وفي التتمة ان الماء وقع في كرم زاهدي من غير نوبته
امر بقلعه وعن بعضهم انه طرح من التراب المبلول وقال الفقيه لا امر به ولو
تصدق بزرعه لكان حسنا وهذا افضل لبقاء الالاف الحرام فيه بخلاف العلف
المغصوب فان الدابة اذا سمن به العدم وصار شيئا آخر لا يضمن من

ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي عطاء فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي والله اعلم هداية باب احكام المرتد

شرعا رضه فشربت ارض جاره اي صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية زه اب كما في الطلبة وهذا اذا سقى في نوبته مقدار حقه واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما في الذخيرة وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك ارض ذات نز الى القطع عنه الارتفاق فيلائم ختم الكتاب كما لا يخفى على اولى الالباب

كتاب الوقف عقب به احياء الموات لانه موات بلا نحو له الآن ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وهو لغة مصدر وقفه اي حبسه فهو واقف وهم وقوف ويطلق على الموقوف ويجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة ردية على ما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في الدار المحبوس ان او قف لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى وشريعة عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يتفرع من النذر بالمنفعة يؤدى عنه ويشعل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسها على التصدق او نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان يرجع وان يكون حكمه كما اشير اليه في التحفة ولا يشكل بالوقف على عترته صلى الله عليه وسلم فان في جوازه روايتين كالعارية في الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة على المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه وهو ركن في التبرعات كالصدقة والى ان سببه طلب

زيادة الزلفى في العقبى عند رب الاعلى واما شرطه العام فكونه قربة فلا بالعام والخاص فالاضافة الى ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما وقوله قوى من حيث المعنى وغيره مخالف للآثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشريعة عندهما هي المحتاج اليه حبس العين وازاله ملك المالك المجازي مقتصرة على حكم ملك الله المالك الحقيقي تعالى وتقدس والتصدق بالمنفعة بقربة فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعة للمؤمنين وانما قدر الحكم لانه لم يبق ملكا لاحد ولم نظير في الشرع كالمسجد الذي نظيره الكعبة كما في النهاية وبه يفتى كما في الحقايق وغيره والى قال ابو يوسف رحمه الله لم ينزل في الذخيرة منه فالفتوى الشيخ في الوقف كما في المستصفى وقال محمد رحمه الله ان الشيخ لم يفرع عليه ولو كنت راجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين عند ابي حنيفة رحمه الله وان علق به على الصحيح بجوازان مت فقد وقفت داري على كذا كما في الهداية الا اي لكن في صورة ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول ملكه و يصير لازما فلم يبق بعده ملكا لاحد وبه اذ ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيختصمان اليه فيقضي بلزومه مع يزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وفيه اليس يكذب مبطل الحق و مصحح بغير صحيح فانه منع المبطل عن الابطال فلا باس به وهذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم مجتهد فيه كاجارة المشاع وغيره

في الخلاصة حانوت وقف فاخرج السوق وصار ... لا ينتفع الا بالبناء ... الوقف [illegible]

في الخلاصة وقف حانوت وقف ... فاخرج السوق ... [illegible]

لا وقف فيما لا يملك كذا في الخزانة

جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره والحاكم
مشعر بانه لو حكم به حاكم لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلاف على الصحيح فللقاضي
ان يبطله كما في الحقائق والا اي لكن في مسجد فانه يزول الملك عنه بالشروط
الآتية عند الطرفين وبنفس القول عند ابي يوسف رح ولم يشترط الاضافة و
الوصية فيه عند احد منهم كما في المحيط وغيره والا في الموضعين للمنقطع كما اشار
اليه والا لا يصح التفريع كما لا يخفى وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة
او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او قنطرة لا يزول عنده وكذا لو اضيف
الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة بني فانه لو كان ساحة زال ملكه
بمجرد الامر بالصلوة فيها ذكر الابد او لا كما في المحيط وافرزه اي ميزه عن
ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيتا او بالعكس لا يزول
ملكه لتعلق حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض
وتمامه في النهاية بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى اذن
الناس بالصلوة في وسط داره لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حيث ابقى الطريق
لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد مع القيد السابق لرد ما روي عن
الشيخين انه يزول به ملكه كما في الهداية لكن الصلوة شرط في المسجد كما يجي
فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه كما في السراجية واذن الناس اي كل الناس
بالصلوة اي بكل صلوة فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا
لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم يكن باذان واقامة واحدة
سواء كان بانيا او غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا
خلاف كما في الذخيرة وفي الكشف وبالاستثناء يعني اشعار بان مجردها
لا يزول وفي الصغرى وغيره انه لو اضافه الى ما بعد الموت فقال ارضي هذه

الا الكتفا ادل

صدقة

صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع
وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال
السرخسي ان المباشر في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح كما في المغني وعند
محمد رح بعد القول تسليمه اي الموقوف الى المتولي في المجلس كما في كتاب
جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض الخان بنزول مارة
فيه باذنه والسقاية والحوض والبئر بالاستقاء منه فالتسليم والقبض
للموقوف عليه شرط لزوال ملكه عنده كما في قاضيخان فلا يختص الا اتفاقا
بالمتولي وهو كالقيم من كان وكيلا للواقف في التصرف في الوقف
ولذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال حيوته ومماته فانه وكيل حال الحيوة
ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشيء فانه
الحافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط
التسليم لانه شرط مراعى كما في النهاية قبيل الفصل وعند ابي يوسف رح
يزول ملكه بنفس القول اي بان يقول وقفته على كذا والكلام مشير الى انه
لو كتب شرائط الوقف باجمعها بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا
اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على مضمونه فانه اقرار بالوقف
كما ذكرت فيه او كلاما نحوه فانه يصير وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده
الاشهاد كما في المغني وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب من العتق
وقول محمد رح اقوى لكونه اقرب من الآثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة
ابي حنيفة رح قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف
قد وسع كل التوسيع ولذا افتي بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد رح
وسط بين القولين ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتي كما

[illegible] ... اذا كان الوقف ... والفقراء ...
كالوقف على ... [illegible]
... مخصوص ... [illegible]
... وبه ... والمخ ... [illegible]
... الوقف ... [illegible]
... لا يزول ... عنه ... الوقف [illegible]
ولا ... [illegible]

في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف ره فقال فصح عنده وقف
المشاع وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ولم يصح عند محمد ره
لانه لم يقبض في شائع وقت العقد فقط ولم يحتمل القسمة اصلا يصح
وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا
يصلحان للصلوة والدفن بعد القسمة لا يصح وقفهما مشاعا بلا خلاف
كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطارى والمقارن فيه سواء
فالتقييد بالمقارن ظن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها كالنصف
لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض شائع كالنصف منها لم
يبطل في الباقي اصلا عند ابي يوسف ره وبطل عند محمد ره كما في المغني و
به اخذ بعض مشائخ بخارا وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشائخ بلخ اخذوا
بقول ابي يوسف ره وبه افتى المتاخرون كما في الخزانة وهو المختار عند
المص وصح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد ره فجعل الغلة اي منافع
الموقوف كلا او بعضا لنفسه مدة حيوته وللفقراء مدة مماته فاذا مات
صارت الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بمقيد فانه لو وقف وقفا مؤبدا
واستثنا الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته جاز الوقف والشرط عند
ابي يوسف ره فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة
الى انه لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه
شرط لنفسه الاكل فمات وعنده معاليق من عنب او زبيب رد الى الوقف
واما ان حنطة من البر فللورثة وهذا عند ابي يوسف ره واما عند محمد ره
فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشائخ على قوله كما في المحيط وصح عنده
وبه افتى مشائخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح اي تولي امر الوقف كالغلة

والنصب

رجل وقف ضيعة على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا [illegible] ... الصحيح ... [illegible]

والنصب وغيرهما لنفسه ولم يصح عند محمد ره الوقف والشرط لان التسليم
شرط وبه افتى صدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده للتحول الى افضل
وشرط ان يستبدل الواقف به اي الوقف وثمنه اذا شاء ارضا اخرى
اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرطه وليس له ان يستبدل ثانيا الا
بالشرط في اصل الوقف وعند محمد ره وهلال صح الوقف وبطل الشرط لان
الوقف يتم به ونه ولو شرط البيع فقط بطل الوقف عند محمد ره وعن ابي
يوسف ره انه جاز وبطل الشرط كما في المغني وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط
الاستبدال لم يستبدل وان ارض الوقف بحيث لا ينتفع بها كما في
قاضيخان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف ره يجوز الاستبدال ومن
المشائخ من لم يجوزه وفي الخلاصة قال السرخسي ره من جوز الاستبدال فقد
اخطأ وقال المص يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعف الارض عن
الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا
يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين
وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانه ونعم الزمان هذا وهو شاك عنه واما زماننا
فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيستبدل ولا من الموقوف عليه فيستبدل به
عليه ومع هذا نرجوا من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده ترك
ذكر مصرف مؤبد لان الوقف ينبئ عن ذكره فالتابيد شرط بالاجماع و
اما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابي يوسف ره السمتي بالسكون فلو وقف
على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف على اولاده مثلا صح فاذا انقطع ذلك
المصرف صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب
اليه تعالى وذا حاصل بذلك ولم يصح عند محمد الا اذا جعل اخرى للمساكين

كان ٢

وقال ابو بكر سعيد صح ذلك بلا ذكره فی قولهم وهو المختار كما فی المضمرات
وصح عند محمد رح وقف منقول من مكان الى مكان ويحول من بيت الى بيت
وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند ابی حنيفة رح وان كان تابعا وصح
عند ابی يوسف رح ان كان تابعا كما فی الزاهدی وغيره وذكر فی الخلاصة
انه صح بالتبعية بالاجماع فيه تعامل ای تعارف كالمصحف الموقوف
على اهل المسجد ليقرؤا فيه وفی غيره او على جيرانه او المارة ونحوه كالكتاب
والفاس والمنشار والطست والجنازة وثيابها والسلاح والخيل
والحمار والعبيد والثيران والآت الزراعة والشجر والشرب مع الارض و
الحمام مع البرج والنحل مع الكوارة فلو لم يعتد كالثياب والحيوان
لم يجز الا بالتبعية كما فی المغنی وغيره وذكر فی الزاهدی ان الوقف المنقول
جاز عند محمد رح وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابی يوسف رح ان لم يتعامل
وعليه الفتوى ای يفتی بما صح عند محمد رح لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز
المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كما فی المضمرات
والاول الصحيح كما فی قاضيخان ولا يملك من التمليك الوقف بالبيع
ونحوه ولو لاحياء الباقی فلا يبدل ارض باخرى لقصور الدخل وقيل يجوز
دفع شیء منه الى الظالم طمعا فيه لحفظ الباقی كما فی الجواهر وعن الحلوانی يجوز
ان يباع ويشترى عند تعذر الاستغلال وجاز بيع المصحف الخلق وشراء
آخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضی ان يفسخ
الوقف بطلبه كما فی المحيط ولا يتملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لا
انه من الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمة المشاع وعند ابی
يوسف رح استحسانا لانه جعل القسمة فی الوقف افرازا والغالب فيها المبادلة

فی غیر المثلیات

فی غیر المثلیات بل نظرا للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه
جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا اقتضاء القاضی
بجوازه الا اذا اراد رفع الخلاف ويبدأ ای يجب على القيم البداءة من
ارتفاع الوقف ای حاصلاته بعمارته بالكسر مصدرا او اسم ما يعمر به المكان
بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان
لم يشترط ذلك كما فی الزاهدی وغيره فلو كان الوقف شجرا اخاف القيم
هلاكه كان له يشتری من غلته فصيلا فيغرسه لان الشجر يفسد على امتداد
الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة لا ينبت فيها شیء كان له ان يصلح
منه كما فی المحيط واعلم انه اذا لم يكن فی يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضی
كما فی المنية ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده
الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب
الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى لاحد من اقربائه
شیء كما فی المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضع بيده
المسألة ما اذا وقف على العلماء وكما فی فيما نقل عنه من التتمة وان وقف
على جمع او واحد معين واختاره للفقراء فهی ای العمارة بقدر ما كان عليه
فی ماله ای المعين وان لم يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين
عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها آجره ای الوقف الحاكم القاضی
او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يؤجر كما
فی الكافی وغيره بأجرة ثم ای بعد التعمير رده ای باقی الوقف الى مستحقه
المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة آجر حصته ثم رده
اليه والى انه اذا احتاج الى المرمة آجر بيتا او بيتين وانفق على المرمة عليه

وفي رواية يوذن بالناس بالنزول سنة وبوسنة اخرى ويرمم من اجرته وقال الناطفي القياس في المسجد ان يجوز اجارته ليصرف منه كما في المحيط ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الآجر والخشب والحجر والتراب ونحوها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف الى الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر اي يحبس الى ذلك وقت الحاجة اليها ان لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي الى العمارة بان لا يصلح لذلك بيع اي باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مصارفه اي مستحق الوقف لانه جزء من العين ولا حق لهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي باصل الوقف واما اذا خرب واستغنى عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف فلقطة يصرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى كما في قاضيخان واما عند الشيخين فقد صرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبئر الى البئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان الوقف عتاق الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما في مسئلة النقض من حسن المرام وكمال الداخل في استحسان الامام

كتاب الكراهية

اورد بعد الوقف لما انه اخذ بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل ستر كل المراة وقد ابيح كشف بعضها ولذا سماه محمد رحمه الله بالاستحسان وما يحث عن غير الكراهية استطرادي وهي في الاصل منسوب الى الكره بالضم فحذف وعوض الالف عن احدى اليائين ويستعمل كالكراهة مصدر كره الشيء بالكسر اي لم يرده فهو كاره وكره ككنف وكريم اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال ما كره اي فعل الذي يطلق عليه من هذه المادة شيء حرام كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد رحمه الله وفي رواية عن الشيخين ولم يتلفظ به اي لم يقل محمد انه حرام لعدم وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب كاكل الضب واللعب بالشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد رحمه الله كما في العمادي وما كره كالشبهة عندهما اي الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اي ما لم يمنع عنه ويعوقب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديمه على قول محمد رحمه الله وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها ما لم يمنع عنه الا انه عندهما ما كان الى الحل اقرب اي يثيب تاركه ادنى ثواب فما كره تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده كما في التلويح وغيره وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به اولى والاصل في الفصل بين الكراهتين انه كان الاصل فيه حرمة اسقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسؤر الهرة وطاهر وان كان اباحة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا فتنزيه كسؤر البقرة الجلالة وسؤر سباع الطير كما في الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من سنن الهدى قيل يكره او يسيء واذا ترك سنة من السنن فعن محمد رحمه الله ان ما كان دليل جوازه ارجح قيل لا باس وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساوى الدليلان قيل يكره كما في النظم بالفاء والذكر في ذبائح الهداية ان في الحل لا باس وفي الحرمة يكره او لم يؤكل والاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من

كتاب الكراهية

اي مكروه

قيل لا باس واذا ترك واجبا قيل يعيد كما في كشف المنار

ومن الكرام المخزون ... بلا استيذان الادام ... وجعل كم اسد احمد ... وقت الاكل ... احياء العلوم

الحرام فرض يثاب عليه لحكم الحديث ان دفع الاكل به اى بالاكل بلا كم
فلو امتنع من التداوى حتى مات لم ياثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما
لو امتنع عن اكل الميتة كما فى الاختيار ومقدارا ما يسد رمقه واختلف
انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرائض حل الاكل منها
كما فى المكمل للفقيه وذكر فى الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع والعطش مثل
بالسيف والاكل من المباح فوق الفرض ما جوز ومثاب عليه ان تمكنه
اى الاكل من اداء صلوته الفرض ومن صومه الفرض قائما وفيه اشعار
بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما فى الاختيار
ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع
عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما فى طلع النهاية الى الشبع بكسر
الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوى بدنه ليزيد الشبع الاكل
قوته مفعوله الثانى ويجوز رفعه فانه حال لازما وفيه اشعار بانه لو اكل ليسمن
كره على ما قال ابن مقاتل ومن [illegible] لا باس باكلها خبزا مكسورا فى الماء والباء
للسمن كما فى قاضيخان ولا شئ على من رزق بطنا عظيما خلقة وقوله عليه السلام
ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد ليسمن نفسه فلو اكل الوان الطعام
ثم تقيا فوجده نافعا فلا باس كما روى عن النبى لانه علاج كما فى التمهيد
الاكل من المباحات حرام كما فى المحيط ومكروه كما فى قاضيخان فوقه اى الشبع
وهو اكل الطعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا فى الشرب كما فى شرح
الكرمانى وغيره واستثنى ما استثنى المتاخرون فقال الا القصد بغرض صحيح كما
قوة صوم الغد او لئلا يستحى ضيفه حاصله اذا حضر الاخر بعد ما اكل قدر حاجة فانه
غير حرام فوقه وفى المحيط من الاسراف الاكثار من الوان الطعام فانه منهى الا

حلال

اذا قصد

اذا قصد قوة الطاعة او دعوات الاضياف قوما بعد قوم وحل ولم يكره
على الرجل والمراة استعمال المفضض اى المزين بالفضة من الاناء والسكين
والسرير والكرسى واطراف المرات والمجمرة والحلية والركاب واللجام والنفر و
غيرها والتفضيض سيم كوفت كردن كما فى الكرمانى وفى حلية المذهب من هذه
الاشياء والمضبب اى المزين بالذهب والمشدود بالضبة اى العريض
منهما اذا الاحسن المذهب فانه المعلم لا ضرورة حال كون المستعمل للاناء والسرير
ونحوه متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا
يشرب منها ولا ياخذ ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان
استعمال الجزء كالكل ولان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح
وهذا اذا المتميز الفضة منها بالاذابة واذا لم يتميز بان يطلى بها انها فلا باس
به بالاجماع كما فى المضمرات وفيه ان استعمال الحجر حرم على الرجل والمراة
وسيأتى وحل عليهما استعمال الاناء بان يجعل النحاس او الرصاص او الصفر
او الشبه او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره انية مثلا فينتفع بها
بوجه كما فى المضمرات وغيره وذكر فى المفيد والشرعة ان الاكل فى النحاس
والصفر يكره وفى الاختيار ان الخزف افضل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اتخذ اوانى بيته خزفا زارته الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب و
الفضة للرجال بان ياخذ انية منهما ويستعمل فى الشرب والاكل والادهان
والتوضى والاكتحال فلو ادخل يده فيهما واخرج منهما شيئا فلا باس [illegible] كما فى المحيط
فينبغى ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه يكره كما فى الخلاصة وفيه ان استعمال
بانه لا باس باتخاذ الاوانى منهما للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة والجوشن
منهما فى الحرب لانه ضرورة وما ذكره شامل للنساء والصبيان كما اشار اليه فى الساغنى

وبه صرح الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء والأثر الا استعمال خاتم منها
على هيئة خاتم الرجال فانه يحل عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر حرام كما اذا
كان من الذهب فانه حرام عليه عند عامة العلماء وقالوا ان قصد بالتختيم التجبر
فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار من ان يكون الحلقة على قدر مثقال فما دونه
وجاز ان يجعل فصه فصا من عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره وفي
التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير او هوام وينقش اسمه او اسم ابيه او
سمي من اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله وكان ذلك نقش
خاتمه صلى الله عليه وسلم بثلثة اسطر كل كلمة بسطر ونقش خاتم ابي بكر نعم القادر
الله وعمر كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان رضي الله عنه لتصبرن او لتندمن وعلي
الملك لله وخاتم ابي حنيفة رح قل الخير والا فاسكت وابي يوسف رح من عمل برأيه
فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ولنقش اسمه تعالى او اسم نبي صلى الله عليه وسلم استحب
ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط جاز
ان يجعل في اليمنى الا انه شعار الروافض وفي الهداية يجعل الفص الى باطن كفه
بخلاف النساء لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه
كالسلطان والقاضي ولغيره تركه افضل وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته
عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا
امير او كاتب او احمق والاستعمال منطقة حلقتها منها بكسر الميم وفتح الطاء و
قيل ان كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او الاكثر منها
لكره كما في الظهيرية وحلية سيف اي استعمال سيف محلى منها اي الفضة
وفي قاضيخان لا بأس بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة وفي قولهم
ويكره ذلك بالذهب عند البعض وبه اخلص منه او الفضة او الذهب والا فلا بأس

عند الكل والاستعمال مسمار اي وتد في وسط فص خاتم من ذهب في الخاتم
لانه تابع ولا يتختم بحديد وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل والمراد ان يجعل
حلقة خاتمه من نحو حديد وصفر وشبه فان التختم انگشترین کردن كما في التاج
وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت ويشب بالباء وقيل بالفاء و
قيل بالميم وقيل ان اليشب يشبه الحجر فلا بأس به وهو الاصح كما في الخلاصة و
يستثنى منه العقيق فانه صلى الله عليه وسلم من تختم بالعقيق فانه لم ير في بيته
وسرور كما في الزاهدي ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر
كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي لا يحل لبسه في جميع الاحوال عنده حريرا
اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ
وقال يكره في غير الحرب وقال الاسبيجابي لا يكره عندهما اذا كان ضعيفا
لا يدفع مضرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة
والا فلا بأس به اتفاقا كما في المحيط وعن محمد رح لا بأس للجندي اذا ناهب
الحرب يلبس الحرير وان لم يحضره العدو ولكن لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو
وفيه اشارة الى انه لو نزل الابريسم ثم يدف ويغزل ونسج منه ثوب لم يلبس
والى انه لو صلى على السجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس لا الانتفاع
بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلوة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده
وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به لم يكره عند ابي حنيفة رح الا ان الاولى
هو الصحيح وقيل حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرام
عليهم والى انه جاز ان يكون عروة القميص وزره حريرا كما يعلم في الثوب والى
انه لا بأس ان يشد خمارا اسود من الحرير على العين الرامدة او الناظرة الى
الثلج والى ان يكون علم حريرا كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي وقيل مضموم

وقيل منشورة في العرض دون الطول فان القليل منه معفو كما في الزاهدي و
الطلاقة مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر انه لا يجمع كما في المنية ويتوسده ويفترشه
اى يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت راسه وجنبه ويكره عندهما وبه اخذ
اكثر المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب
كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس بالجلوس على بساط الحرير كما في
الخزانة وعلى انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير
وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة
اجماعا ما سداه بالفتح اى ما مد من الثوب بالفارسية تان وتار ابريسم
بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وفي كات السين المهملة معرب او مغرب
كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما ادخل بين السدى بالفارسية باف
وپود غيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان
والصوف فان الاعتبار للاخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على
الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وقد نظمه : تان زابريشم پود غير باف :
مرد را شايد که پوشد بي خلاف : ويلبس بالاجماع عكسه اى لحمته ابريسم و
سداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي
ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه
اشعار بانه يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب ان يكون من القطن او الكتان
او الصوف على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق وينتهي
الكم الى رؤس الاصابع وفمه قدر شبر كما في النتف واختلاف الوان الثياب وليس
الابيض سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا باس بالثوب
الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اى عضو من اعضاء الرجل او بعضه

فيكون

فيكون من اسماء كما في غير موضع من الكشاف والنظر كما يتعدى بنفسه
يتعدى بالى كما في الاساس والاولى تنكير الرجل لئلا يتوهم ان النظر بين
الاول ولذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا باس بالنظر الى الامرد الصبيح
الوجه ولكن الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس وذكر في الزاهدي انه
لو نظر الى عورة غيره باذنه لم ياثم وينظر المراة جوازا او امة مسلمة او كافرة من
المراة ومن الرجل الاجنبي سواء كان بين السرة وغيرها حال كونها منتهية الى
الركبة بحذف المعطوف مع العاطف على نحو قوله بعد لا نفرق بين احد اى
بين احد واحد لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية
داخلة تحت المغيا لان الصدر متناول لها فالركبة عورة والسرة لا خلافا
لابي عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشفت لا ينكر عليها الا برفق
بخلاف العورة الغليظة فانه يؤدب ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة
الى العانة عورة خلافا للفضلي كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه
برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا
يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية عند ابي حنيفة رح
ان المراة تنظر الى المراة كالرجل الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها
وبطنها وينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا
بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي ومن امة غيره ولو مكاتبة او مدبرة
او ام ولد او معتقة البعض عنده الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ مع ما
يتبعهما من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر والراس
والوجه والاذن والعين والصدر والثدي والكتف والعضد والساعد
والكف والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الى ما سوى

الا الركبة كما في المحيط و ينظر الرجل من الحرة الاجنبية الا الوجه وهذا في زمانهم
واما في زماننا فمنع من الشابة و ينظر العبد من السيدة الا الوجه فالعبد
كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى الوجه والكفين
الا انه مكروه كما في ايمان الولوالجي وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما
في نادرة الفتاوى والكفين تغليب الكف والقدم وينظر الى ذراعها في
رواية كما في الخزانة والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصح فيه
ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر راسها وقلامة رجلها
وعظم ذراعها [illegible] كما في الزاهدي وفي الامة والمراهقة اشارة الى انه
ينظر الى الصغيرة بحيث منها كما في فصل كذا في الذخيرة والكلام مشير الى ان الخلوة
لا تنظر ذا ان كان معها غيرها كما في شرح الهداية ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها
بالاجماع كما في النتف والا لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي يصفها كما في المنابع
والى انه لا باس بان يتكلم مع المراهقة والامة بما لا يحتاج اليه كما في صيد
المبسوط وشرط لحل النظر اليها واليه الامن بطريق اليقين عن شهوة اي
ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له مع النظر بحيث يدرك
التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى التفضيل فوق الشهوة المحرمة
ولذا قال السلف للوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون
وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم
النظر كما في المحيط وغيره وفي السراجية لا ينظر امراة الا بطن امراة عن
شهوة الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو عنده شهوة كالقضاء
اي حكم القاضي عليها او لها كما في المشارع او الشهادة اي ادائها عليها او لها
او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح انه لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد من

لا يشتهي

لا يشتهي وفيه اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد قضاء الشهوة
بل يجد الحكم واداء الشهادة وتحملها كما في المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون النظر
ولو شهد شاهد ان امراة فلانة كما في العمادي وذكر في المنية اذا سمع صوتها و
اخبرت به نساء عندها وثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار وارادة النكاح
فلا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء للشهوة كما في المضمرات
وارادة الشرى للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار
ماليتها وارادة المداواة كالاحتقان والافتصاد فان الاجنبي كالمحرم فيه
ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة والاستكشاف العنة والبكارة و
ينظر المداوي الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر سائر المواضع او يغض
بصره او نحو ذلك وينبغي ان يعلم امراة مداواتها لان نظرها ابعد من الفتنة والا
ليس بضرورة ولذا الختان الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح
او شراء جارية والظاهر انه يختن وكان ابو حنيفة لا يرى لصاحب الحمام ان ينظر
الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذ في الحمام ويكره في ملاء الناس كما في
الزاهدي والخصي الذي قطع خصيتاه ونحوه كالمجبوب والمخنث المتشبه بزي
النساء والمتشبه بهن في تمكين الوطي وتلين الكلام عن اختياره كالفحل
في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب يسحق
وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع [illegible] هو الا في الكبرى من
جوز نحو الطبيب من ثقة التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء من كل منهما الى
فينظر الرجل من زوجته ومملوكته وبالعكس الى البدن من الفرق الى القدم
ولو عن شهوة لان النظر دون الوطي الحلال وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع الى الفرج
في تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز تجردهما للوطي في بيت وقيل يجوز ذلك

اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة اذرع كما في المنية والاولى ان المظاهر لا
ينظر الى فرج المظاهر منها على ما قال ابو حنيفة رح وابو يوسف رح لكن ينظر الى الشعر
والظهر والصدر منها كما في قاضيخان والاولى انه لا ينظر الى الامة المجوسية والوثنية
والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي وقيل
بالمعصر المفضاة فانه لا يحل وطيها وينظر اليها والاولى لكل ان لا ينظر الى عورة نفسه
والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه من اكثر النظر الى سوأته عوقب بالنسيان
وعد من شمائل الصديق رضي الله عنه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني وما حل
نظره اي كل عضو حل نظره من حل بينهما الوطي اليه حل مسه اي مس كل عضو الا انه
فلا باس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه بتحرك فانه يرجى اجر عظيم على
ما قال ابو حنيفة رح كما في الزاهدي وغيره ولو قال ولكل ممن حل بينهما الوطي مس كل
عضو منه لكان مغنيا عن الجملة السابقة اللهم لان المس فوق النظر ولو كان
الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظر لكان فيه لا يحتاج الى قيد عدم الشهوة والفروق
لاخراج القاضي والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفها وان
جاز مصافحة العجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما
في الكرماني ولا يمس جارية عند شرائها وقال مشايخنا انه يباح بلا شهوة
وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا باس بان
يطلى عورة غيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره وقيل اذا كان الازار
كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلوائي والاحتياط تركه واما مس تحت
الازار على ما يعتاد الجملة في الحمام فحرام كما في الزاهدي واذا احدث لمالك
ملك امة رقبته وبه الشراء او هبة او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق
عبد او صدقة او وصية او ميراث او سبي او فسخ بيع بعد القبض او دفع جناية

او نحو ذلك

او نحو ذلك واحترز بحدوث الملك عما اذا رجعت الآبقة او ردت المغصوبة
او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او القبض للاجارة او نحو ذلك فانه استبرا
عليه بلا خلاف كما في المحيط وملك الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى
لو اشترى نصيب شريكه منها وقد حاضت عندهما لزم الاستبراء كما في النظم ولو
كانت بكرا او مشتراة ممن لا يطأ اصلا مثل المرأة والصبي والعنين والمجبوب
او شرعا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وعن ابي يوسف رح اذا تيقن
بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرئ كما في الصغرى حرم على المالك وطيها ودواعيها
كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد رح لا يحرم في المسبية
دواعيها كما في الكبرى حتى يستبرئ المالك والامة اذا بني للمفعول اي يطلب
براءة رحمها من الحمل واجب لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر الجمع
وقيل من الصحابة رضي الله عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد
كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المص وغيره وهو المراد بما ذكره المص
في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب لانتقال الملك وظن بعض
ان القولين منه فاسد لا مستند له ابا قال قاضيخان ان البيع اذا انفسخ
بعيب بعد القبض يستبرئ وقبله لم يستبرئ فان الاول يدل على فساد قوله
الاول والثاني على الثاني وبه الظن فاسد فان في الاول وجد حدوث
الملك وفي الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال
فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطي وقال صاحب الخلاصة ان علته استحداث
حل الوطي بملك اليمين في فرج فارغ من حق الغير وشرطه حقيقة الشغل كما
في الحبلى او توهمه كما في الحائلة وحكمته صيانة مائه عن الخلط بماء الغير ولا يجوز
ان يكون الحكمة موجبة مستعقبة بخلاف السبب فانه سابق كما في الكرماني وحقيقته

كاملة بعد القبض من البايع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى
ينقد الثمن فحاضت عنده لم يحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة بحيضة واقعة في
اثناء سبب الملك كالشراء او في اثناء القبض او بعده قبل الاجازة في بيع الفضولي
او قبل التقابض في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول وفي الفقيه
انه قول الطرفين ورواية عن ابي يوسف ره وعنه ان الكافية عنه كما في النظم فمن
حيض فلو اشترى ممتدة طهر لا يعلم حيضها بدعها من اول الشهر عشرة ايام كما في
المحيط ولو ارتفع حيضها قبل القضاء ايامه تركت حتى استبان انها ليست بحامل وقيل
قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلثة اشهر وقال ابو مطيع
تسعة اشهر وعن محمد ره اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه لنصف كما في النظم وعليه
عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاصح شهران
كما في الكرماني وتستبرى بشهر تام بعد القبض كما في الكفاية شعبي وينبغي ان يكون
فيه خلاف ابي يوسف ره فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كما لعدة
في ذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام الحيض وبوضع الحمل بعد
القبض في الحامل ولو من الزنا فان وضعت قبل القبض استبرى بعد الانتقال
خلافا لابي يوسف ره كما في الظهيرية وغيره وانما قيد بعد القبض اذ المعول
لشتركان في العقد ومن الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على قوله
بحيضة ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة ترك
الحيلة ولذا قال محمد ره انها يكره مطلقا خلافا لابي يوسف ره والماخوذ قوله ان
علم المشتري عدم وطي بايعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول
محمد ره ان علم وطيه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد ره واما عندهما فالحيلة
يباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطي لانه لو وطيها فيه ثم باع قبل الحيض

لم يجز ان

لم يجز ان يحتال لقوله عليه السلام لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يجتمعا
من امراة في طهر واحد كما في التجنيس وفي الظهير لانه ظاهر حال المسلم فلو وطي في الحيض
لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة ان لم يكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي
ينكح المشتري الامة بالنكاح البايع ثم بعد النكاح يشتريها الناكح ولا يلزم
الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث
بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف ره فالاستبراء
واجب واما عند محمد ره فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول
قبل الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض لئلا يوجد القبض بحكم
الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط الدخول
ليصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم يكن عند الشراء منكوحة
ولا معتدة لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول
التحقيق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرناه ظهر ان المختار عند المص قول السرخسي
الذي هو الامام فلا عليه نبرك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت
تحته حرة لان نكاحها لم يجز ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الآخر الذي
لم يكن تحته حرة بانكاح البايع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري
في التطليق بعد القبض وهذه حيلة لدفع ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري ان انكح
البايع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الشراء او القبض بلا دخول
يطلق الآخر قبل قبض المشتري او بعده فالمص اشار الى بيان روايتين بلا
ترجيح احديهما على الاخرى فانه اشار اولا الى ان وقت وجوب الاستبراء
وقت الشراء وهو رواية الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت القبض وهو رواية
الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئها على رواية الحيل ويستبري

على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد تقبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا
من الطحاوي ان رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه فانه قيده بلا دخول لانه
لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتان فيطول المدة فلا يحصل غرض المشتري
وانما لم يجب الاستبراء في هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا ملك
الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البايع ويشترط للاستبراء
حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما في المستصفى فما يطلب وجوب الاستبراء على ما
ذكره المصنف في قوله اذا احدث له ولم يحتج الى حيلة فيه وانما ذكرنا بانه في اثناء الكلام
كما ترى ومن فعل بشهوة احدى دواعي الوطي كالقبلة والمس ونحوهما ولم يذكر
الوطي لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه [illegible] لا يجتمعان نكاحا كالاختين
او بنت وامها نسبا او رضاعا والجملة حال لا صفة لحذف اللتين فانه مما اختلف
فيه ولم يجوزه البصرية حرم عليه وطيهما بدواعيه اي وطي كل منهما مع دواعيه
حتى يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة
او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها مما يحل وطي الاخرى بالدواعي لكن المستحب
ان لا يمسها حتى يمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع
الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جاريته ومنها ما اذا اراد ان يزوجها
ومنها ما اذا تزوجها فان المستحب ان لا يطأها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده
واما عند محمد رحمه فلا يطأها الا بعد الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة
اذا زوجها قبل العتق ومنها ما اذا راى امراته او امته ان تزني ولم تحبل
فلو حبلت لا يطأ حتى تضع الحبل ومنها ما اذا زنى باخت امراته او بعمتها او
خالتها او بنت اختها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطأ امراته حتى
يستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بها بشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ امراته

حتى

حتى تنقضي عدة المزنية ومنها ما اذا امراة تزني ثم تزوجها فالافضل ان
يستبرئ وهذا عنده واما عند محمد رحمه فلا يطأ الا بعد الاستبراء الكل في النظم
وكره اي حرم تقبيل الرجل فم رجل او يده او عضوا منه وهذا قول الطرفين و
قال ابو يوسف رح لا باس به كما في الهداية ويدخل بالتبعية تقبيل المراة فم
امراة او خدها فانه مكروه عند الثلاثة والوداع كما في المنية وهذا اذا كان
عند شهوة اما على وجه البر فجائز عند الكل كما في قاضيخان وعن بعض المشايخ
لا باس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار والكلام مشير الى انه
لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزاز الدين فلا باس به كما قبل يد سلطان
عادل لعدله او يد غيرهم لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو
قبل يد نفسه كما في المحيط وقال صدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا يرخص على المختار
كما في الكرماني وقال شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله
لم يجبه وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي يقبلون اطراف النبي صلى الله عليه
وسلم كما في الاختيار وقال الفقيه ان القبلة خمسة تحية كتقبيل بعضنا بعضا
على اليد ورحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل الولد اباه على
الراس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته
على الفم كما في البستان وزيد قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقيل
قبلة عمر وعثمان كل غداة وقيل انها بدعة كما في المنية والكلام مشير الى ان
تقبيل الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط
وذكر في اكراه المبسوط ان من سجد لغير الله تعالى على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية
انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الايماء في السلام الى قريب الركوع كالسجود
وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره ويكره عند الطرفين لا عند ابي

بيان الانحناء للسلطان

يوسف والمعانقة بالكسر اي جعل كل من الرجلين يده في عنق الآخر في ازار
ساتر ما بين السرة والركبة واحدٍ احتراز عما اذا كان معه قميص او جبة
او غيره فان كلا كان ازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور
ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة فجائز كما في الكافي وفيه
الاكتفاء واشارة الى ان المصافحة لم يكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال
صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي
الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ
الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في صلوة المسعودية والسنة
فيها ان يكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حايل من الثوب وغيره كما في
الخزانة وعند اللقاء وبعد السلام كما في الشرعة وان ياخذ الابهام قال صلى
الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه المحبة
والى ان القيام لغيره لم يكره وان المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل
الآثار وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان صلى الله عليه
وسلم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر في الزاهدي لا يكره ان يقوم
لاحد في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القاري في خلال قراءته تعظيما له وفي الظهيرية
لا يجوز ان يقوم القاري الا للعالم او لابيه او لاستاذه المعلم وفي كنز العباد
لا يقوم لاحد في المسجد فانه قال صلى الله عليه وسلم لا تعظموني في مسجدي و
لهذا اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا دخلوا وسواد
فيه اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند اتيان الذكي
ذكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال اي الغايط وكذا بيع كل
الفضل من الآدمي كالشعر والظفر فانه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في

التيمم ناشر

التيمم ناشر وغيره فالعذرة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يجعل فيها اكثر التراب
او الرماد دون العكس فان جعل الخمس ممنوع بهذا الطلق المخلوط في المحيط
والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط والكافي والظهيرية انه صح
اذا كان غيرها غالبا عليها فحينئذ اما ان يحمل المطلق على المقيد او يحمل وضعه
~~ويعتبر بوجوهات العبارات ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام على التقييد~~
او على الرخصة والاستحسان على ما علم من تتمة الهداية وضبطه وفي زيادات
العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة
فاحفظ فانه للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها اي العذرة المخلوطة فلا
ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت للمصابغ ينبغي ان يطين المسلك
ثم يجلد بالتراب فيتقوى الارض به يجوز ولو نقل منه تقويتها يحرم كما في المنية
وصح بيع السرقين بالكسر المعرب سرگين بالفتح لانه ينتفع به الاستكثار الريع
وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الآدمي كما في الكفاية ويكره
بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم
بالكسر اي نزع خصية الحيوانات كالسنور والفرس وذكر شيخ الاسلام
ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا باس ان كان فيه منفعة والا
فحرام كما في المحيط لا يصح ولا يجوز خصاء الآدمي بالاتفاق لانه قطع النسل
بلا منفعة ويزال عذرة الحبل البكر عند الولادة ببيضة او درهم ولو ماتت
الحامل والولد حي شق بطنها من الجانب الايسر ولو عكس قطع الولد اربا ولا يخرج
اسقاط ولد مضى مدة نفخ فيها الروح من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها
فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات المرفوعة
والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا يخرج اصلا ولا باس بثقب اذن الطفل

من البنات كما في الظهيرية وذكر قاضيخان ان احد الابوين ان قطع
اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء الحمر اي الحمار برد الاناث
الا في المنتقى الانزاء وربما يبدو على الخيل الاحسن الفرس لان الخيل اسم جمع
يستوي فيه الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار و
قد صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلثة ايام وام الولد مستدرك
بالامة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة وعليه الفتوى كما في السراجية
وفيه اشارة الى انها لا يعالج غير المحرم في الانزال والاركاب وقيل عولجت
عند الامن من الشهوة واشار الى ان الحرة لم يصح ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم و
اختلف فيما دون الثلث وقيل الغائب فرسخ الصالحين والصبي والمعتوه
غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما بيع العصير اي المعصور المستخرج
من ماء العنب ممن يتخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال
ان يلبس امرأته كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده
اذا باعه من ذمي لا يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية وغيره
وفي الجواهر عن العيون اريد البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة
على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذ الخمر لم يكره بلا خلاف والى ان
بيع العنب والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة
ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام الخصي اي استعمال خصي بلغ
خمس عشرة سنة في الدخول في الحرام واما قبلها فلا بأس كما في الكرماني وغيره
وكره اقراض بقال كخباز وغيره شيئا من البر والدرهم خوف ان يهلك
لو كان في يده مثلا بشرط انه يأخذ منه اي البقال ما شاء مما يحتاج اليه المساهم
حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا فحالا ولو دفع

ثم يأخذ منه

ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع يهلك عليه كما في الكافي فلو تقرر بينهما قبل
الاقراض ان يعطيه كذا درهما فيأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا
خلاف كما في المحيط واليه اشار بكلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر
فانه لو قال اشتريت مائة منا من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امنا
فبيعه فاسد واكله مكروه كما في الكبرى والتصحيح ان يبيع من الخباز خاتمه
مثلا بمقدار الخبز المذكور ووصفه حتى يصير دينا في الذمة ويسلم الخاتم ثم يشتري
منه بما اراد ان يدفع الثمن نحو الخبز كما في الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر اللام
وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم
اللعب بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب ما لا فائدة فيه اصلا كما في
الكشف بالنرد هو اسم معرب ويقال له النردشير بفتح الدال وكسر الشين والشير
اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات وفي زمن العرب قيل ان النشير معناه الحلو
وفيه نظر فلو قالوا هو من موضوعات شابور ابن اردشير ثاني ملوك الساسانية
وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر الشين المهملة والمعجمة
ولم يفتح لغة كما في القاموس معرب شدرنج يعني ان من اشتغل به ذهب
غناه الدنيوي وجاء الغناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة
للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التمهيد والمزيد وغيره
انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو حرم من الكتاب او السنة
او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرم بالآثار والقياس وفي
انوار الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار
وفحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا وفي احياء انه بالاصرار صار كبيرة وفي
عمدة لا يرد شهادته ان لعب في الاحايين مرة وفي روضة من داوم على

اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا فتور ان شيء موجب للتحريم وابو حنيفة لم ير بأسا
بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقال لا يكره اباحة والاستغفار الله وذكره و
حرم الغناء بالكسر والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناء وبالفارسية
سرود لكنه ليس كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر
مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء بفقد ان قيد من الثلثة
كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة التصفيق لها
فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك
كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح
سير الكبير الامام السرخسي انه كان صلى الله عليه وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة
القرآن والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين
ويمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت فان ذلك مكروه في الدين
عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء وفي الجواهر ان السماع في
القول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زمننا حرام لا يجوز القصد والجلوس
اليه وهو والغناء والمزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء وفي
العوارف سماع الغناء من الذنوب وما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء ومن
اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال صلى الله عليه وسلم كان
ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه سمع الشعر لا يدل على اباحة
الغناء وكان النصرآبادي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من
ان يقعد ويغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم زلة في
السماع شر من كذا وكذا سنة يغتاب الناس وقال السرخسي السري شرط الواجد
في زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما روي عنه

صلى الله

صلى الله عليه وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وكلام
سري انه غير صحيح وفي الحقائق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا
قراءة القرآن بالالحان قال مشايخنا القارئ والسامع آثمان وعن المرغيناني
من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني للناس
وللنفس كلاهما ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاسماع الغير مكروه
عند عامة مشايخ وفي المحيط من الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة
للاعلان ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان
لا بأس به وقال بعضهم التغني لنفسه دفعا للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام
ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر
المباح المشتمل على الحكمة والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا
لفظ الغناء مشعر بان النظر في تكلف لاشعار بلا تحريك اللسان لا بأس به
على ما قالوا كما في فاتح وفيه اشارة الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما
خص بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شائع بين التلبيس
ولذا اجاز بعض الاطناب وكل لهو وعبث فالثلثة بمعنى كما في شرح التأويلات
والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص والسخرية و
التصفيق والتعليس وضرب الاوتار والبربط والرباب والقانون والمزمار
والصنج والسرنا والبوق وما يقال بالفارسية سفيد مهره فان كلها مكروهة
لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباهات فلو ضرب للتنبيه فلا
بأس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكير ثلث نفخات من الصور لمناسبة
بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد
نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون

واما ضرب الدف يوم العيد فلا بأس به عند البعض لا على العرس لا على اللعب والعبث ... وضرب الدف جائز قال الفقيه ... النكاح جائز اذا ... لم يكن عليه جلاجل ... فيكره ... ضد

بوق الحمام يجوز ضربه كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب الدف في العرس
يضربه المراءة للصبي في غير الفسق وعن الحسن لا بأس به في العرس ليشتهر
وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا يضرب على هيئة التطريب وقال
التمرتاشي في التحفة انه حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد من ضرب الدف
في العرس كناية عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل الشهوة
واقتطاء اليه كما في المضمرات ولا بأس بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن
يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك واما امساك الحمامات في برجها فكره
اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي
شرح السير للسرخسي انه قال صلى الله عليه وسلم لا يحضر الملائكة شيئا من الملاهي
سوى النضال والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل وفي
الكبرى يجوز المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان من الجانبين يحرم
لانه قمار الا اذا دخلا محللا فرسه ويسبق فقال كل منهما ان سبقتني فلك
كذا وان سبقتك فعلي كذا وان سبقهم فلا شيء وله فيحل يجوز ان اعطاه فلا
يستحق وفي الملاعب لو شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيئا
جاز وفي الكافي ان المتفقه عند اختلاف الجواب كالرامي ولا يجوز في الحمير و
البغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط في رخصة المسابقة ليحصل القدرة
على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه واما الاستماع فكاستماع ضرب الدف
والمضمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون معذورا و
يجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهي معصية
والجلوس عليها فسق استحلالا كما في النهاية ويكره للواعظ القاء الكلم وضرب
الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول منه والصعود عليه في وسط
والتلذذ بها كفر وهذا اخرج للتغليظ الذم كما في الاختيار

الكلام

التفقه

من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفي الجواهر قد جاء في الاثر

الكلام كما في خيرة الفتوى ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي ان يذكر اولا
مقتل سائر الصحابة لئلا يشابه الروافض كما في العورة ويكره جعل الغل اي
الطوق من حديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحرك الراس في عنق عبده
لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان في زماننا تاجرت العادة بذلك اذا
خيف من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير مكروه لانه سنة
المسلمين في المتمردين ويكره احتكار لغة احتباس الشيء وانتظار الغلاء و
الاسم الحكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه
وحبسه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير
للبيع والتعزير لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار حبس قوت البشر اي ما يقوم
به من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر دون العسل و
السمن كما في التمهيد وغيره وقوت البهائم كالتبن والقت وهذا عند الطرفين
وعليه الفتوى وقال ابو يوسف انه حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او
فضة او ثوبا او غيره كما في ... وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء وينتظر زيادته
كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما
في التمرتاشي في بلد او ما في حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهله
بان كان صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى
في غير هذا البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه وحبسه وهذا عنده وفي رواية
عن ابي يوسف واما عند محمد فيكره ان كان قريبا منه وعن ابي يوسف انه
يكره ان اشترى من نصف ميل في المحيط الاصل قوله عليه السلام
المحتكر ملعون اي مبعد عن درجة الابرار ولا يراد المعنى الثاني للعن و
هو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار واذا العبد

الكافي

لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة كما في الكرماني لا يكره حبس غلة ارضه
بلا خلاف اذ لم يتعلق بها حق العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال ولا
غلة مجلوبة اي جلبها المالك اليه من بلدة اخرى ولو قريبا منه لتعلق حق العامة
بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما
في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اي تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام ونحوه
على الناس اي ارباب القوتين ولو محتكرين فيأمر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله
على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان باع فيها والا امره مرة
اخرى ووعظه وهدده فان فعل والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع للخوف
لم يحل للمشتري لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه
الا اذا تعدى الارباب اي تجاوز اصحاب القوتين عن قيمة اي قيمة ذلك
القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا اشتروا بخمسين
وباعوا بمائة فلا بأس حينئذ ان يسعر لهم ثمنا بمشورة اهل الرأي فان باع بأكثر مما
سعره جاز وامضاه القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح
كما في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين
لا غيرهما بجري العادة والمساحي وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين
وظلموا على العامة فيسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف رحمه الله ينبغي ان يجوز
والله اعلم وقبل [illegible] بلا منازع قول فرد اي خبر واحد مميز كيفما
كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما او كافرا عدلا او
فاسقا ومانع كيفما كما في اذا ما وقد مر وفيه اشعار بانه يترجح بزيادة العدد
لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح في المعاملات جمع المعاملة
بالفتح من العمل فعل يتعلق قصدا وهي حق العبد عرفا فالمعاملات خمسة.

المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والشركات فلو
قال واحد انما باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او اودع عنده او ورث قبل
قوله ولم يتلج ولم يتغير ديانة فان قال واخبر كافر قادم لمسلم شريت اللحم
المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء ومنه حل الاكل بالتبعية لانه
خبر صادر عن عاقل فيتبع الكذب عنده لان فيه حجة عقلية وان قال ذلك الكافر
شريته من مجوسي قبل ويحرم الاكل وفيه اشارة الى انه ملك حيث له فلم
يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر احد انه ذبيحة مجوسي والى ان تحكيم الرأي لم
يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت هذه الجارية
من فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني ببيعها والبر اية انه كاذب
لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل
قول الفرد اذا لم يكن منازعا فلو رأى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه
ثم رآها في يد آخر يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي ان يشتريها
لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد
بلا منازع قد شرط العدل اي عدله اي كونه منزجرا عما يعتقد حرمته في
الديانات جمع الديانة بالكسر لغة دين وارشد وعرفا حق الله تعالى وهو
على قسمين عبادات خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد ومزاجر
خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة هتك
العرض ومزجرة قلع النفس كالخبر منه عن نجاسة الماء فانه تقبل ولو كان
عبدا او امرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا
لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالافتاء
ورواية الاحاديث والشرائع كما في الزاهدي ولا يخفى انه صلح ان يكون

مثال لا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول قول المفتي غير العدل
لم يجب ويشكل بما في القنية ان في رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ
من وقت السماع والرواية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط ذلك وفي
خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب
على صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن
عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رايه انه صادق
يتيمم فلو توضأ ولم يجز وان اراقه فاحوط وفي العكس توضأ كما في خبر الكافر
ان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه اي الناقص
العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه في الكشف وفيه على التحري
اشارة الى انه طلب كتابا آخر ليشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل الحق
متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي المختار من كل مذهب ما يهواه ومن جعل
واحدا كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب
مباحه صار فاسقا ماجنا كما في شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود يجب
في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا كما في الجواهر ومشايخنا
قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب
كما في المصفى فمقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة وتعلم
نحو السنن كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهاة ومنه الكلام وراء قدر
الحاجة كما في خزانة المفتين وذكر في العمان انه من اشتغل به لا يبالي البتة
وتعلم المنطق كشرابه وفي موت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء
وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل يضيع العمر وفي البستان ان في
التعليم والتعلم للعربية اجرا وفي تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان تعلم

ويتعلم

مسئله تنجيمي ازاجابت
رسيده بكروه بود ونه
ميوي لب قص كنند وبوي
زير اف حلق كنند وناخن
جيده از بيع كروه بود ودر باره
موي بزبنغ افشد ودراي
قيامت حضر بنغ اوكندري
ازاران ودراي برز الفقها

ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم ضد للسنة كالنجوم ونقض للدين كالفاتيل
ونحو ربما الفلسفة او تقرير للدين الباطل او المعتقد الفاسد وفي الظهيرية
لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا امسكها وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت
عن الانتفاع بها محي عنها اسم الله تعالى والرسل والملائكة ثم تحرق الباقي
وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا باس به ويدفن المصحف
في المنية لا يجوز ان يجلد القرآن بالمصحف ولو استعمل الورق الخلق كوا عذن
الاخبار والتعليقات في المصحف وكتب التفسير والفقه فلا باس به ولو
استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه
وفي الخزانة لو خرج لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره
لبس ما كان شعار الملحدين في الدين ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا
في بيته او طريقه او ماله غير حلال او مقصده رياء وفي الزاهدي يستحب ان تقلم
الظفار وتقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه في كل اسبوع مرة ويوم
الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزائد على الاربعين آثم وفي المسعودية
يبتدأ في تقليم اليد بمسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر
اليسرى وفي التهذيب قص الشارب ان يوازي حرف الشفة العليا
وفي السراجية لا باس ان ياخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس
للمصيبة ثلثة ايام او اقل في المسجد واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع المراة
عنه ولا يعطي لهم شيء كما في المنية ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام و
لذا اكلها كما في خيرة الفقهاء ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قريبا
وبعدا كما في الحيوة ويقول عليه ويدعو مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما
اولى وقال السرخسي ره لا باس بالزيارة للنساء وعلى الاصح كما في الخزانة وذكر

زيارة القبور للنساء على الاصح

كتاب الاشربة

في المحيط ان زيارتها وان لم يكره الا ان الاولى هو الترك

كتاب الاشربة

اورد بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم
من الشرب اي ما يشرب ماء كان او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وهو اكثر
من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب الاشربة واصولها
الثمار كالعنب والتمر والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات
كالسكر والفانيذ والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب
خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي
واحد وكل منها على نوعين نيّ ومطبوخ سيأتي تفصيله حرم الخمر بانواع
من الدلايل العشرة سلكها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون
من عمل الشيطان والامر بالاجتناب والصد عن ذكر الله والصد عن الصلوة والنهي
بصيغة الاستفهام المومي بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم شعر:
شربت الاثم حتى ضل عقلي :: كذلك الاثم يذهب بالعقول :: وبالخمر لانها ما
خوذة من الخمر بالفتح :: وهي مادة الخبيث واصله وهي ام الخبائث بالنص
في المبسوط قال صلى الله عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يده يلعنه
ملايكة السموات والارض فان شربها لم يقبل صلوته اربعين ليلة وان
داوم عليها فهو كعابد الوثن والاولى تاخيره لئلا يلزم الاستدراك
وتقديم حكم الشيء على نفسه وهي اي الخمر فانها من المونثات السماعية الواجبة
التانيث والواو للاعتراض بدليل ان الوصلية النيء بكسر النون وسكون الياء
والهمزة ويجوز التشديد والقلب والادغام اي غير النضيج كما في المغرب
فالنضيج ليس بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشار اليه في الهداية فمن
قال انه لم يبق خمرا لم يحد بالقليل الا اذا اسكر وعليه ينبغي ان لا يحد شارب

العرق

العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق على
ان مبنى الايمان على العرف ومن قال انه نيّ خمر فقد انعكس الحكم والحق ذهب
الامام السرخسي ره وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدي عن
المبسوط انه لو صب فيها سكرا او فانيذ حتى صار حلوا الزوال مرارته وفيه اشعار
بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما في القنية من ماء عنب احتراز عن نبيذ
العنب فلو اخرج الماء من نقله بعد عصره كان بمنزلته كما قال بعض المشايخ
وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة منه كما في الكرماني غلى اي ارتفع
اسفله اعلاه الارتفاع كما في المقاييس واشتد اي قوي بحيث يصير
مسكرا وقذف بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد
فصفى ورق فلو لم يقذف به حل عند الكل عند بعضهم في النظم قال بعضهم
انه حل عنده ولم يحل عندهما قيل ان المختار انه يحد بالاشتداد ويحرم قولا
يحد بدون القذف احتياطا كما في النهاية وان قلت حال من الخمر اي حرمت
حال كونها قليلة احتراز عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا
القليل فانه حرام بالاجماع كما في الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين
اكتفاء بما يأتي من قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيدين الاخيرين
لكان اجود واخصر كالطلاء بالكسر والمد فانه حرام وان قيل فالمقصود
من التشبيه بمجرد الجمع في هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به
اقوى واشد ففي التشبيه تسامح والعطف حسن كما ظن وهو ماء عنب
فالنص كما هو المتبادر فلا يشمل النضيج ولا الجمهوري كما سيأتي طبخ
بالنار او الشمس فذهب اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء
ونصفه منصف وان ذهب ادنى منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره

حل

النقيع

والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس معرب باده وهو الخمر كما في المغرب
غلظ نجاسته عنهما اي غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما في الهداية وفيه
ان نجاسة الطلاء خففت في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى
على الاول كما في الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا وفي الكرماني
وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم يكن نجس
العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه وكان
عليه ان يوضح بيان نجاسة الطلاء لان لا يكون نجسا الا اذا اشتدت
ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة
كما هو مختار السرخسي رح في المبسوط وان كان في الهداية انهما غليظتان
في رواية ومثل نقيع التمر ونقيع الزبيب نيين اي غير مطبوخين فانهما
حرامان ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد او الثلاثي وفي المغرب
يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه
الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب يتخذ من زبيب او تمر او غيره
من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة الى قيد نيين
والسكر نقيعتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب
مجازا عن الرطب بعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم فسادا فالاولى
قال اولا اما ان يقال ونقيع البسر والرطب او التمر والزبيب كما في الذخيرة
واما ان يترك التفسير مختارا لما في ربوا الكافي ان التمر اسم جنس من حين
ينعقد صورته الى ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء
المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشيء الاجوف اذا غلت الطلاء والنقيعان
والظرف متعلق بحرم واشتدت فان كلها اذا كان حلوا حل اتفاقا واذا اشتد

اي السكر

فكذلك

فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا القيد لا
اعتماده على السابق وحرمت الخمر وان قلت اقوى من حرمة هذه الثلاثة
وان كثرت للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان بتصديق
مجموع ما انزل عليه فاذا جحد واحدا جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد
بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم
فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن يضلل ولا يحد
الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن
المتلف وعن ابي يوسف رح يجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز
البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف رح يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر
من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع وكذا الضمان اذا لم
يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقرائن فالفتوى على
قولهما الكل في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر من كل وجه كما في
المنية ولو خاف العطش المهلك شرب بقدر ما يحل شربها فان سكر بها لم يحد الا
الا اذا شرب زائدا على قدر الحاجة كما في الزاهدي وحل العصير المثلث من
التثليث بعينه بكذا كردن بان يطبخ بالنار او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر
ما خرج من القدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير
فذهب صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث فيحل
كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل
تغيره وحدوث المرارة وغيرها حل والا حرم وهو المختار للفتوى وان يكون
سفل قدره مستويا كاصلاح عمر وان ينقسم ارتفاع القدر ثلاثة اقسام متساوية
ويجعل على كل علامة فيما طبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتين

عليه السلام

يضمن

معه دل

العنبي احتراز عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار
بان المثلث ماء عنب فالنص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ
ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى
باسامي اخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب الى حميد فانه
صنعه وابو يوسفي ويعقوبي لانه اتخذه لهارون الرشيد والتخيج معرب پخته
وفي الروضة والظهيرية انه مثلث صب عليه الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير
ولا يشترط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب الفقيه وعليه الفتوى كما في
المضمرات اشتد اذا قذفا بالزبد كما في الحقائق وغيره فما دام حلوا احل شربه بلا
خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين ما لم يسكر ويحرم عند محمد ره وان
لم يكن مستحلا كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه مكروه وعنه انه موقوف كما في
الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما
في النهاية والظهيرية وقاضيخان والكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدي كما
في خزانة المفتيين وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من
جنسه في الدنيا انموذجا ترغيبا كما في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق الصحابة
رض وكان عمر استشار الناس فيما يستمرئ الطعام ويقوي الطاعة في ليالي رمضان
ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال من النصارى انا نصنع شرابا في صومنا وانه
بالمثلث فصب عمر رضي الله تعالى عنه عليه ماء فشرب ثم ناول عبادة وامر العمال
ان يتخذوه للناس للاستمراء كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس لما هو فيتناول
اليابس والرطب والبسر ويجد حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من
التمر او الزبيب والعسل او البر او غيره بان ينقع في الماء ويترك حتى يستخرج منه
شيء من النبيذ وهو الانقاع كما اشير اليه في الظهيرية وغيره و نبيذ الزبيب

حال كون

حال كون نبيذهما مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه
كما في التتمة وان اشتد ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما
في النظم وغيره ولا يخفى انه حال كسابقه فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق
من قوله شدة الى هنا وعن ابي حنيفة ره لا احرم ديانة ولا اشرب مروة
وعن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوى على العبادة كما في الكرماني
وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا وما افتيت
بحرمة النبيذين مطبوخا وقال ابو يوسف ره في نفسي من النبيذ مثل الجبال و
كيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التحفة وعن الشيخين ان نبيذهما لا
يحل الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب ظرف حل ما لم يسكر
اي يغلب لهذيان به من المثلث والنبيذين هنا منه فلا يشترط بالاجماع
السكر الموجب للحد عنده وما اسكر من القدح الاخير هو الحرام عندهما لانه العلة
معنى كما في الحقائق وغيره وذكر في التتف ان القدح المسكر حلال مكروه عند
ابي يوسف ره فالحرام هو المسكر فيجب شربه بلا نية لهو ولا طرب اي خفة ملتذة
السرور فان نوى بالشرب واحدا منهما فالجلوس والمشي حرام كشرب قطرة
والنية وجد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عينه حلال
كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوى في الليالي على القيام
او في الايام على الصيام او على القتال لاعلاء الاسلام او التداوي
لدفع الالام فهو المحل للخلاف بين علماء الانام وفي التتف قال محمد ره
كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى عن ذلك
العام وحل بالاتفاق الخليطان اي ماء الزبيب والتمر او الرطب والبسر المجتمعين
المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب والتمر او الزبيب لا يحل ما لم يذهب

منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه فيما قبل ليكون ردا
على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد رح ونبيذ العسل
يسمى بالبتع بكسر الباء نقطة وفتح التاء ونبيذ التين ونبيذ الحبوب يسمى بالمزر
كالمزر بكسر الميم كما في المغرب ونبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى
بالسكركة بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن النبيذ
انه نبيذ البر وان لم يطبخ اذا شرب الخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك
وقذف بالزبد وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان معقبة به وفيه اشارة
الى انه لو شرب واحد منهما للهو حرم بلا خلاف فاعلم ان شرب نبيذ الحبوب
والحلاوات بشرطه حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه
وحرام عند محمد رح ويحد كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي
الكشف وحل الالبان لبن الابل اذا اشتد لم يحل وهذا عند محمد رح وعنه انه يكره
واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف ولا يحد والطلاق على الخلاف
وتمامه في التتمة تاخير والالبان لبن الرماك اي الفرس اذا اشتد لم يحل وهذا
عنده على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند
الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة تنزيه
وتمامه في التتمة تاخير والالبان البنج اي احد نوعي بنج العنب حرام لانه يزيل
العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه و
ان اختل العقل به لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج
كما في شرح اللباب وتمامه في الشفاء والجبران للعلامة القاني وحل خل خمر
ولو كان بعلاج اي بعمل كالقاء الملح والماء والسمك والقاء النار عندنا و
نقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها غرض وفتح الشمس

ويقع ...

عليها

عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحل نقلها فلو صب خمر في خل اساء ولم يفسد
كما في اللمم ولو خلط الخمر بالخل فصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه
بعض الموضع لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا
كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وتركه
حتى صار خمرا ثم تخللت وخللها يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت
قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في حب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي
ان يتعمد ترك العصير خمرا لانه حرام بسببه فلا والصحيح انه لا باس به لان وجود
الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلا يكون باتخاذه الخمر قاصدا التخليل
وكان بعض السلف اذا اراد اتخاذ الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي
يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان
النبيذ المشتد حلال ويتوهم ان زيادة الاشتداد الى الخمرية بسبب الاوعية
الثلثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ
التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء
والتاء وسكون نون قبلها جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد جرة
او خابية طليت ولطخت بالزفت بالكسر اي القار وحرم كما في الزاهدي وغيره
شرب دردي الخمر المتعلق اجزائها فيه ودردي الشيء ما يبقى اسفله والامتشاط
اي الانتفاع وان كان في الاصل موي شانه كردن به اي بدرديها كا
لا انتفاع به والامتشاط لتحسين الشعر وانما اثر الحرمة على الكراهة الواقعة
في عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الائمة
ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر لغلبة الثفل وفي الزاهدي لو شرب
ما فيه خمر يحد عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما قدم على حكم الدردي لانه

وان قطع الذئب راس شاة وهي حية تحرج فوق موضع هلك فانها يوكل وهو المختار للفتوى وعليه الفتوى لانه يكفي بزكوة الضرورة وهو زكوة الضيق وزكوة الاختيار في محل مخصوص وهو ما بين الصدر والذقن وذلك عند حال القدرة وان كان عدم القدرة تجب في كل الموضع من البدن في الصحيح خلاصة من بعضها

كتاب الذبايح

مناسب لا تمام الكلام لما لا يخفى على الفطن في المرام اورد بعد الاشربة لان حرمة ما فيه غلظ والذبيحة اسم ما سيذبح من النعم فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية اذ الذبيح ما ذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد ذبح الذبايح بالفتح فانه لغة الشق كما في المغروات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن عند الفصيل وهو مفصل ما بين العنق والراس وهو مختار المطرزي لكنه مخالف لما يأتي وقد اشكل بالقفنية التي ذبحت من القفا والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما في العنوان من التخصيص حرم ذبيحة يوكل بقرينة المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرها ولذا انواع السمك والجراد لكنه لم يبينا قول ما بان من الحي وان ظنه المصنف لم يذكر من التذكية وهي في اللغة الذبح والاسم الذكاة وفي الشريعة تسبيل الدم النجس كما في المبسوط فخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبيحة مقطوع الراس وبالتذكية قطع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه وخرج لذكاة الضرورة وهي قسم من التذكية ولعله مباحثة قدم فقال وذكاة الضرورة اي الاضطرار وهو احسن ولذا اختاره الطحاوي جرح بالفتح اي شق جلد بشرط ان كان في اي موضع من البدن اي البدن الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح اي قطع الاوداج بين الحلق واللبة اي مبتداها من العقدة الى مبتدا الصدر بقرينة ما يأتي وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية الجامع فالمعنى بين مبتدا الحلق واللبة

وان قطع الذئب راس شاة ولم تبق محل الذبح فانها صارت كالبقرة الواقعة في البئر واقعة جامع الفتاوى وجواهر الفتاوى من بعضها

صيد م

رجل ذبح شاة فلم يتحرك ولم يخرج منه الدم وقيل لا يوكل وان لم يخرج منه الدم ويتحرك يوكل وان لم يتحرك ولم يخرج منه الدم لا يوكل قاضيخان

فالميتة

والحركة لكن ان لم يعلم حيوته بيقين ... للدم على كل حال وقال بعضهم الجراح كما في النظم فلم يجز وحرم الذبح فوق العقدة

وقيل ... فيما ... اي اقل اي الميتة من الركبة والميتة اقل نحر ان نصيب بالتحريم ... طعم ... ولحم غنم ... اختلطت بحيث لا تميز الكلية الاختيار اي الاكل منه بوجه دون الميتة ... لا في حالة الاضطرار لانه ضرورة وفي الضرورة لا اجتماع الا الحرام كالخمر لان في حالة ... بحل الميتة من غير تحري ... دفع الهلاك والتحري فلعدم الفرق بين ... والميتة والا فالعلامة معتبرة ... كذا مضمون شرح الباب

الواقعة بين العنق وبهذا التوزيع ظاهر الوجه على خلاف الظاهر بان يفرع على
ذكاة الاختيار على مذهب الاولين والتوزيع غير ظاهر لوجه على الظاهر بان
يفرع على الحل لان الاوداج مبتداة من القلب الى الدماغ وقيل اى قال الامام
الرستغفني يجوز فوق العقدة لقطع الاكثر الاوداج وبه اخذ استاذ السغناقي
وقال ان الرستغفني امام معتمد في القول والعمل فلو افتى به يوم القيمة اخذ
كما في النهاية وفيه انه اذا كان الرستغفني مجتهدا اثبات على ذلك مخطئا و
كذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يوخذ به كما تقرر وحل الذبح بكل ما يفري
جلدة كقصب وذهب وصفر وحجر وخزف وفيق وخشب محدد والا سنا
وظفرا قائمين غير منزوعين فانه وان قطع وان قطع لم يحل به اذ الذبيح به ميتة
بالنص فلو كانا منزوعين عاطلين عمل السكين حل عندنا وان كره وقد يعبر الصغير
على التغليب فان السن مونث وفيه اشارة الى انه يجوز بحد القرن القايم كما في
المبسوط والى انه لو توقدت النار على المذبوح وانقطع العروق لم يحل على ما قال
بعضهم وحل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في
الزاهدي وكره ولم يجز النخع بفتح النون اى ابلاغ الذبح النخاع مثلثة وهو
خيط ابيض في جوف الفقار يحدر من الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبا
لفارسية حرام مغز وان كره كراهة تنزيهية ولذا قيل انه مصحف فانه اصله
حرام المغز من العظم وقيل النخع ان يبدا راسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه
قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان
بلا فايدة كما في الهداية فما بعده مغنى عنه واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف
والفايق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو للبخع بالباء دون النون
وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان البخاع بالباء لم يوجد في اللغة

وقال ابن الاثير انا لم نجد عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده وتحرر
منه الفاضل التفتازاني انه لذلك ليس بشيء وكره السلخ اى نزع الجلد بالفتح
دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اى يسكن عن الاضطراب فان بعده لا
يكره النخع والسلخ كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم
ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره
كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيح بلا فايدة تعميم بعد تخصيص
كالجر الى المذبح والذبح من القفا وقطع الراس وكره في احداد الشفرة بين يديه
بعدما للقفا ورا ثما وقيتها وسعارها ولان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة حتى هرب كما
في صيد المبسوط وبهذا اللايح عن اشعار بان ضرب الدرة جائز فيما يكره كراهة تنزيه
ويشترط لحل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا حربيا او تغلبيا او ذميا ولو
كان الكتابي حربيا يحل ذبيح الذمي كذبيح الحربي بلا كراهة لكنه يكره وحلهم و
ان كان مجبرا او الى كما في المنية او كان الشخص الكتابي امراة حايضة او نفساء
او صبيا كما في التتمة او مجنونا او معتوها او صبيا ولو احد ابويه مجوسيا يعقل
اى يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج
كما في المحيط ويضبط اى يقدر على قطع الاوداج من ضبط اى حفظ بالحزم
كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد بقيد
الفعلين اذ الاشتراك اصل في القيود كما تقرر من الطرف الخاص فيدل للتعميم
ويعلم حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح اقلف اى صاحب قلفة وهي جلدة
قطعها الخاتن واختار به عما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يجز ذبيحته
او اخرس اى حكم الحكم فانه معذور في ترك التسمية لا من خال من مسلما و
اسم غير مخصص يحصل الجزء فانه مخصوص به كما ذكره الرضي فليس من التسامح

الاجماع فانه قال صلى الله عليه
وسلم ابهمت البهائم الا عن
اربعة الخ

في شيء كما ظن لا الكتابي كالوثني والحربي والمجوسي واما ذبح الصابي فغير مكروه
عنده لانه ممن يقر بعيسى عم ومكروه عندهما لانه منهم من لم يقر بنبي وعبد الشمس
على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يقرون الا بادريس عم لكن عظموا الفلك لكنه كما ينبغي
اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتقاد
او لا لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط او مرتدا بان صار
حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملته ولا تارك التسمية اي ذكر الذابح اسمه
المجرد على الذبيحة عند الذبح لله تعالى عمدا لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية
شرط للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره مريدا الحل كما في
المنية فلو سمى ولم ينو الذبح لم يحل كما في الكبرى والاحسن باسم الله كما في النتف
والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كره مع
الواو كما في المحيط وما قال البقالي هو المعتاد المنقول عن ابن عباس كما في
الهداية وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط وانما قلنا المجرد
لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يجز لانه دعاء كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة
لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل
بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو حد الشفرة لم يحل فلو سمى على
الذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير
او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولهذا لا يضع بين
يديه ليأكل بل يدفع الى غيره بخلاف ما اذا للضيف فانه لله تعالى ولهذا
يضع بين يديه ليأكل الكل في الزاهدي وان نسي التسمية عند الذبح حل
لانه معذور وحرم الذبح ان عطف على اسم الله غيره نحو باسم الله واسم
فلان لان تجريد التسمية فرض فيه كما في المنية وفيه اشارة الى انه لو رفع الغير

من كان ذاكرا للتسمية كيف لا يحل ... انه شرط الحل وترك ... وهو في ... مع النسيان ...

ذبحه

لم يحرم

لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف المشايخ كما في التتمة تاشير والهداية لكن في
التتمة تاشير انه مكروه الا انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم والا
انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما في المحيط ويكره الذبح كما
في النهاية والدعاء وكما في المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعاء او غيره و
الحال انه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لي او محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وحل الذبح ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعاء
قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم اضجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا
بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل
التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب
اي سن نحر الابل اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند صدرها لانه
موضع النحر عندنا لا لحم عليه وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من
الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة كما في الهداية وغيره وبه اشعار
ضروري لمعرفة الكراهة فاحفظ وفي البقر والغنم عكسه اي ندب ذبحهما
وكره نحرهما فان اسفل الحلق واعلاه سواء في اللحم معنى والذبح ايسر وفي
المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا في البقر
كما في الخلاصة وذكر في النتف ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق على اليسار
ويوجه الى القبلة ويشد ثلث قوائم فقط ويذبح باليمين وحد الشفرة
يسرع في الذبح واجرا الشفرة على الحلق وكره في الجملة الجرح والرمي ولو كان
في العمران في نعم اي كل حيوان الانسي وان لم يكن له يدان ورجلان لحق
كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشي والظبي والنعم بفتحتين
وقد يسكن في الاصل الابل والشاة او الابل لا غير كما في القاموس توحش

ولا يحل جنين ميت يخرج بعد ذبح امه سواء اشعر او لم يشعر اذ هو غير نفع في الحيوة حيث يتغذى بالغرة والعنق والموت
فلم يتبعها في الذكوة وهو قول زفر وحسن ابن زياد رحمهما الله وعندهما ان تم خلقه يحل لقوله عليه السلام ذكوة
الجنين ذكوة الام وان لم يتم فهو كالمضغة فلا يحل وهو قول الشافعي رح كذا في الكافي والهداية والمولوي...

اى صار وحشيا وتنفر او لم يمكن ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجرة او فيه
فرمها يحل وفيه اشعار بانه لو تمكن بنيّة الذكاة بغير الجرح عليه ولم يمكن اخذه حل كما
لو تعسر الولادة على بقرة فادخل يده في فرجها فجرحها الولد بلا قدرة على ذبحه كما
في المحيط وغيره او سقط النعم في بئر وكل يموت ولم يمكن ذبحه شامل للنحر اي للحلق
او دواج ولم يقدر على اخراجه فان جرحه وقد اشكل عنده انه مات منه اكل وان
علم انه لا يموت منه فمات لم يؤكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة في بئر فقطعنا
حل خلافا للحسن كما في الخزانة لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في صيد استانس لانه
لا حاجة اليه الا اذا توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره وجد في
بطن امه من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه يتصل
حتى يفصل بالمقراض ويتغذى بغذاء الام ويتنفس بنفسها قلنا لانه بل ينفيه
السلام بلا غذاء اذ الغذاء يوصل اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول هو
الصحيح كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب او مخلب اى كل حيوان يصيد باسنان
التي خلف الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل سبع من الماشي والطاير كما في
القاموس وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا
من سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها هو حيوان منتهب من الارض
مختطف من الهواء جارح قاتل عادة فيكون شاملا لسباع البهائم
والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طاير وقد يطلق على الواحد المراد هنا ولعل
ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب
والضبع والفيل والسنور الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب
والفنك والسمور والدلق والقرد والبربوع وابن عرس وابن آوى وطير
ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي والباشق والشاهين والحداة والبغاث

موته في ملكه

والسمور

ولا باس

ولا باس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير
والفاختة كما في قاضيخان وكالدبسي هو بيحم والخفاش على راي كما في المحيط و
العقعق كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف رح كما في العتابي والهدهد
واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في المعتبر وذكر في النظم
انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الضعاف من الدواب جمع
الحشرة بحركة فيهما كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع
والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا باس بدود
الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وقيل
ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره ففيه ان العامة ما يقبل من
ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند
غيرنا كما في الكشف وان الشاة لو حملت من كلب راس ولدها راس الكلب
اكل الا راسا ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى
بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الا هلية دون
الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما على الاخرى
فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه منتفع به على الصحيح
كما في المعتبر ولا البغل عنده وكذا عندهما ان كان الناري فرسا واما
ان كان حمارا فلا صح انه لم يؤكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة
وفيه اشارة الى انه لحم حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن
حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي انه مكروه كراهة تنزيه في
ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم و
هو الاصح كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضيخان

[illegible]

والعمادي وعبر بالاته عليه نهى لحم من لحم الخيل والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره
والا انه حل عند غيره كالشافعي وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده
وهو الصحيح وما في اخاس الكافي انه ماكول بالاتفاق فقول بعض علمائنا نقله
القاضي المالكي على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده والا ان لبنه لا يحل لانه متولد
من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضيخان وغيره والا ان لحمه لا يحل خلافا لهما و
الضبع بضم الباء وسكونها واليربوع الذي بالفارسية موش دشتي وبه
تخصيص بعد التعميم ردا على الشافعي فانهما حلالان عنده والابقع الذي فيه
من الغراب فانه ثلاثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود والزاغ
الذي ياكل الجيف اي لا ياكل الا الجيفة وهي الميتة وفيه اشعار بانه لو اكل
من كل من الثلاثة الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول الصحيح كما
في الخزانة وغيره وفي الاكتفاء وعن الامام انه حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة
والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة التنزيه كما اشير اليه في التنقيف فيحبس الابل
اربعين يوما والبقر عشرين والغنم سبعة والدجاجة ثلثة وقيل الغنم ثلثة و
الدجاجة يوما كما في النظم والمختار في الاولين عشرة والغنم اربعة والدجاجة
ثلثة كما في الكبرى والاصح ان يحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة من العذرة
كما في المحيط وغيره والظاهر انه حل الغدد والذكر والانثيان والمثانة والعصبان
اللذان في العنق والمرارة والقضيب الا انه مكروه كراهة تنزيه كما في المحيط
وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام
قطعي بالنص ولا حيوان مائي اي ما يكون توالده ومعاشه في الماء سوى
سمك لم يطف بضم الفاء اي لم يعل الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو
العلو واما ما مات بآفة وهو الطافي فهو حلال كما اذا هلك بضيق المكان وانه لم

او للدغ حية او اصابة حديدة او اكل دواء او ملقى في الماء او وجد في بطن طير و
هو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق او انجمد الماء عنه فلو قتله حر الماء او
برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد رحمه الله هذا اذا فوق كما في الخزانة وحل الجراد وانواعه
مات حتف انفه وكان مجرى الاصل برى المعاش كما قيل ان بيض السمك اذا
انجمد عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك كالمارماهي والجريث و
غيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواهما عند محمد رح كما في
المضمرات وما قيل ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لا نسل لما مسخ اذ لا يبقى بعد
ثلثة ايام بلا زكوة فانه لو صار جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا لم يحل
كما في المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون وهو طائر صغير الجثة
احمر الرجل اسود البدن واريد به غراب لم ياكل الا الحب سواء كان ابقع او
اسود او زاغا ونمام في الذخيرة والعقعق وهو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض
يقال له بالفارسية عكه وعن ابي يوسف رح انه يكره لان غالب اكله الجيف كما في
الزاهدي وعن محمد رح اذا اكل الجيف يكره واذا التقط الحب لا يكره كما في المحيط
والارنب للذكر والانثى مذكور في جميع النسخ ومن تركه فقد سهى وانما فصل
بالذكر لانه روى انها كانت امراة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما في الكرماني
معها اي الذكوة وانما ذكره بهذه الحال لدفع التوهم الناشئ من استغراق المعطوف
في القيد وهو ان هذه الثلثة لا تحل بلا زكوة وانما ذكر الزكوة ليكون دالا
على الانتفاء المستفاد من القطع ومع الدال على المصاحبة اشارة الى ختم الكتاب
والنفيم م لكتاب تخ اليه **كتاب الاضحية** عقب الذبائح لانها كالمقدمة له اذ بها
يعرف التضحية اي الذبح من ايام الاضحى هي بضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل كرمي
وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف

الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة يقلب واوا في التثنية كما لا يخفى ولا يبعد
ان يقال انها منسوبة الى الضحى او ضحى فحذف الواو وزيد الالف على خلاف القياس
ويؤيده الاخير ما في الاختيار ان الناس اضحى يضحى اذا دخل في الضحى لانها يذبح في وقت
الضحى فسمي الواجب باسم وقته فهي ما يذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص التقرب
فحذف وقته في العنوان كما في الذبائح او الاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات
ويؤيده وصفهم بالوجوب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انها سنة
عن الطرفين فريضة كما في قاضيخان وذكر الطحاوي انها واجبة عنده سنة عندهما
وهو اختيار الامام رضي الدين النيسابوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة
كما في المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون
وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ويشترط له يسار الفطرة وربما توهم ترك
المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة لا غير وليس كذلك
فانه مسلم غير حر مقيم فلا يجب على المسافر الحاج اذا كان محرما ولو من اهل مكة كما
في شرح الطحاوي لكن في المبسوط ان على اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم
ان مجرد خروج المسافر عن الوطن مسقط للاضحية كما في صلوة المسافر من الذخيرة
والمقيم متناول لمن اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي من اهل
الكلأ وغيرهم كما في المضمرات وهي عبادة شريفة في الخلاصة لو ضحى بالشاة
بعشرة دراهم فهو اولى من التصدق بالف درهم شاة اسم جنس تشمل الضان
الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز لا ذكر منها افضل اذا كان
فصيالا ان لحمه الطيب وانفع والمتبادر ان يكون اهلية ولو وحشيا غير مانع فلو
كانت وحشية لا يجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم
لو ولدت من الظبي فلا رواية في الاصول وقال عامة العلماء يجوز وقيل يجوز ان

بـ الام وفي الخزانة لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان
شابه الشاة وكره ذبح المعز للديك والدجاج تشبيها بالمجوس وفي النظم
اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحد فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب الكل
كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع عند العامة وقيل انه
لحم لا يصير التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة سبع شياه على ان يكون لكل
واحدة لا بعينها فضحوا بها جاز وذا بلا خلاف كما في المحيط من فرد لا غير
ولو عظيمة وفي النظم قال بعضهم يجزي الشاة عن سبعة ولا نأخذ به وبقرة
نوع منها الجاموس فيجوز عن سبعة على المختار كما في المضمرات والتاء للوحدة
فجاز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة وبعير اسم جنس والانثى افضل
وفيما ذكر ترق من الادنى الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر ثم الضان ثم
المعز ثم الكبر بدنا واسمن واكبر سنا وكل ما كان اكبر ثمنا فافضل وقال الخيزاخزي
الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البخية البقرة ولاهل الامصار
الكبش كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة
وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل لعظمها للشعائر
وقيل يعتبر بالاطيب عنده هم منه اي كل منهما يجزي من فرد وهذا عند عامة العلماء
وقيل سبعها اضحية منه والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في
ذبح التنكير اشعار بانه لو ضحى اربعة نفر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما في المنية
الى سبعة هذا عند العامة وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لفرد
منهم اقل من سبع حتى لو كان له اقل منه لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب الكل او البعض
سبعا او اكثر جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان
نصف السبع تابع لثلثة الاسباع كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان

بين ثلثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه
وعن ستة من اولاده وجعل لكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن
الشمني ان كان الكل صغارا او كبارا وفعل بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل او
البعض لا يجوز عن احد اتفاقا وعند الحسن لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار
وام ولده ولو بامرهم لم يجز عن احد ~~يشترى البقرة تشترى الشاة عادة~~ وقال ابو
القاسم ~~يحتمل غيره ويلزم المثنى الى موضع~~ يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد
الاضحية الا بعض فامثر قال نجم الائمة لا يلزم شراؤها ولو لم يجد في وطنه ايضا
قال يلزم المثنى ليطلبها الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم يزد على
السفر بها والاول اشبه بالصواب كما في المنية وتقسيم اللحم اى يصح قسمته بين الشركاء
وزنا لانها بيع لا تقسيم جزافا لاحتمال الربوا وتحليل بعضهم بعضا جنسا لم يجز
لانه هبة مشاع يقسم الا اذا ضم معه اى اللحم شيء من نحو اكارع جمع كراع وهو ما
دون الكعب من الدواب او جلده او راسه او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف
الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والراس مع قسم واحد
والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في
قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض اللحم الاكثر من السبع
جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المعتبر وصح في ظاهر الرواية الذي جز البيع
وعن ابي يوسف انه لا يصح اشتراك ستة غنية او فقيرة جملة او متفرقة في
بقرة او سبع شياه مشترية موجبة باللسان او لا الاضحية اى تضحية المشتراة كما
في قاضيخان ودون الاشتراك قبل الشراء او اى شراء الغني او الفقير احب احترازا
عن الخلاف فان الاشتراك بعده قيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فتعين
جهة الشراء وقيل الغني اذ اشارك لتصدق بالثمن لان جاز او على البيع غنيمة

ميشوده اليه
لشراء الشاة عادة
وقال غيره يلزم المثنى
الى موضع

لان في تقسيمه معنى التمليك فيحتمل الربوا
ولو قسموا كذلك وحل كل واحد
لاصحابه الفضل لا يجوز
عبد العلي برجندي

وباشتراء

وباشتراء او قبلها وجب على نفسه وعن ابي حنيفة رح ان الاشتراك بعده مكروه كما
في الاختيار ويضحي الاب او الوصي على الاصح من مال طفل غني وقال محمد وزفر
ان الاب يضحي من مال نفسه لا من ماله كما في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح من مال الطفل
بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال القدوري والجد كالاب
عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل
فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر
كما في المحيط والفتوى على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده
وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحي عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في
النظم فياكل الطفل ما امكن من اضحيته وما بقي من الاكل من اللحم وغيره يبدل اى بما
ينتفع بعينه كالثوب لا بما لا يستهلك كالابازير وسيأتي وفيه رمز الى
انه لا يتصدق الوصي من اضحيته والا ضمن كما في الخلاصة والى انه لا ياكل غيره
ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار ان الاب والوصي او الجد يطعم
الصبي وعياله وخادمه وياكل الابوان منه ويجوز ان يشتري بذلك اللحم مطعوما يطعم
كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته واول وقتها اى التضحية بعد صلوة
العيد للحديث وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده
قبل السلام في ظاهر الاصول والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن
ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية
وان اعيد الصلوة لانها معتبرة عند الله تعالى كما في النظم والى انه لو فات الصلوة
لفتنة او عمد جازت بعد الطلوع وهو المختار لانه صار كالسواد كما في الواقعات
وذكر في المحيط انها لم تجز في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني و
الثالث جازت قبله لانه يصلى فيهما على وجه القضاء ولو شك في يوم الاضحى

فاصل لا يوخر الى اليوم الثالث والا فاصل ان يتصدق بكله ان ذبح في مصر لان الصلوة على اهله ولو قدمت اجتمل التشاغل عن الصلوة ثم الموثر لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت قبل الصلوة وفي العكس لم تجز الا اذا بعثت اليها ليباح القطع بينه من خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع لما مر ان العبرة لمكانها وهذه حيلة للتضحية قبل الصلوة كما في الصلوة للمحيطة وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي غير المصر من القرى والرباطات والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الايمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط والبه اشير في الهداية وغيره ولعله اشار الى ما اختاره بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلوة او بعد مضي وقتها اذا لم يصلوا بعذر لما ذكرنا كما في الزاهدي واخره اي وقت التضحية ان ذبح في مصر او غيره قبيل غروب الشمس من اليوم الثالث عشر لا ثم الا ان العاشر افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في السراجية وفيه اشعار بان التضحية يجوز في الليلتين الاخيرتين لا الاولى اذ الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل الا في ايام الاضحية فانه تابع لنهار ماض كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم يكن وقتا لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية واعتبر الاخر اي اخر وقتها للفقير وضده الغني فلو استغنى في احد الاوليين وافتقر في الاخر و انتقص النصاب بالسرقة او الانفاق او غيرهما سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى

فاذا غربت الشمس لا تجوز التضحية بعده وقال الشافعي رحمه الله تجوز في يوم الرابع وهو اخر ايام التشريق عنده

وجبت ولو ضحى في احدهما فقيرا ثم استغنى في الاخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل لم يعد وبه ناخذ كما في الذخيرة وغيره والولادة والموت مثلهما فلو ولد في اليوم الاخر فعلى ابيه الاضحية له كما مر ولو مات في الاخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد الاخر فبالعكس في المورد امثلة فانه لو اشترى مقيم شاة للاضحية فسافر في الاخر جاز بيعها الا انها لم تجب عليه كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الاخر او بلغ الصبي او اقام المسافر وجبت كما في المنية ولو قدم مسافر بلدة وعزم الاقامة فيها خمسة عشر يوما لزم الاضحية وصلوة العيدين والجمعة على ما قال قاضيخان في فتاواه لكن في المحيط ولو اعتق فيها او ارتد سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح كراهة تنزيه في الليل اي في كل ليل متخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد الشرط الذبح وغيره فيجب في النهار كما في النهاية وقضى اذا مضى ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال نذرت ان اضحي شاة او اضحي ولم يسم فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة او قال فيما يملكه اضحي به او علق ان يضحي او نفد على ان اضحي كما في الكفاية وكذا فقير شرى للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فاللام متعلق بالناذر وشرى جميعا بتصدق بها اي بتصدق بقيمة الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشرى ولم يتصدق عنها عن زوجته وكذا زوجة عنده كما في المنية والاطلاق مشير الى ان القليل والكثير سواء في ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل لزمه اثنان كما في المضمرات جبنة لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص و بهذا بان الافضلية كما في الخلاصة فان تصدق بعينها اجزاه اذا التصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل وان اكل منها شيئا غرم

قد مر ان بها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن بالفضل
كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمتنا جارا
وكذا عند غيرهم ان لم يكن معينة والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى قيمتها
الاولى فالافضل عندهم ان يضحي افضلهما ويضحي بالافضل عند ائمتنا ان
كان غنيا والا فيجب الكل كما في النظم وغيره ويقضي الغنى غير الناذر الاضحية
بتصدق قيمتها اى قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط
كما في الزاهدي والنظم وغيرهما شرى الاضحية اولا يشتري وانما اشار
الى اضافة العهد لان شراء الغنى مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر
الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضت الايام فلا شيء عليه وروي انه يتصدق بقيمة
شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فصل اختلف فيه الروايات والمشايخ
فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام
النوادر على انه غير موجب على ما روى عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء
الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وحكى
الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان شراء المعسر غير
موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المشارع
ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم يتعين عند الجمهور الا
ان يقول على ان اضحي بها او اضحي بها والمختار ما في المتن على ما دل عليه كلام
خزانة المفتيين وصح الجذع بفتحتين ~~في السنة الثانية والبقرة الثالثة~~
وهو في الغنم من جنس الضأن ما تم له ستة اشهر ومن المعز ما دخل في السنة الثانية
والبقرة الثالثة والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير في
الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر الاكثر في المحيط بما

السنة ... ل

تم سنه

في شهر الثامن وفي الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما يجوز اذا كان
عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط
معنى كونه عظيما انه اذا رآه الناس يظنونه ثنيا وفي الزاهدي هو عند الفقهاء
ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعن ثمانية
او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضأن لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا
خلاف كما في المبسوط ونحوه لكن في الخلاصة العتود من المعز كالجذع من
الضأن مما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو ما الفي ثنيته
هي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا اى فذهب السن حال
كونها زايدة على الثني من غيره اى الضأن وهو اى الثني ابن حول من الضأن
والمعز الاخر من الغنم والاملس مع الجذع وهو من الضأن ابن ستة اشهر و
من المعز حول اي وابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل منه في
الثالث كما في الكافي وابن خمس من الاحوال من الابل وبهذا النظم :. الثنا
ا ج / حوا / و ا ج ضعف :. وا ج خمس من ذوي ظلف وخف :. لكن في كتب
... الثالثة ومن ذي خف في السادسة
... ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول
... اكثر وفي الزاهدي من ما دخل في الخامسة
... بانه لا يذبح الجدي والحمل والعجل والفصيل
... الا ما ذكر في الذبائح ويذبح للاضحية
... ربا وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد و
... الكافي ولقايل ان يقول باستدراك
... خلقة وكذا العظماء والتي ذهب بعض قرنها

الكرم والسلو

الابل م

اي المجنونة قيل هذا اذا كانت لا
تعتلف وما اذا كانت
تعتلف لا تجزي

[illegible]

لا طها وكذا المكورة

قوله او بها مما يتغابن الناس تصدق بقيمتها وبالا يتغابن بالفضل
كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمتنا
وكذا عند غيرهم ان لم يكن معينة والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى فوق
الاولى فالافضل عندهم ان يضحي افضلهما ويضحي بالافضل عند ائمتنا ان
كان غنيا والا فبالكل كما في النظم وغيره ويقضي الغني غير الناذر الاضحية
بتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط
كما في الزاهدي والنظم وغيرهما شرى الاضحية او لا يشتري وانما اشير
الى اضافة العهد لان شراء الغني مع النية غير موجب عند الاكثر وذكر
الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضت الايام فلا شيء عليه وروي انه يتصدق بقيمة
شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فصل اختلف فيه الروايات والمشايخ
فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام
النوادر على انه غير موجب على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء
الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وفي
الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان [illegible]
موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي [illegible]
ان من اشترى شاة تعينت بالنية [illegible]
ان يقول علي ان اضحي بها او اضحي بها [illegible]
خزانة المفتيين وصح الجذع بفتحتين في [illegible]
وهو في الغنم من جنس الضأن ما تم له [illegible]
والبقرة الثالثة والابل الخامسة وقيل [illegible]
الشرعية ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا

السنة

قال عليه السلام من لم يقدر على الاضحية فليصل ست ركعات يقرء في كل ركعة الفاتحة مرة وخمس عشر مرة سورة الكوثر فانه يفتح ستين اضحية
صدق من كنز العباد

٤٥٦

في شهر الثامن وفي الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما يجوز اذا كان
عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط
معنى كونه عظيما انه اذا رآه الناس يظنونه ثنيا وفي الزاهدي هو عند الفقهاء
ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعن ثمانية
او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضأن لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا
خلاف كما في المبسوط وغيره لكن في الخلاصة العتود من المعز كالجذع من
الضأن مما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو ما القى ثنيته بالكرم والسكون
هي الافراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا الى فذهب السن قال
كونها زائدة على الثني من غيره اي الضأن وهو اي الثني ابن حول من الضأن
والمعز الاخص من الغنم والاعم في الجذع وهو من الضأن ابن ستة اشهر
من المعز حول [illegible] وابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل منه في
الثالث كما في الكافي وابن خمس من الاحوال من الابل وهكذا النظم : الثني
ابن حول وابن ضعف : وابن خمس من ذي ظلف وخف : لكن في كتب
اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة الثالثة ومن ذي خف في السادسة
وهكذا في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول
الفقهاء وهم يوافقون اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي من الغنم ما دخل في الثالثة
والاول اصح وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح الجدي والحمل والعجل والفصيل
كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكرنا في الذبائح ويذبح للاضحية
الثولاء بالفتح التي جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد و
انما هذا اذا كانتا سمينتين كما في الكافي ولقائل ان يقول باستدراك
العقيدة بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العظماء التي ذهب بعض قرنها

الابل م

اي المجنونة قبل هذا اذا كانت لا تعتلف واما اذا كانت تعتلف لا يجوز [illegible] بحر الدين

اي التي لا قرن لها وكذا المكورة القرن بالطريق الاولى فخر الدين

بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الهتماء والتي لا اسنان لها تعتلف
وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف رح ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه ان ذهب
الاكثر من النصف جاز كما في النظم ويجزي مقطوعة اللسان المعتلفة وقال الز
رنجري انما الشاة لا البقر لانه يأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما في
المنية والخصي بالبعض فيذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الثديين وكذا التي
بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون
سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما في المضمرات لا
يذبح عجفا ولا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا باس بالمهزولة اذا كان
لها بعض الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني رح اذا اتت شعر الشاة او البقرة في غير
وقتها وكان في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج
لحمها كما في المنية وعرجاء لا تمشي برجلها العرجاء الى المنسك اي المذبح فلو ثبت
قوايم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعان بها في تمايل جاز
ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين
او ذهبت فيه واما في البدنة فلا يمنع الا اذا ذهب ثلثا بها كما في الخلاصة و
لا يجزي الجلالة التي لا تاكل الا الجيف كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما ما ذهب
من الاضحية الاكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها الواحدات اذ
للاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه الزيادة على النصف
وهو قولهما وفي النصف عنه روايتان واختار ابو الليث رح اذا بقي الاكثر منها
ومن يجوزها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى ان قطع سبب
مانع لها ان كان الاكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز
بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في

النظم

وعن ابي حنيفة رح انه اول الان ... الحبيب مولوي محي الدين

مشت صح

في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما فيها فقد قالوا تشد
المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا
فاذا راه من موضع اعلم به ثم تشد الصحيحة ويقرب العلف هكذا فالتفاوت
بين الموضعين ان كان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي
والكلام يشير الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او احديهما وعن الطرفين
انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجمع ما ذهب من الاذنين
على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة انه يجمع كما في المنية والى انه لا يذبح
العمياء والعوراء والمقطوعة الالية والذنب فلو خلقت بلا ذنب فعن
ابي يوسف رح انه لا يجوز كما في المحيط ~~وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما~~
على صح المراد من الذنب العظم الطويل فالشعور لم يعتبر الا عند حميد الوبري فانها منه
كما في المنية والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال
او الجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما
اذا كان بعده ففيه منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية
ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة مما
اشتركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار اذبحوا الباقية عنه بامرنا اي عن الميت
وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة انه صح وتصدق الورثة حصة الميت
وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند ابي يوسف فالميت ان اوجبها
بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى للاضحية
ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم
جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ثلثة عن اضحية ومتعة وقران في الحج فانه يجوز و
كذا لو ذبح سبعة عن تلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة

وضعوا الاذن ان يجوز والتي فيها اذن نقب او شق قد من الاذن على الاذن ... يجوز وان لم يبين لها اذن خلقة لا يجوز ... ان ما لم يخلق لها اذن يجوز
مختار الفتاوى

ولا يجوز الاضحية بالشاة ...
مفتاح السعادة

او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف رح الافضل ان يكون من
جنس واحد فلو كان نوا المتنفلين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة رح انه يكره
كما في النظم وان كان احدهم اي الشركاء في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريد
اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا
وبعضهم مريدا قضاء العام الماضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق للقضاء
بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل الغني غير الموجب على نفسه من الاضحية كما هو
المتبادر منها اي من نسك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا
الفقير الشاري كما دل الاطلاق ودال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز
اكل المضحي هو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله
والمختار انه لا يأكل لانها ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره ويوكل
اي يطعم الغني المذكور من يشاء استحبابا ويهب من يشاء فقيرا او غنيا مسلما
او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث
اخر للاقارب والادخار بثلث كالحج والنحر للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين
واما درجة السابقين فان يأكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي والهدايا ان
يأكل ويدخر كله لنفسه ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار
بان لا ينقص من الثلث وهو مستحب كما في الاختيار ويستحب ان يأكل منها المضحي
كما في الذخيرة وينبغي ان يعرف الفقير الرستاق ان كان الاضحية فيه فان
المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب تركه اي ذلك التصدق ويجوز ان يرجع
الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة فعرف ندب توسعة عليهم
اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك مندوبا الذبح
بيده ان احسن التضحية اي علم شرائطها وقدر على ذلك والا يحسن امر غيره به

وفيه رمز منع الا انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه فانه يغفر له باول قطرة من دمها
بالخبر ومن الادب ان ينوي بها الثواب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه
اجرا عظيما ويجللها ثم يستحسنها ويستعظمها ويقلدها ويجللها وان يكون
الذابح ظاهرا كما في الزاهدي ومثله الادب لانه الذبائح وكره ذبح الكتابي اضحيته
بامره لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزء منها
او يعمل آلة يستعملها كالجراب والمنخل والغربال او يتخذه فروا او كساء او خفا
او نطعا او غيره فلو عمل جرابا في اجرة لم يجز وعليه التصدق بالاجرة كما في الظهيرية او
يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز
بيعه بالثوب كما في قاضيخان فان باع الجلد بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد
الاستهلاك كالدراهم والمطعومات يتصدق بثمنه لان القربة انتقلت
اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبدل والصحيح انه كالجلد
فلو اشتراه به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل
لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر في الزاهدي انه قول الطرفين و
اما قول ابي يوسف رح فالبيع باطل لانه كالوقف وفي المحيط لا بأس ببيعه
بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بها لينفقها على نفسه ولو فعل
ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية شيئا ماكولا فاكله قال
علي ابن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع الى الفقير
بنية الزكوة حسب من الزكوة وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية
لكن لو دفع الى الغني ثم دفع اليه بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف
اضحية ولا ان يحلب لبنها وان فعل يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها او راسها
اجرة القصاب ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها

اللحم

يتصدق به وكذا ان ضحى بالمكة في السراجية ولو غلط اثنان وذبح كل منهما
شاة صاحبه بلا اذنه لا اثم صح عن كل منهما واخذ كل مسلوخه من صاحبه بلا غرم
فلو اكلا ثم علما فليحلل كل وان تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته و
تصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية لنفسه بشاة الغصب
من ولده الصغير او الكبير او عبده المأذون المستغرق الدين او غيره لان الغاصب
ملكها بسبق الغصب اي ملكها بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فكانت
التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي
يوسف وزفر رحمهما الله انه لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكر من حمل الهداية نظر لانه
ليس بينه وبين ما في الكافي فرق انه ملك عنده باداء الضمان شيء من التنافي
كما ظن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب كما اعتمد الكافي عليه وذكر الاداء فقط
فتدبر وفيه اشارة الى انه صح بما سرق من احد وعن ابي يوسف رحمه الله لم يصح كما في النظم
لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والمزارعة
والرهن والموكل بالشراء او الحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك
الا بعد الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام
كما في الذخيرة فقال المص متوارد انه ينبغي ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات
الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب
لجواز ان يكون الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب
لا الوديعة ورد الجواب غير متوجه لكونه منعا على السند ولو سلم منعه لكونه
سندا لمرد ود بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح
وارد على الوديعة صورة والملك المستند معنى على ما ذهب اليه المص فتامل
نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب لا يثبت بدون التغير فتنقع

بلا تجواداء

بلا تجواداء الضمان وفي ثبوته كلام وضمنها اي الشاة المغصوبة والوديعة
اتفاقي وللضمان الدال على قطع المخصومة بطال حسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق
الكلام كتاب الصيد عقبه بالاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان

كتاب الصيد

للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ فهو صائد وذاك
مصيد وسمي الصيد صيدا وهو على ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا
لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع مثل الدجاجة والبط اذ المراد منه
ان يكون له قوائم او جناحان يملك عليهما ويقدر على الفرار من جنسهما وبالمتوحش
مثل الحمام اذ معناه ان لا يألف الناس ليلا ونهارا وبطبعا ما توحش من الاهلي
ودخل به متوحش يألف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملكه احد في الكافي
وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير
قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم من ماكول حيه
الملوك ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الآدمي فيفتقر
واذا ركبت فصيدي الابطال اي الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند
الاخذ ولو حكما ثم الصيد يتلبس بالحيوان والسهم فاشار الى الاول فقال
يحل صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن آوى والدب وابن عرس والخنزير
وغيرها وذي مخلب كالصقر والبازي والباشق والحداة وغيرها وفيه اشعار
بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح
الآتي مغن عن التفصيل فالاولى صيد كل سبع واريد ما صاد بنابه او مخلبه
دون ما له ناب ومخلب كما في الذبائح بشرط علمهما اي علم كل ذي ناب وكل
ذي مخلب اخذ الصيد لطريق الشرع فكل ما ذكرنا من السباع الا ان علمن حل
صيده حتى وعن ابي يوسف رحمه الله انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد

والدب لانهما لا يعملان للغير للهمة والمناسبة وقد يلحق الحدأة بالدب الكل في المضمرات وغيره وفي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فشرط العلم للجوارح الاسد والدب والحداة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور منهما التعليم فقد قال في الينبوع خلافه والخنزير عند ابي حنيفة رح ليس بنجس العين على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والباء متعلق بحل وفيه اشعار بان الصيد يملك بالاخذ وان لم يعلم كما في المتانة والاولى تو صيد الغير وجرحهما اى قطع السبعين جزأ من الصيد ليتحقق ذكوة الاضطرار فلو خنقهما او جثما اى جلسا على صدره حتى قتل هذا عند محمد رح واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه البازى والصقر فانهما لو قتلا جثما او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم فما في قاضيخان ان الجرح شرط والمقتول البازى حلال لم يجل احدهما على ظاهر الرواية والاخر على غيره كما ظن والاكتفاء مشير الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من شرطه ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره ويشترط ارسال مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا او قتله لم يؤكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى مسمية حال منهما يضاف اليه الارسال فيشترط اقتران التسمية به فلو ترك عامدا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل مجوسي او مرتد او صبي لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره على ممتنع بالقوائم او الجناحين متوحش اى متنفر اى على صيده يؤكل صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيدا واكل الكل ما دام في وجه الارسال كما في قاضيخان ويشترط ان لا يشاركه

في جرح السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيده لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رده عليه ذمي او مجوسي او دابة حل كما في الاختيار لكن يشترط في النظم ان لا يشارك في الردمن لا يحل صيده كالمجوسي والحرباء وغيرها وان لا يطول للاستراحة وقفته اى توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واستخفى الفهد بعد ارساله حتى اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازى فمكث ساعة للكمين ثم اتبع الصيد وقتله فلا باس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يؤكل كما في المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل آخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول امر غير مضبوط والحاصل انه شرط بهذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شرط السادس وهو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره ويعلم المعلم بضم الباء والميم بترك اكل الكلب من ذي الناب هو في الاصل كل سبع عقور يغلب على النابح كما في القاموس فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه شرط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا جميعا لان عادة الافتراس والنفار كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد يستثنى منهن فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المغني ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض لحكم البواقي تلك مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او خوف الضرب

منحل في الرابع وهذا ظاهر رواية اصحابنا ورواية عنه واما ظاهر رواية في علم
السبعين فالتفويض فيه الى راى المعلم والصيادين اذ المقادير لم تعرف اجتهادا
وانما قال اكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك مفعوله ليعم الجلد
والعظم والجناح والظفر وغيرها كما في قاضيخان وغيره ورجوع البازي بدعائه
اي يعلم علم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه والانس اجابته للعقوم
ودعاه وهر سلا فان كلا منهما شرط له كما في الكرماني وغيره والصقر كل ما صيد
من الطير والبازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره
فان اكل في حالة الاصطياد شيئا من اللحم بعد تركه اي الاكل ثلثا من المرات ثبت
جهله اي الكلب انه لم يعلم وانما ترك الاكل للتعلم فلا يؤكل ما قد صاد ذلك
الكلب قبله سواء قدم او لا وقيل اكل منه ما صاد قبله بثلثة ايام او اكثر كما
في النظم وقد بقي في ملكه في البيت او المفازة والا وفيه الاظهر فحرم ما بقي منه
ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل
اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني والمبسوط
اشار في الكافي وغيره وههنا اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى
انا نحكم بحرية الامة الميتة عند دعوى الولد حتى يثبت لا يؤكل ما يصيده بعده
حتى يعلم بترك الاكل ثلثا او بحكم المفوض على المذهبين فلو فر البازي من
صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثالث من الشرطين
فقال وشرط الحل بالرمي اي رمي المسلم او الكتابي بالسهم الى ممتنع متوحش يؤكل
التسمية عند الرمي فيشترط شرائط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل
او مجوسي مسميا وقتل صيدا لم يؤكل وشرط الجرح فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد
الذكاة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق في النظم وشرط ان لا يقعد

الرامي

الرامي او ما اسوره عن طلبه اي المرمي اليه ان غاب عن بصره متحاملا بسهمه
اي حاملا اياه وقد توهم من نسبته الى الوهم في ذلك يظن ان التحامل
بمعنى الحمل غير وارد فان باب المجاز التشابه مفتوح وهو ملزوم لمعنى التحامل
الذي هو التكلف في الطيران وانما ادرج حمل السهم فيه اقتداء بشيخ الاسلام
الرامي اذا لم يشتغل بعمل آخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه قتلا لا يكون به اثر
سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل ليتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب آخر
كرى ووقوعه على جرح حتى لو علم يقينا ان الجرح به يباح اكل وان لم يتحامل كما في
الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا
لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة رح انها مقدرة
بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان طلب اقل
من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ عن بيان حكم المرسل اليه والمرمي اليه
ميتين شرع في حكمهما حيين فقال وان ادركه اي الصيد المرسل او الرامي في
الاصطياد بسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التذكية
عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة وعنده
آلة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الآلة اصلا او يجد لكن لا يبقى من الوقت
ما تمكن من تحصيل الآلة والاستعداد للذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن
الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح و
اما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره والكلام مشير الى
انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وهو
ما خذ كما في النظم لما اذا قتله اي شق جوفه فقتله معراض بعرضه لانه لا يخرق
الجلد في الاغلب والاصل كما في الاختيار ان المعراض كالجراب سهم له اربع قذذ

وفاق فاذا رمى به اعتراض كما في المقاييس او سهم بلا ريش دقيق الطرفين
غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما في القاموس او بندقة بضم الباء و
الدال طينة مدورة يرمى بها ثقيلة ذات حدة وان جرحت لاحتمال ان يكون
ثقلة وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل
ان الموت ان كان بالجرح بيقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك
احتياطا فان رماه بسيف او سكين فان جرح بالحد يحل وان اصاب القفا او
المقبض لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا وجرح فوقع الصيد في
ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح او جبل او حائط ثم
وقع على الارض لانه متردي والاصل انه متى دخل على الصيد معنى لا يؤكل وههنا كذلك
لانه يجوز ان يقتله التردي والسقوط فلو وقع من الهواء على السطح او على الارض
او الاجر المبسوط ومات حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح
على الكلب ونحوه لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه
على صيد فانزجر بزجر وطلبه بزجر مسلم حل ولو بزجر مجوسي لم يحل كما اذا لم ينزجر ولو
اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني او مرتد او محرم
او تارك التسمية يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يؤكل
وان زجره مسلم بخلاف العكس في هذا اذا زجره المجوسي انزجر به فلو وقف ثم
زجره لم يؤكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود
الارسال ولا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل
كما في قاضيخان ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب آخر وثم حل الكل كما
في النظم كصيد رمى السهم او السكين اليه فقطع عضوا منه كاليد ومات فانه حل
المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه بالخبر وفيه اشعار بانه لو رمى الى

الاغرا انيركرده

سمك

ان رمى صيدا فاصابه ورماه آخر فقتله فهو ملك للاول وحرم ولم يؤكل وضمن الثاني للاول قيمته اي الصيد مجروحا
هذا ان كان الاول اثخنه واخرجه من حيز الامتناع يقال اثخنته الجراحات اي اوهنته او ضعفته وانما كان ملكا للاول لانه
اثخنه ملكه بالاخذ معنى وانما حرم ولم يؤكل لاحتمال موته بالرمي الثاني وهو ليس بذكاة لانه بالاثخان لم يبق صيدا
فلا يحل بذكاة الاضطرار للقدرة على ذكاة الاختيار وانما ضمن الثاني قيمته مجروحا لان الاول ملكه و
الثاني قد اتلف صيدا مملوكا له منقوصا بجراحته فلم يضمن الكل لان قيمة المتلف يعتبر يوم الاتلاف
وهذا اذا علم ان القتل حصل من الثاني بان كان الاول بحال يجوز ان يسلم الصيد منه والثاني
بحال لا يسلم الصيد منه ليكون القتل كله مضافا الى الثاني وان علم ان الموت حصل من الجرحين
او لم يعلم ضمن الثاني ما نقصته جراحته
وان لم يكن الاول اثخنه واخرجه من حيز الامتناع ورماه آخر فقتله فللثاني الصيد لانه صيد بعد و
قال عليه السلام الصيد لمن اخذه وحل اكله لان الصيد يحل بذكاة الاضطراري
محي الدين

سمك حل المقطوع والباقي ان مبنيه حلال وبان العضو بان بتمامه او تعلق
بجلده فهو بحيث لا يلتئم بالعلاج والا حل الكل ولم يكن العضو ما ذكر الا انه قليل
بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل يدور
المسائل كما في الذخيرة فان قطع الصيد اثلاثا والاكثر اي ثلثاه مع عجزه
ثلثه مع راسه او قطع نصف راسه او اكثره اي الراس او قده اي شق طولا بنصفين
اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش وفيه اشعار بانه لو قطع عضوا
بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر
وان رمى صائد صيدا فرماه صائد آخر فقتله الآخر فان الصيد يجوز ان يسلم
بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رمياه
معا فوقع احدهما بعد الآخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في النهاية
والا انه لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق الاولى اذ القتل مضاف اليه و
كما في الهداية وحرم عليهما لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول
قيمته اي الصيد للاول مجروحا بجرحه حال عن المضاف لا حال عن المضاف اليه كما
ظن ان كان الاول اثخنه اي اخرجه من حيز الامتناع جزاؤه ما يدل عليه من
حرم وضمن وان لم يثخن الاول اثخنه بان بقي ممتنعا فرماه الثاني فقتله فللثاني
لانه الآخذ وحل لتحقق الذكاة وفيه رمز الى انه يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل
كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة الصيد بما
صيد غير الماء كحول اشعار برعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء

كتاب اللقيط واللقطة والآبق

المعقب به الصيد لانه في الاغلب سلم منه ملك ووجه الجمع
والترتيب مما لا يخفى والمعنى لغة اللقيط والملتقط واللقطة والملتقى الآبق فاللقيط
اسم مفعول من اللقط كالتنقل وهو شيء ما من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه

لان في اصطياده تحصيل منفعة جلده او شعره او ريشه او دفع اذاه عن الناس محمد الولي

قد رايته فلم تردد ... وقصر كاني الملقى شيء فهو شيء ... من الارض ص

يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف
سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال
الازهري لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح لمعنى الكثرة
الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار
وذكر في القاموس انها بالضم والفتح او السكون وبفتحتين اسم مفعول من
الالتقاط وكان التاء للنقل في لغة الاخذ والماخوذ وشرعا مال بلا حافظ
لم يعرف مالكه سواء كان من الحجرين او العروض او الحيوان والآبق صفة من ابق
العبد كسمع وضرب ومنع ابقا واباقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى
ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم
شرع في بيان احكام كل مرتبا فابتدا بالاول فقال رفعه اى اللقيط واجب ان لم يخف
هلاكه اي وجب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان وجده في الماء او بين
يدي سبع يجب فعله ويفرض وفي قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض
لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا هلاك خوف اجب ومع الخوف
يجب وذكر في الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف
وهذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ
من العدل افضل وفي المشارع قيل ان الاخذ افضل في الحيوان والترك في غيره
وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي
قاضيخان هو الصحيح سيما في زماننا والكلام مشير الى انها نوعان مالا يطلب صاحبها
كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد وهو مملكها
الاخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي وما يطلب وهو ما يحبث انه يوخذ
ام لا لانه يعرف كما ياتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في الشهادة والنكاح

والاعتاق



والاعتاق والجراح والحد ونحوها لانه آدمي الا في وقت الملك بحجة رق اي بحجة
احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا او بحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان
اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديق منه اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته
اى اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام متبرع وفيه
وبامره رجع على بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار
بان مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع كما هو قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا
ان يامر ويقول على ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية
ونحوها في بيت المال كما ان ديته لو قتل خطا لبيت المال وفي العمد للامام ان
يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف ديته له الا الصلح كما في النظم
وارثه اى تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شيء كما تقرر في محله له
اى لبيت المال لعدم الوارث النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط
فانه كان له لانه من العلماء ومن قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او
غيره بعد البلوغ جاز الا اذا تاكد ولاؤه لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت
المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يوخذ اللقيط جبرا من اخذه الملتقط لانه
سابق اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم ياخذه منه لانه ابطل
حقه بالاختيار كما في قاضيخان ويثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه
اى من الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط واللقيط حي فاذا مات لم يصدق
الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى انه عبده لم يصدق ثم
قيل هذا اذا كان له زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان من
يدعي رجلين حرين او عبدين دعوتهما معا سواء اقاما البينة او لا وسواء
وصفا او لا فانه ولد لهما ارثهما وهو يرثهما لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه

لو ادعت انه ابنها لم يصدق

لو ادعت امرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قال واما عنده فيثبت
منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامراة
في رواية فان اقامتا البينة يثبت منهما كما في المحيط والاشارة انه لو ادعى اكثر من رجلين
لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح فقد يثبت من الثلث لا
الاكثر وعن ابي حنيفة رح يثبت من الاكثر كما في النظم اذ كان من يدعي ممن يصف
منهما اي الرجلين حق الاولاد الا ان احدهما فان ظاهره ان النسب يثبت منهما
ولو وصف احدهما وكون العطف بالواو ولا يخبر من الحق شيئا كما ظن علامة
ملصقة به اي بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطأ او لو في بعض
ثبت منهما كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع مجرد تأكيد
والاشارة انه لو اقام احد من المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات
او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا على رجلين والفصل بين لفا ودح كما ظن
وكان اللقيط حرا لانه قد يلد له الحرة فلا يبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في
الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان عبدا كما قال ابو يوسف رح
واما عند محمد رح حر كما في الذخيرة والكلام يشير الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب
يثبت منه لا من العبد كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما
تبعا للدار ان لم يكن اي لم يوجد في مقرهم اي الذميين كمقبرتهم وقريتهم او
متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم وذمي فالنسب
من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية
وفي رواية اعتبر الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظرا للصغير
كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل
الشرك كان كافرا ولو وجد مسلم في المسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه

بينة صح

اي اللقيط

اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان
الكل له وعن محمد رح ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف
اليه اي صرف الملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة وغيرهما
والاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال له وتصدق في نفقته
مثله كما في الاختيار وللملتقط من الاجنبيين وبه لا فائدة التقديم فيقبض
هبته وصدقته لانه نفع محض وكذا يملكه امره ووصيه وتسليمه في حرفة
نظرا له لا يجوز له النكاح لعدم القرابة والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في بيت
المال وفي الذخيرة لا يأمره بالختنة والاصح ان يملك وقيل صح هذا اذا لم
يعلم انه ملتقط والاصح ولا تصرف ماله اي تصرف في ماله من التجارة وغيرها
بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارته اي اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه
اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا ردا لما قال
القدوري ان له اجارته والاول اصح كما في الاختيار لكن يشرح في النافع
من مباحث الكتاب فقال واللقطة المعهودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق
لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب لو اشهد عند القدرة
انه يريد على اخذه ليرد على ربها فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد
اشهد عند الظفر به فاذا الظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف
ظالم كما في قاضيخان وقيل اذا اتفقه مع الاشهاد انه يأخذه لنفسه فهو ضامن
ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهد اني اخذتها للرد ومن
سمعتموه انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي وعندي لقطة كما في الزاهدي و
غيره والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ ان
جحد المالك اخذه بالرد اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال محمد رح

انما لم یضمن لانها امانة علی کل حال فالقول له مع الیمین وابو یوسف مع محمد
فی الاصح والاول الصحیح کما فی المضمرات وفیه اشارة الی ان البالغ والصبی
سواء فی الضمان بترک الاشهاد فاشهد ابواه او وصیه وعرف ثم تصدق
کما فی المنیة والی انه لو وجد قبالا لکن لم یضمن بالاتفاق کما لو اقر انه اخذ بالنفسه
فانه ضامن بالاتفاق والی انه لو ردها الی مکانها ثم هلکت لم یضمن قال الحاکم هذا
اذا ردها قبل ان ینتقل عن ذلک المکان والا فقد ضمن وعن محمد انه لو مشی بلغ
خطوات ثم ردها بری وقیل هذا التفصیل فیما اذا اخذ بالنفس واما اذا اخذ للرد فلم
یضمن اصلا کما فی المحیط وغیره ای وجب تعریف اللقطة التی یتبعها کالذهب ونحوه
کما ذکره المص بان ینادی جهارا فی کل جمعة من ضاع له شیء فلیطلب عندی کما اشیر
الیه فی الذخیرة فلا حاجة الی ذکر جنسها وصفتها فی مکان وجدت تلک اللقطة
فیه فانه اقرب الی الوصول وفی المجامع ای مجامع الناس کابواب المساجد والاسواق
فانه الی وصول الخبر اقرب مدة لا تطلب بعدها ای زمانا یظن ان صاحبها لا یطلب
بعده وهو المختار کما فی الاختیار وغیره وهو الصحیح کما قال المص وعلیه الفتوی
وفی ظاهر الروایة انه عرفها سنة نفیسة کانت او خسیسة وعن ابی حنیفة انه ان کان
اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر ما یری کما فی المضمرات وعنه انه عرف الکثیر
والکثیر سنة واقل العشرة شهرا والی ثلثة عشرة والی دانق عشرة والی دانق یوما
وعن الکرخی انه عرف ما دون درهم یوما وفی نحو فلس ینظر یمینه ویسرة ثم یضعه
فی کف فقیر کما فی الکرمانی وفی نحو تمرة تصدق مکانها او اکلها ان احتاج کما فی
المضمرات وفی نحو عنب اکله ساعة ولو غنیا کما فی النظم ثم اختلف فی التقدیر
من قدر المدة بالحول ونحوه فقیل عرف کل جمعة وقیل کل شهر وقیل ستة اشهر
کما فی المحیط وقال الحلوانی له ان یکتفی عن التعریف بالاشهاد ومثله فی الکبیر

وفی لفظ

[illegible]

و ذکر در مفقود هدایه المفتی
مصحف و کتابی که غصب
کرده است نشاید خواندن
بقاضی برد تا بورثه دهد که
قاضی را در مال غایب
ولایت است شیابک اشبه

وفی لفظ المجهول اشعار بانه لو عرفها غیره بامره جاز اذا عجز کما فی الذخیرة
وجاز دفعها الی امین ولیس له استردادها سلفة منه وان هلکت فی یده لم یضمن
کما فی المنیة وعرف ما لا یبقی من اللقطة تطلب الی ان یخاف فساده ای الی
مدة یظن انه لا تفسد فیها ولا خلاف فی ذلک فلو وجد اللحم او اللبن او الفواکه
الرطبة ونحوها عرف الی تلک المدة کما فی المختار ولم یتناول الثمار الساقطة
تحت الاشجار فی الامصار والمختار انها اذا لم یکن مما یبقی یجوز ولا خلاف
فی ذلک الا اذا کانت فی الرستاق واما ما علی الاشجار فلا یؤخذ فی موضع و
لا باس بالانتفاع من التفاح والکمثری الذی فی نهر جار کما فی المحیط لکن
فی النظم لو کانت مما لا یبقی باعها بامر القاضی ثم حفظ ثمنها ثم ای بعد مضی
مدة التعریف تصدق الملتقط بها ان شاء والعمال الا للحوق الی المستحق
فان الثواب یصل الیه الا ان الافضل ان یحفظ بیع صاحبها فان التصدق
رخصة والحفظ عزیمة کما فی الکرمانی وفیه اشعار بانه بعد المدة لم یدفعها
الی الامام وفی النوادر یدفع الیه ان قبل علم التصدق والاقراض من غنی
کما فی الذخیرة فان جاء ربها بعد التصدق اجاز وان کان الثواب له او
ضمن الاخذ الملتقط او الفقیر اذا هلکت فان لم یهلک اخذها من الفقیر
وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضی لم یضمن ولیس بصواب فانه لو تصدق
القاضی ضمن کما فی الذخیرة والاکتفاء ومشیر الی انه لم یجب علی الملتقط الا
وان کان یرجو وجود المالک وقال شرف الائمة انه یجب علیه کما فی المنیة
والی ان کلا من الملتقط والفقیر لم یرجع علی الآخر بعد التضمین کما فی الکرمانی
وما انفق الملتقط علی مالا یوجر من اللقطة فی مدة التعریف بلا اذن حاکم
ای سلطان او قاض بتبرع فلا یرجع الی ربها وما انفق علیها باذنه فهو دین

على ربها فله الرجوع وهذا ليس من عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يقدح كما
ظن وفيه ايماء الى ان المراد ان الحاكم انما امره بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك
بالبينة وان قال لا بينة لي فان قال له انفق عليها ان كنت صادقا فيما ادعيت ليرجع
وان فلا والى ان يحجر وامر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع
الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية وامر القاضي ولو حكما كما اذا اذن
الملتقط ان يوجر ماله منفعة وامكن اجارته في راي القاضي من نحو ابل لقطة
وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى الملك والاجر عليه فان ما ذكر كالابق
فان اجره القاضي وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط
انه انفق عليه من بيت المال لانه لو امره القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار
لو حبسه السلطان مدة ولم يجي له رب باعه او انفق عليه من بيت المال وجعل دينا
عليه او في ثمنه ولا يوجره خوف الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق
بالاذن وبلا اذن وهل يصدق القاضي المراد انه عبده ابق بلا بينة مختلف
المشايخ فيه واذا صدق يحبسه بطريق التعزير كما في المحيط وما لا منفعة له من
لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك
من البيع ورجع عليه باذنه او يجعله دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق
يومين او ثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها
لان ادارة النفقة مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية
والا يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي او ماموره وحفظ
الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي
كان له نقضه ان البيع قائمة وتضمين البائع او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط
وللمنفق عليها بشرط الرجوع او بدونه حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة

لانه كالبيع فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط
بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم يسقط لانها امانة
فان بين مدعيها علامتها اي ان وجد رجل دراهم مثلا وادعى آخر انها له وسمى
وزنها وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع اليه اي المدعي وان لم
يصدقه فان دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع
ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ
ثم لو دفع اليه وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت
كان له تضمين كل ويرجع المدعى على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع على
الملتقط بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الا ببينة العلامة بلا
حجة والاحسن وجب بحجة وينتفع الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف
حال كونه فقيرا اي ينتفع بها فقيرا آخر يعرف وفي الاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلا
امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عنده بشرط انه
محله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق
بمثله على المختار والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن
القاضي وقدمر ولو كان تصدقا على الفقير من اصله من الاباء والامهات و
فرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات كما في الكافي وغيره ان
مال اللقطات المراد به المرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايته
واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين
لا الرس يفرض له نفقة واعلم انه لو اخذ شاة او ملاءة او ملاءة يلي ملاءها لم
يحل للثانية ان ينتفع بها الا اذا تصدق على ابنتها مثلا ثم تهبها منها فيجي
ينتفع بها وكذا في الملتقط اسرق وترك ملعب عوضا فيل هذا اذا كان

لكن في الكافي وغيره ح

الملاءة جادر الملاءة والملاءات جمع منه

الفقيرة ص

الملاءة واحدة الملاءة وهي الريطة

المكعب لثانى مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تكلف
لانه راض بذلك ومن اتخذ برج حمام فما يأخذ من فراخها يصرف الى نفسه
فقيرا او الى غيره غنيا وحل شراؤه من الفقير كما فى الظهيرية ثم شرع فى الاخر
من المباحث فقال وندب اخذ الآبق لان فيه احياء لحق المالك لمن قوى
عليه اى قدر على اخذ الآبق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت والقضى
القاضى عند بعضهم وينصب له خصما عند بعضهم ولا يدفع اليه الا ان يحلف
بالله ما باعه ولا وهبه ولو ادعى بلا بينة واقر الآبق انه عبده دفع اليه
على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما فى الذخيرة
واخذ منه الكفيل لانه دفع بلا بينة بخلاف الاول ولكنه فى اخذ الكفيل
فيه روايتان والاحوط ان يأخذ كما فى المحيط وترك الضال وهو المملوك الذى
لم يهتد سبيلا الى منزل مالكه قيل احب لئلا يصل اليه يد الجائر وفيه اشعار
بانه يأخذه بها ويحفظها ولا يدفع الى الامام وقال الحلوانى له الدفع اليه
وقال السرخسى ينبغى ان يدفع اليه كما فى المحيط واعلم ان الضال فى النفقة كاللقيط
كما فصلنا الا انه يباع كما فى النتف وغيره و وجب على المالك لراده اى الآبق
فان الراد لا يستعمل فى الضال من مدة السفر او اكثر اربعون درهما لانه
فلو صالح على خمسين لم تجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما فى المشارع ولو كان
الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ
على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شىء للمتعين والمراد من الراد من لا يجب
عليه ان يحفظه بالآبق فلو جاء به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصى يتيم
او احد الزوجين او الولد او من فى عياله من الاب والاخ والاجنبى وغيرهم
ليس له شىء كما هو لو قال لغيره ان وجدته فخذه والآبق اعم من القن والمدبر

اى قال بعض المشايخ ... مكانه الا ان يجده بالمكر وقال بعضهم انه اخذه احب

وام الول

وام الولد والكبير والصغير العاقل والمجنون والماذون ورد الامة مع الرضيع
كردهما وليس لراد المكاتب شىء لانه باعتبار مالكيته للكسب وهو احق
بكسبه والمستأجر ان يسلم الى المولى فلو جاء به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه
رجل وسلمه اليه ليس للاول شىء بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب
وسلمه الى المولى فانه اخذه وتمامه فى المحيط وان لم يعدلها اى لم يساو قيمة
الآبق اربعين درهما وهذا عند ابى يوسف ره واما عند محمد ره فينقص من
قيمته درهم ثم يؤدى الباقى اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه
اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا قيمته على ما قال ابو يوسف ره واما
عند محمد ره فينقص درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الناس
انه عبد آبق اخذه للرد فهو الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد وجب
وهذا عنده خلافا لهما كما فى المضمرات واشار فى الاختيار ان محمدا مع ابى
حنيفة ره و لراده من اقل منها اى مدة السفر بقسطها اى بنصيب الاقل من
مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلثة ايام يبلغ كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث
درهم فيقضى بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضى و
الا فان اصطلحا على شىء فله ذلك اليه اشار فى الاصل واختاره بعض المشايخ
وقال بعضهم يفوض الى راى الامام وهو الصحيح واطلاقه مشير الى انه لا فرق
بين ان يأخذه فى المصر وخارجه وعنه لو اخذه فى المصر ليس له شىء كما فى المضمرات
فان ابق الآبق منه اى من الآخذ المشهد او مات فى يده لم يضمن لانه
امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما فى القنية فان لم
يشهد الآخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شىء له كما اشار اليه وضمن
عند الطرفين خلافا لابى يوسف ره لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه آبقا فلو

كتاب المفقود

انكر المولى اباقه فالقول له والآخذ ضامن اجماعا كما في الذخيرة وغيره وذكره
ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن الختم **كتاب المفقود** اخره عما سبق
ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو الفقيد
المعدوم من فقده فقدا او فقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس ويقال فقدته
اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم في طلبه كما في الظهيرية
وشرعا غائب اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة
ولم يكن تغليبا كما ظن والا لكان مجازا بلا قرينة لم يدر اثره اي لم يعلم حيوته
ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال هو حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به
من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو
غير مثبت لكنه دافع فلا ينكح عرسه ولا اجنبيا من زوجها اذ النكاح معلوم
والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته ولا يفسخ اجارته ولو لم يكن له وكيل
ويقيم القاضي من يقبض حقه اي يعين وكيلا يقبض غلاته ودين اقر به
مديونه ولزم بعقده فلا يخاصم في الدين المجحود الذي بعقد المفقود ولا في
نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا
بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى بعقد كما في المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضي
ما يخاف فساده من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضي الايام
جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن الوبري الاولى ان لا يبيع
وعنه ان باع نفذ وعنه يباع لدينه كما اذا علم كونه حيا غائبا سنين بلا رجوع
كما في المنية وينفق القاضي من نحو دراهمه وثمن ما يخاف فساده على اولاده و
ابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال حضوره بلا قضاء القاضي
فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة الا بالقضاء

وميت في حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود
من غيره اي توقف قسطه من مال مورثه في يد عدل لامكان حيوته فلو مات
رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطي النصف التركة لهما ووقف النصف الآخر
الى تسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد
وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة الى مائة وعشرين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى
سبعين وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى في زماننا وعنهما الى
مائة وعن المتقدمين الى مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا ظاهر
الاصول كما في النظم وعن محمد الى مائة وعشر وعن ابي يوسف الى مائة و
خمس كما في ضوء السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في المنابع
وفي ظاهر المذهب الى موت الاقران كما في الهداية وهذا مروي عن محمد
فقيل موت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال
شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى رأي
القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين فينكح عرسه
بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به على ما اظن
وثبت موته باقامة البينة على وكيله او من في يده ماله كما في المحيط فان قدم
المفقود حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي قسطه الموقوف من مال مورثه اي ثبت
ملكه في ذلك وبعدها اي بعد مضي هذه المدة يحكم بموته في ما كان له من الحقوق
ظرف حكم يوم تمت المدة المشحون ظرف موته فتعتد عرسه كما تعتد للموت
اربعة اشهر وعشرا وشهران وخمس او وضع حمل وفي الفاء اشعار بان ابتداء
العدة مما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة
فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة

قال النبي عليه السلام ان في النار رحى تطحن لا تطحن الا رؤس القضاة گفت رسول عليه السلام در دوزخ آسياهاست كه
سر قاضيان را آرد ميكنند اما در حق قاضي باشد كه بدنيا ميل كرده باشد حضرت امام اعظم رحمه الله
بحكم اين حديث قضا را قبول نكرد صلوة مسعودي

ان القاضي عبد الرحيم نقل عن انه يتوقف عليه لما في المنية ويقسم ماله بين من
يرثه الآن اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله
ويحكم بموته في مال غيره من حين فقد اي المفقود لانه حي بالاستصحاب والخبر المثبت
غير ما وقف له من القسط الى يرث الغير اي بأخذ الارث من ذلك الغير لو مات
عند موته اي ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من ان الحاكم
ان القاضي في الاغلب ميت **كتاب القضاء** اخره عما تقدم لان القضاء لم
غايب لم يدر اثره ولذا قيل انه اخرس الكبريت الاحمر والزهر والاعفر وهو
ممدود ويقصر وقد اكثر ائمة اللغة في معناه ومآل اقوال جميعهم الى انه اتمام الشيء
قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية
عامة اهله اهل الشهادة اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل
والبلوغ مستحق للقضاء وبذلك وانما جعل على نحو قوله بنونا بنو ابنائنا اشعارا
بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط
الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط والاداء وفي شروط
القبول وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني ان شروط التحمل
العقل واحسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ
الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب عن محظورات الدين وفيه رمز
الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو
وجد الصالح تخير فيه ولو كان اصلح فمستحب ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه
عنه فحرام كما في الاختيار وغيره ويصح ان اي ينفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة
من الفاسق اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او على صغيرة وفيه اشعار بان
قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية و

منه

كتاب القضاء

ولو فوض السلطان قضاء بلدة الى اثنين لا ينفرد احدهما بالقضاء كما لو وكل رجلين بالبيع قاضيخان

اصرم

ظاهر الرواية

ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار
ولكن المقلد الفاسق القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالي آثم في تقليده كما
ذكره المصنف واليه اشار ما في القسمة الهداية من ان القاسم يجب ان يكون عدلا
لانه من عمل القضاء والتقليد جعل القلادة في العنق وشرعا جعله واليا ان
يكون فلان قاضيا في موضع كذا ولا يقبل شهادته اي لا يجب قبولها
لكن يجوز كما في الكشف المنار وذكر المصنف انه يأثم بالقبول فان العدالة شرط
لوجوب القبول لا الصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي يأثمان بالرواية
المرجوحة كما افاده القاضي الامامي والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من
الديانات وقيل يقبل لانه يتحرز عما ينسب الى الخطأ كما في الاختيار ولو فسق
العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا
يعزل اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية
والمغني انه يستحق العزل بغير ان يكون منعزلا او كما فيه العلامة الكردري على ما
في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه
الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي
وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما
في العمادي وقيل ينعزل القاضي بفسقه وردته فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلثة
ومن اخذه اي القاضي القضاء بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في
المقاييس وفي لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اي بان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا
آخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما يأخذه الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه
من هذه الجهة وتمامه في صلح الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع لا يصير
قاضيا على الصحيح فلو قضى في اجتهاده لم ينفذ فلقاض آخر ان يبطل كما لو قضى

القاضي بالشفعاء عند بعضهم كما في الفصولين واعلم ان ما دفع اما للتودد
وهو حلال من الجانبين واما للخوف على
نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين واما
ليسوى امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان حلالا
فحرام على الاخذ ان اشترط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند الآخرين الا
ان يستاجره مدة معلومة بما تدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا للآخذ عند
الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد ولو
اصلح امره كما في المغني والنهاية وغيرهما والاجتهاد وان قال به بعضهم شرط
للاولوية لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف انه ان
المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل
والاول ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة
وشريعة بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل
ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة آية وثلثة آلاف
حديث واردة في الاحكام بان يعلم معاني المفردات والمركبات وخواصها في
الافادة فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك
خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة
في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها
وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انا كالمتعذر في هذه الازمان
لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقات كالطحاوي وغيره
وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع ومواقعه
للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم

دون حكم

دون حكم وهو جائز عند العامة فيشترط العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك
ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا
بممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي لو اجتمع فقط
المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان له هذا المنصب كما في شرح
ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اثبات حجية قوله لكتابيته او خبريته او قياسيته
لصحة قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء اي لا يميل اليه بالقلب وفيه
اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى وفي غاية البيان الطلب
بالقلب والسؤال باللسان وفي المضمرات ان الطلب عن الامام والسؤال عن
الناس وكلاهما او بانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة قال ابن عمر رضي الله عنه
اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا وقال النبي عليه السلام من كان قاضيا فقضى
بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما راجع بعد ذلك وقال عليه التحية من
من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما الترمذي وقيل بعض
المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يموت جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الردية
موكد لذلك فانه قلما يوجد المتصف به عند المنصف انما يدخل فيه اي لا
في القضاء والامن يثق عدله اي يعتمد عليه والاحسن بعدله وفيه اشارة
الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر قاضيخان
انه يكره عند استجماع شرائطه والا انه لا باس بالدخول لانه فرض كفاية
لكنه مع ذلك واجب الترك كما في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه جائز بلا اختيار
خلافا للكرخي والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابي جعفر ره
وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا ومحمد اباه حتى قيد بنيفا وخمسين يوما وقال
مشايخ بلادنا لا باس به اذا كان صالحا له امنا من نفسه الجور ومن غيره المنع

مكروه

السلام وه

فيها

كما في الخلاصة ومن قلد القضاء يسأل من المعزول او واحد من الثقات دال عل
اهوط ديوان اي خريطة من المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام
وتقدير النفقات وغيرها من دونت الكلمة اي ضبطها واصله دوان فقد بواو من
التضعيف لا ابدال الواو ياء استثقالا كما في الظهيرية واليه اشير في الصحاح
وغيره لكن في القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل
الجيش والعطية واول من وضعه عمر رضي الله عنه وقال ابن الاثير انه فارسي معرب
وانما اضيف الى القاضي قبله لانه لا يسال ما في يد المعزول من الديوان اذ لا يومن
عليه من الزيادة والنقصان وانما يسأله لانه يحتاج اليه للعمل به كما في الاختيار
لكن في الخلاصة انهم اجمعوا انه لا يعمل بما يجد في ديوانه وان كان مختوما
واما ما في ديوان نفسه فان كان ذاكرا لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل
مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف
كما في ملك المعزول والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف انه يجبر اذا كان من بيت
المال والى ان للسلطان عزله بلا ريبة عن ابي حنيفة ره انه لا يترك على القضاء
اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول لا افسدك لكن اخشى عليك نسيان العلم
فادرس ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار
بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء ولو درسا ولا يعمل القاضي المقلد في
حق المحبوس للمطالبة او غيرها بقول القاضي المعزول فانه صار كشهادة الفرد بل
باقرار المحبوس او بينة المدعي فان لم يكن خصم ينادي عليه اذا جلس اياما كثيرة
من يطلب فلانا المحبوس بحق فان حضر حكم بينهما والا يأخذ منه كفيلا با
لنفس عن ان وجده والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بانه شهادة
على فعل نفسه لم يقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم بعضه كما في

المبسوط

المبسوط وكذا لم يعمل بقوله بل بالاقرار او البينة في غلة الوقف كما اذا قال
ثبت عندي ان ضيعة كذا وقف على كذا او حلفت بهذه وضعها على يدي امين
وامرته بانفاذ ارتفاعها على الجهة فما وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله ان
جحد الواقف او وارثه ولم يقم عليه البينة كما في المغرب وغيره والغلة كل ما يحصل
من نحو ريع ارض او كرائها او اجرة غلام كما في المغرب وللوديعة الا اذا اقر
ذو اليد بالتسليم اي بتسليم الوديعة اليه منه اي المعزول فان قال دفعتها اليه
منه اي المعزول فان قال دفعتها اليه كذا من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال
لا ادري لمن هذا قبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما
قال المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني ولكن ان تعرف الاستثناء الا الوقف
ايضا فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعها الى فلان وصدقه القاضي
المقلد عن المعزول كما في المغرب وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون
المستقرض حسن المعاملة غير جحود من اهل المصر ولا يجد من يأخذه مضاربة ولا غلة تشترى
نافعا لليتيم والا فعلق عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرض
وكذا الاب وفيه روايتان كما في الذخيرة والى انه لا يشتريه لنفسه ولا يستقرضه
والى انه لا يقرض مال الغائب وكذا مال الوقف كما في الخزانة والمسجد الجامع
اي للناس للصلوة والحكم اولى من مسجد الحي معهود مسجد السوق والدار والطريق
لجلوسه الظاهر عن الخفي على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع
وسط البلد والا فيختار الوسط منها والجانب وغيرها او باب المسجد ويخرج اليها
احدا فيتطرق في خصومتها كما في خصومة الدابة واذا دخل المسجد يستحب ان يصلي
التحية ركعتين او اربعا افضل ثم يدعو الله بعد ان يوفق الحق ويستقبل القبلة
بوجهه وفي زماننا يستند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوما من الفقهاء الا اصنافا

للمشورة وفيه اشعار بانه لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكئا تعظيما لامر القضاء
وان جاز ذلك كما في المغرب والخلاصة ويختار ان يوم البطالة والاستراحة لم
يتعين وكان في زمانه يوم السبت وفي زمان الخصاف والحلوائي الاثنين و
الثلاثاء وفي زماننا يوم الثلاثاء كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة
ولا يقبل هدية اي ما اعطى الرجال انها اذا دخلت الباب خرجت الامانة من
الكوة فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار
بان للمفتي والوالي قبول الهدية لانها من حق المسلم وروى انه من الوالي رشوة
كما في الزاهدي الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء
من الاجنبي مهاداته لانه جرى على عادته قدرا معهودا في العرف بين الاقرباء او
بين المعتادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم يقبل الا اذا زاد
ماله فزاد بقدره كما في المغرب اذا لم يكن لهما اي لذي الرحم والمعتاد خصومة
والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينار العقد البكر ونصفه للثيب في المحيط
لما ورد كما في النكاح المنية ولا يحضر القاضي دعوة ولو من قريب ومعتاد الا
دعوة عامة لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل الخاصة كالعرس والختان
وقيل الخاصة ما زاد على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضرها
عند عامة من التفصيل وقيل لا يحضر بالتقريب عند الشيخين كما في المغرب ويسوي
وجوبا بين الخصمين في الاصل مصدر ثم سمي به المخاصم ويطلق على الجمع والاصل الخصم
ان يتعلق كل بخصم الاخر بالضم اي جانبه كما في المفردات جلوسا متنزا او
فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتاخير وكذا بين السلطان
وخصمه في مجلسه وهو على الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره ويجلسهما
بين يديه على نحو قدر الذراعين لسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يرتفع ولا

يقعي ولا يحتبي تعظيما كما في المغرب واقبالا اي نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما
ولا يواخذ بما لا يكون في وسعه من ان يميز بالقلب ان يطلع ميله الى احدهما كما
في المبسوط ولا يسار احدهما اي لا يتكلم معه سرا لانه ينكسر به قلب الاخر
وفيه اشعار بانه يستوي بينهما كلاما كما في السراجية ولا يضيفه اي احدهما
فلا باس ان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل ح وفيه اشعار بانه لا باس للامام
ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط ولا يضحك لاحدهما لانه يجترئ على
خصمه وفيه رمز الى انه لا يضحك لهم اصلا فانه مكروه لغيره ولا يمزح معه اي مع
احدهما متنازع فيه تضيع فيه الوقاية والاحسن تركه في الهداية ولا بهما جميعا
لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه اي الى احدهما مستند [illegible]
لانه لا يخفى ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا لا يفتي احدهما فيما خوصم اليه
كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي يكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة
وفي شرح ادب القاضي انه لا يقول له كيف تشهد لانه شبه التلقين بل يقول
بم تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف رح فيما لا تهمة بالسكون والفتح
اسم من الاتهام فيه اي في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ
الشهادة او الاشارة او حصر في الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما
في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند الطرفين وينبغي ان يفتى بقوله
لانه اكثر تجربة في مسائل القضاء كما تقرر والى انه لا يكره تلقين احد الشاهدين
للاخر بالاجماع اعلم ان في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه هم او
نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ويقعد طرفي النهار ويبعد
عنه اعوانه بحيث لا يسمعوا [illegible] بين الخصمين ويجوز ردهما مرتين لطمع
الصلح ويحبس اي يمنع القاضي ويقرر في سجنه الخصم ولو مسلما سفيها صبيا وفيه

خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزوار والوطي للجوار
والاماء والاكتساب ويفتي بالمنع عن الآخرين وغيرهما مما هو تنعم كما في
الواقعات والمضارع يومي الى انه لا يخرج عن السجن للصلوة والحج والكفارة
وصلوة الجنازة وغيرها الا اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل
والده او ولده ولو جلس متعنتا طين عليه الباب واعطي له الخبز والماء من نقب
والسجن بطرا لمضر دال على انه يحبس في موضع وحش فيه فرش ولا احد يستانس
والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف
الفرار منه فانه يحول الى سجن والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف
ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن
على رب الدين واول من احدثه في الاسلام علي رض بناه في العراق وسماه
نافعا فنقبته الناس فبنى آخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها
موضع التذليل وحبس سابق زمانه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي
وغيره مدة رايها مفوضة على الصحيح لتفاوت الناس في الضجر في الحبس حتى انه اذا مضت
ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او دونه ثم
وقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرته عنده لكن اخبره
ثقة من احد كانه او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة
الا اذا اجرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنع كما في
المغني وانما قلنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلثة
اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع
قالوا ان الراي فيه الى القاضي فالمراد [illegible] له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات
الحسامية بطلب ذي الحق ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس الا بعد

ليس

في احتمال علي

عن الملازمة

الطلب

الطلب كما في الواقعات ان امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق
الثابت على الاقرار به بان امره مرة بعد اخرى وامره القاضي بالايفاء وفيه ايماء
الى انه غير ماجب الحبس الذي هو جزاء مماطلته الغرماء وثبت الحق بالبينة كعلم القاضي
بيساره كما في الخزانة حبس لان البينة لا يكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام
اشارة الى انه لا يسال القاضي المدعى عليه الكسال كما قال بعضهم الصواب عند الخصاف
ان يساله فان اقر بالمال حبسه والا فقد قال للمدعي ثبت ان له مالا حتى احبسه
كما قال بعضهم وهذا في النوادر عن اصحابنا والى انه لا يقبل البينة على الافلاس
قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح ويقبل في رواية وبه افتى الفضلي وتقبل
بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين
بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها
مما ليس ببدل مال حصل له ويستثنى منه مهر المؤجل وبدل الكتابة كما يأتي وبما
ذكرنا اندفع ظن تقديره ما ليس ببدل مال حصل في يده كالكفالة او مثل بدل
مال حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي نفقة عرسه ونفقة ولده لا يحبس
في دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين وبهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه يحبس لمنع الحق كما في المغني وفي غيرها اي غير الصور الملك
كثمن المتلفات وارش الجنايات واعتاق الاماء المشتركات وبدل
الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة ساير القريبات لا يحبس اذا ادعى
فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا اذا اقامت بينة
من المدعي بغناه اي بغناه فانه يحبس مدة غلبت على الظن انه لو كان له مال اخرجه
فان لم يظهر شيء سيله كما اذا [illegible] البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس
الغريم اذا امتنع عن قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه

بلا خلاف وان كان الدين دراهم والمال دنانير او عروضا او عقارا استثني
حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويودي ولا يبيع العروض والعقار اصلا لانها
عنده واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار روايتان ولو
كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها ويودي بما سوى ما
يستر عما يعيش به وكذا المسكن ولا يواجره في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح
لو كان له عمل اجره وادى دينه بما سوى قوته وقوت عياله كما في المغني وغيره
واذا استشهد واي شهد رجلان فصاعدا فيشمل شهود الزنا على قضية حاكم كتب
محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود
وغيرها كما في المغرب الجملة حكم بها اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول الخصوص
وهو قضيت على فلان لفلان بكذا او مثله حكمت او نفذت وكذا اثبت عندي او
ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه ثبت
عليه الاحكام وغايته اعلام من له الحق بحقه او تمكنه من الاستيفاء كما في جامع
الكافي فلو قال ابطلت حكمي او رجعت عن قضائي او وقعت على تلبيس من الشهود
او لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بحجر وعلمه بقضية حق الله تعالى كالزنا
والشرب وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم قبل تقلد القضاء واما بعده
فيحكم به تمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع عن الحضور عزره
القاضي بما يرى من ضرب وصفع او حبس وتعبيس وجه كما في الاقضية والى انه
وجب عليه الحكم حتى انه لو اخره فسق فيأثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع
عن الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك لكفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس
بشرط فانه من الآداب والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم على الاصح [illegible] يتوقف
على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط

وجملة

ولمهلة ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان المصر ليس بشرط
للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية انه شرط كما في
المنية ادلات ولكتب القاضي به اي بالحكم لا قضاء قاض آخر كما اذا ادعى رجل
على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان ياخذ منه في بلد آخر وخاف
ان ينكر فكتب به لا امضاء قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه
سيما اذا عطف على حكم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا باس ان يكلف القاضي
الطالب صحيفة يكتب فيها كما لا باس بان يجعل ذلك من بيت المال الا ان كان
فيه سعة وعليه اجرة المكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم مع سابقه السجل اي
المسمى بالسجل بكسرتين السين والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد والفتح
مع سكون الجيم والتخفيف والكسر معها لغات فيه كما في الكشاف وبه الغنم حيلته
وقيل معرب كما في المفردات في الاصل الصك كما في الصحاح وهو لكتاب الاقرار
ونحوه كما في كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الآخر
واقام البينة فالتوقيع واذا احكم فالسجل واذا استشهد واي على غائب كان في عمله وفي قرية
او بلده ولا يشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف رح يجوز
فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة لا يحكم بها فان الحكم عليه غير جائز
عندنا كما يأتي بل يكتب عطف على جملة لا ما سمي لكتابه باحكميا وكتاب القاضي الى
القاضي فهو ما يكتب شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في
رواية عن ابي يوسف رح فالاحسن ترك المكتوب اليه فانه يبعث الخصم او المدعي
الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الكافي حد وقود اي يكتب في كل حق الا
في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى
اشتراط انه من قاض معلوم الى معلوم والى انه يكتب في النسب والنكاح والدين

وذكره

والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في الزيلعي وغيره ثم
ذكر شروطا عشرة واخر لكتابة الاسم في داخله فقال فيقرأ القاضي الكاتب ويختم
على المنقول للكتاب الشهود عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي وهذا ليس
بلازم اذ الشرط هو العلم ولو بالافتتاح كما في المشاهير ويختم على الكتاب بعد
طيه ولا اعتبار للختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اي الشهود لانه
يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم ختمه كما في المغني وفيه اشعار باشتراط
الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي
وهو يكتفي بذكره المصنف ويسلم في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس
يصح كما في الكرماني اليهم اي الشهود وينبغي ان يكتب كتابا آخر مثله بعينه ويسلم الى
المدعي كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه
شرط في جميع الشهادة عند ابي حنيفة ره كما في المغني وعند ابي يوسف ره يكفي ان
يشهدهم القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم
ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلثة عند الطرفين كما في الهداية ثم
اي عن ابي يوسف ره ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه
وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قالا كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه
لا يقبله اي لا يأخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره لانه
للالزام كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول
البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظ ثم اشعار بانه بعد تحقق
الشروط الوصول والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي وان قبل يستغني
عن الكتاب و بحضور البينة اي الشهود ان علم انه اي المكتوب كتاب فلان
القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف ره فافتنا

فلو انكر خاتم القاضي او كان الكتاب منشورا لم يقبل ... ان ختم في اسفله صح

ماهو

ما هو المعمول عند القضاة كما في النهاية فقراوه علينا او اخبرنا به وختمه وسلمه
الينا في مجلس حكمه بعد حضره وفيه رمز الى مذهب الطرفين وقال ابو يوسف ره ان الشهادة
كافية كما في ... لا يلزم ان يسأل عنهم ان القاضي الكاتب عادل ام لا و
هذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير عدل لم يقبله كما في
المغني فيفتحه اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه قبل حضوره كما في الاختيار وفيه
اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالة الشهود كما قال ابو يوسف ره خلافا لهما وهو الصحيح
كما في الكافي و يقرأه على الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا
ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به واقام البينة ان في هذه القبيلة
اثنان بهذا النسب كما في الخلاصة ان بقي الكاتب قاضيا فلو مات او عزل
حين وصول الكتاب لم يقبل لانه كتب به فرد خلافا لابي يوسف ره فلو قبله
ثم رفع الى قاض آخر امضاه ولذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة فيقبل
على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما
في الخلاصة ولا يعمل به اي بذلك الكتاب غيره اي المكتوب اليه الا اذا
كتب داخل الكتاب بعد اسمه اي المكتوب اليه الى كل من يصل اليه اي كتب
من فلان بن فلان الى فلان بن فلان قاضي فلان والى كل من يصل اليه
من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جعل استحسانا لحاجة اليه وعند ابي
يوسف ره يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا على الناس وعليه عمل
القضاة اليوم ولا يجوز عندهما لان اعلام الكتاب للكاتب والمكتوب اليه
لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف ره
كما في الاشباه وان مات الخصم ينفذ القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه
ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب

كتابا الى قاضي بلد فيه الخصم وكذا الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب في عبد
آبق مثلا وقبل المكتوب اليه بينة مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في
عنق الآبق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض له احد في الطريق ثم يدفع الآبق
الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى الى الكاتب فاذا
وصل اليه امره باعادة البينة ثم يقضي بالآبق له ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرئ
كفيله وعن ابي يوسف رح انه لا يقضي به له لان الخصم غايب بل يكتب ما جرى
عنده بشرط ويبعث اليه الآبق معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب
اليه يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المغني وغيره والمرأة تقضي في جميع الحقوق
وان كره كما في الاختيار الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة
وعند الثلاثة لا تقضي اصلا كما في الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء ولا
ينفذ قضاء خليفته ولو مريضا وقال الطحاوي انه نافذ فلا يبطله الحاكم اعتبارا
بالحاكم كما في تحكيم الزاهدي ولا يوكل وكيل لان المفوض برأيه وثق وفي الاكتفاء
استعار بان للوصي وامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي الا من فوض اليه
من قاض او موكل ذلك الاستخلاف او التوكيل بان قال وكل او وكل من شئت
وفيه رمز الى انه يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف
لان معناه المتصرف في القضاء تقليدا او عزلا وقال الامام احمد النسفي ليس له
الاستخلاف كما في العمادي والى القاضي اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا
واذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة واذا عرفت ذلك
ففي القاضي او الوكيل المفوض اليه بفتح الواو اي الذي فوض اليه الاستخلاف
او التوكيل ففيه حذف الصلة اعني اليه او بكسر الواو وتسلم من خلل فلا صلة
نايبه اي نايب القاضي او الوكيل لا ينعزل نايبه بعزله اي بعزل المفوض اليه الا

اذا

اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا الى المفعول
فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نايبه وقيل العزل نايب القاضي
والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف رح انه لم ينعزل الا اذا نصب
آخر مكانه كما في المغني وفيه رمز الى ان النايب انعزل بعزل نفسه وبه اذا رضي
الوالي به واقام غيره مقامه وكذا امام الصلوة بنفسه كما في الجواهر ولا ينعزل
النايب بموته اي المفوض حال كونه موكلا بل هو اي النايب نايب المفوض
فان بل لمعنى اللام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها داخلة على الجملة نايب
الاصيل حقيقة وهو الوالي او الموكل فهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى
ان نايب القاضي انعزل بموته كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ
والى ان قاضي امير الناحية انعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل
امراؤه كما في المغني فلم يحسن الان الاحسن كلمة الوصل وفي القاضي او الوكيل
غيره اي غير المفوض اليه ذلك ان استخلف او وكل ثم فعل نايبه ما امره به
من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق ولهذا
لم يصح ولو عند الاول عنده اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ في نحو
البيع لكنه لم يصح عند العامة الا باجازة او فعل نايبه بغيبته واجاز غير المفوض
اليه هو للتاكيد او كان الموكل قدر اي عين الثمن ولو حكى كبدل الاجازة في
عقد الوكالة صح فعل النايب وان كان الاول غايبا الكل في وكالة الصغرى
وباعمل برايك واعتقاد ذلك يوكل غيره فيكون الغير وكيلا عن الموكل ولذا لا
ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته بخلاف ما ينعزل بموت الموكل والقضاء بحكم
سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه لا اجتهاده واعتقاده ناسيا غير ذاكر
مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة

انه ينفذ عنده خلافا لابي يوسف ره وفي رواية عند محمد ره وقال بعض المشايخ
مع انه هل يجوز له ان ياخذ بقول غيره عنده بحال لا ياخذ وعند محمد ره ياخذ وفي
الصغرى لو قضى برأي غيره ناسيا لمذهبه ثم تذكر رايه اخذ برايه في المستقبل وينفذ
قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف ره او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما
وعليه الفتوى وعنه روايتان كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى
وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام ظهير الدين
لا رواية عن محمد ره وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم
يجز في قولهم وذكر الخلاف في بعض المواضع في حل الاقدام عليه كما في المغني
وغيره و القضاء على وفاقه اي وفاق مذهب يجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه
اي يصير المختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند
جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فانه فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة
الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل ولذا انفذ القضاء بشهادة
رجل وامرأتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادة
ولم ينقل فيه خلاف يعتد به كما في الذخيرة والا ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر
كما ذكره السغدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الاختلاف في الصدر الاول والا
ان لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة وحكي بعض
بانه لا يشترط كما في الصغرى والا انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما
قال الخصاف لكن ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الخزانة وذكر في الذخيرة
ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم عن اجتهاد
على رواية السير الكبير وفيه انه لا يقضي بما يخالف قول اصحابنا [illegible]
عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول للعلماء الثلاثة لم يسع لاحد ان يخالفهم

والان

سيجي القضى عليه

والا ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه وله وان كانا
عالمين وله راي بخلافه لكن قال ابو يوسف ره لا ينفذ في المقضي له العالم
والا ان حكم الحنفي نافذ في الشافعي ولو مدعيا وقيل ينفذ حكمه ان اعتقده المدعي
والا فلا كما في الصغرى فان عرض هذا القضاء ورفع على قاض اخر ثالث يمضيه
اي ينفذه ويجعله كحكمه نافذا الالزام وهذا امر واجب لترجيحه بالقضاء فليس له
ان يرده فلو رده فرفع الى الثالث امضى قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وغيره
وفيه اشعار بانه لو رفع ما قضى على خلاف مذهبه الى قاض اخر لا يمضيه وفي الجامع
انه نافذ ليس لغيره نقضه وله نقضه عند محمد ره خلافا لابي يوسف لكن في النتف
لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء لكان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى
من يوم القيمة الا فيما خالف الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروك التسمية
عمدا كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على الغريم
فان الاول نافذ عند الطرفين كما في المغني وغيره او السنة المتواترة او المشهورة
كالقضاء ببيع درهم بدرهمين وبجر منع الحرمة بنفس عقد المطلقة ومن الطلق
الفاسد ان الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي والا ينفذ القضاء به وقد
سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانها
ولو مستحلها كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب ثم
بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين
ثم وثم ولا يقضي بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف ره
ومحمد اذا اتفقوا على امر لا يقضي بقول غيرهم كما في المغني ففي الاكتفاء نوع تقصير
وان كان المناسب للكتاب ترك الكل والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا عليه السلام
والسنة ما صدر عنه صلعم من قول او فعل او تقرير والاجماع اتفاق المجتهدين من

هذه الامة في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال الجصاص والجرجاني انه اتفاق
جماعة سوّغ العلماء اجتهادهم وهذا مختار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور
وهو اختيار الهداية والكافي وتمامه في الكشف وان كان نفس القضاء اي
قضاء الاول بالحكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ
بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه في عصر الاول مختلف فيه
ثم المتأخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتأخر رافع للخلاف
المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا في اختلافهم
يصير مجمعا عليه عندنا بامضاء آخر ثم زوج ليس لاحد ابطاله ويبطل بابطال الآخر
فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما قد سبق فان له امضاءه لا غير كما في المغني
وغيره فمن الظن انه تجرد وتوضيح فانه مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه
والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا اي ديانة وعندهما
لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقائق ولو كان القضاء بشهادة زور ولذا
اذا ادعاه اي ادعى الحرمة او الحل بسبب معين هو اما العقود كالنكاح والبيع
ونحوهما كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهودا زورا عليه وقضى به فانه يحل له
الوطء عنده ولا يحل عندهما كما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشترى
وعنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا فلو لم يقم البائع البينة وحلف
المشتري ورد الجارية على البائع حل له الوطء ان عزم بالقلب على ترك الخصومة
وفي الهبة وسائر التبرعات عنه روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة و
نحوهما كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه
يحل له الوطء ظاهرا وباطنا عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول
ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف رحمه الله انه

يحل للاول

يحل للاول سرا وعن محمد رحمه الله يحل ما لم يدخل به الثاني وله ان القضاء متضمن انشاء
عقد ولذا اشترط حضور الزوج حين في النكاح عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه
ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت بشرط واجمعوا ان القضاء في معتدة
الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور
فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطء لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا
قال بسبب معين ولا يقضى عندنا على غائب عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة
وهي لم تعمل الا اذا سلمت عن الطعن والطاعن غائب وفيه اشعار بانه لو اقر
ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه يشير الى انه لو اقيم البينة ثم غاب
لم يقض عليه وهذا عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وهو ارفق للناس على ما قال
السرخسي والمراد انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة وقال محمد ينادي
على بابه ثلاثة ايام فان خرج والا قضى عليه والمراد انه يقضى للغائب ليس كذلك
فان في المبسوط وغيره انه لا يقضى على الغائب ولا له من غير خصم لكن لو قضى
هو لا يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض آخر ليس له
ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس مجتهدا فيه بسبب القضاء و

بل المجتهد فيه

هو ان البينة هل يكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء
مختلف فيه فيتوقف على امضاء آخر الكل في العمادي الا بحضرة نائبه حقيقة
بان نابه الغائب اياه ولو بواسطة كوكيله ووكيل وكيله ووصيه ووصي وصيه والاب والجد ووصيه
ووصي وصيه على الترتيب او شرعا بان نابه القاضي كوصي القاضي والمتولي اي الوكيل
الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم
بعدما بعث القاضي امناءه الى باب داره فنودي او حكما اي بحكم بان نابه
بان كان ما يدعى على الغائب شرطا او سببا لما يدعى على الحاضر

نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغايب فانه ان صدقه الحاضر
لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغايب وهذا حيلة لدفع دعوى
الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه فيقضي القاضي بها عليه وهذا القضاء على الغايب
ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه وفيه اشعار
بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك
اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر بقصر يده
عن العبد لا بالعتق على الغايب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان
وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق
سببا للانعزال لا محالة لا يقضي على الغايب ان كان ما يدعي على الغايب شرطا
لما يدعي على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فان
فيه فقد قضي على الغايب ابتداء كما اذا قال رجل لامراته ان طلق فلان امراته
فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امراته وهو غايب فانها لم
يقبل ولم يقض بالطلاق على الغايب وقيل قبلت والاول اصح وفيه اشعار بانه
لو علق بما لا يقضي على الغايب كما اذا علق طلاق امراته بدخول زيد الدار ثم اقامت
بينة انه دخلها قبلت وقضي بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان مضرا على
الغايب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب كما في العمادي وصح
تحكيم المحكمين اي جعلهما حاكما على انفسهما ولو احدهما قاضيا وفيه اشعار
بان الحكم لا حكم عنده الا برضاهما كما في المغني من صلح بالفهم والفقه قاضيا
اي صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المراة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو
لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا
او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني في غير حد من الحدود وكالزنا

وشرب

باطلاقه

وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيها كان باطلا بلا خلاف فالظرف
متعلق بالتحكيم وقود اي قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه ومختار المصنف
لكن في رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما
في شرح ادب القاضي والخزانة شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة
والشفعة والنفقة والديون والبيوع ولذا غيرها من المجتهدات كالطلاق
المضاف وهو الصحيح عن المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى
به لئلا يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان حكمه في اليمين المضاف
وساير المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به وفي الخزانة انه لو استفتى
فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان ياخذ بفتواه فان فتوى الفقيه
للجاهل كحكم المولى ولزمهما اي المحكمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول
لانه ولاه عليهما وصح اخباره اي المحكم باقرار احدهما وبعد اله شاهد
حال ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي
او قامت بينة عليك بكذا فعدلت فالان قد حكمت به لهذا عليك فانكر المقضي عليه
الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال ولايته فلو
عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره
باقرارهما وعند التهما صح والا ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء
الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة
لانه صار كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان الحكم كالمولى
ولكل منهما اي المحكمين ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما فالعزل
غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز
العازل بعد الحكم جاز فان رفع حكمه اي المحكم الى قاض مولى امضاه ونفذه

ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده ويبطله ان خالف
مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان
يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي ولا يصح القضاء والشهادة لمن يكون بينهما
اي بين القاضي والمقضي له وكما بين الشاهد والمشهود له ولاد او زوجية فلا
يقضي ولا يشهد للولد وان سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج للزوجة و
بالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه وامضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان
وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصحان عليهما ولمثل الاخ
والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع في مسائل شتى فقال وصح
الايصاء اي جعل الغير وصيا له بعد موته بلا علم الوصي بايصائه حتى لو باع
شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح بلا علم
لا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط
عنده خبر عدل او مستورين للمسائل الخمس الآتية ولا يقبل خبر فاسقين
لان خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ
الشهادة لعزل الوكيل اي وكيل تعلق به حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل [illegible]
وكالته في عقد الرهن لم ينعزل ولو اخبر عدلان وسيأتي تتمة الكلام في الوكالة
وعلم السيد اي شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده حتى لو
اخبر بها فاسق او مستور فباعه لم يكن مختار الفداء عنده وكعلم الشفيع بالبيع
للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل لم يبطل شفعته عنده وكعلم البكر البالغ بالنكاح
اي بانكاح الولي اياها فلو اخبر به فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده وكعلم
مسلم في دار الحرب لم يهاجر الينا بالشرائع طرف علم فلو اخبر بالصلوة و
غيرها من العبادات عدل او مستوران لزمه ذلك كما لو اخبر به فاسق وفي

واما

واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده فلا قالا كما قال مشايخنا والاصح عندي انه
يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلوة والصوم
وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مأمور بالتبليغ من جهته صلعم الا فليبلغ
الشاهد الغايب كما في كشف المنار والتمة في الكرابية لا يشترط خبر ذلك
لصحة التوكيل فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بلا خلاف لخلوها عن معنى الالزام
وقبل وجوبا قول قاض عدل قضيت انا بهذا العقار لزيد مثلا للقطع او الرجم
وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ
وقالوا اما احسن هذا في زماننا فان القضاة قد افسد واذ دينا كما في الكافي
وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء وما في الكرمانية وقبل
قول جاهل عدل ان بين سببه بان قال في حد الزنا مثلا استفسرت المقر بالزنا
كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه
ربما يظن غير الدليل دليلا للجهل بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان
السبب لا يقبل قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين وفي الهداية عليه
ايماء الى ان السكوت عن تتمة المسائل او الى ان المقبول القول الاخير من كلي
غيرهما **كتاب الشهادة** اورد بعد القضاء لانه مع التناسب بشرف متمما
ذاتا هي لغة خبر قاطع كما في القاموس والحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة
كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان يقال شهد عند
الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في المغرب
وغيره وشريعة اخبار اي اعلام بحق اي بمال او غيره مما يثبت ولا يسقط
الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير كما في اقرار الكرماني للغير اي
حصل للخبر المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فخرج عنه الانكار فانه اخبار به

[illegible]

كتاب الشهادة
فاذا شهدوا بها على التواتر لم تقبل البينة على خلافه فان الخبر المتواتر موجب للعلم قطعا محيط

صار المتواتر موجب علم اليقين كشف الاسرار

اذا الشهادة وجدت [illegible] الوجوب [illegible]

لنفسه في يده ولذا دعوى الاصيل فانه اخبار لنفسه في يد غيره ولذا دعوى الوكيل
فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه كما طعن على غيره انه يخرج الاقرار اذ هو اخبار
على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه في الحقيقة شهادة
بالحد للشارع على الزاني والثمن للبائع على المشتري والشهادة برؤية الهلال
ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على راي والقول بانها
شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبارا بحق له على نفسه
وتجب اي تفرض اداء الشهادة في غير الحدود بحذف المضاف والمجاز المرسل
بطلب المدعي وان لم يتعين للتحمل فلا باس بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين والا
فواجب لان حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف على نفسه من
سلطان او غيره ولذا اما اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل في الواقع ولذا اذا
علم ان القاضي لم يعدل على ما قال خلف بن ايوب ولم يقبل شهادته على ما قال
ابو بكر الاسكاف كذا في المضمرات وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا
عذر ظاهر صار اثما فلو علم انه ان لم يشهد يذهب حق المشهود له صار فاسقا كما
في الخزانة فلو شهد بعده لم تقبل كما في الذخيرة وسترها اي اخفاء الشهادة
في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا في شهادة
السرقة اشهد انه اخذ ماله وللتصحيح قال لا يقول سرق والاظهار لحق
العبد بالقطع كما يأتي ونصابها اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال للمبالغة
في الستر على انه من اثنين وللقود في النفس والطرف وبا في الحدود وغير الزنا
من السرقة والقذف واللعان والشرب رجلان لا رجل وامراتان لكن من حج
القضاء وانه نافذ تلك الشهادة لاشتباه الدليل وتقبل بها للبكارة وجودا
وعدما فان شهدت انها بكر لم يوجل في العنين لم يفرق بينهما وان شهدت ان

المبيعة

المبيعة بكر يحلف البائع على البكارة ثم يرد المبيع اذ اشتراها بشرط البكارة
والولادة فشهدت انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي
لم تقبل عنده في حق الارث خلافا لهما وتقبل في حق الصلوة بلا خلاف و
عيوب النساء ولو جواري فيما لا يطلع الرجال عليه امراة واحدة والاحوط
امراتان والاحب ثلث والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة
الى انه لو شهد رجل بالعذرة او الولادة والرتقا لم تقبل والاصح انها تقبل
وتحمل على انه نظره ووقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كما في الخزانة
والى ان ما يطلع عليه الرجال لم تكن شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات
النساء في الحمام كما في الكرماني ولغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح
والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان
او رجل وامراتان او خنثاوان وفيه اشعار بان لا ترجيح بالزائد على الاثنين
وان كان اعدل كما في دعوى الاختيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب
فانه تقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التجنيس وشرط اي وجب للكل
اي لوجوب قبول شهادة الرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق
العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه وسياتي
التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ و
الاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره
الا ان القاضي اثم كما ذكره المصنف في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي
الصدق في شهادة الفاسق تقبل والا فلا وشرط للكل لفظ الشهادة
فلو قال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته وفي قياس الكشف ان الاداء يصح
بلفظ ينبئ عن الوكادة والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه في المعنى وقال

ينبغي ل

العراقية انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة وغيرها والاول هو
الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا الوجوب
بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره وانما لم يقبل به مع انما لما انشاء الشرع في
القضاء وكما هو فليس في البيان تساهل كما لا يخفى ويسأل القاضي سرا وعلانية
عندهما عن حال الشاهد جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان
عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها يعرف
اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبول بعد
الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا
لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على القاضي والى ان القاضي
اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية
لم يستعدل في اخرى الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح قول ان ستة
اشهر والتفويض الى القاضي كما في المضمرات فيسأل عندهما سؤالا مطلقا
غير مقيد بطعن الخصم وعدمه وبحق دون حق واما عند ابي حنيفة رح فيسأل
اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود واختلف انه اختلاف زمان او برهان
حجة اي بما عندهما من انه يسأل بلا طعن يفتى كما في المشاهير وذكر في الاختيار
اني تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر الرازي فلم اجده انه رجح قوله على قول غيره
الا في هذه المسئلة لفساد الزمان ويكفي السؤال سرا اي يكفي سره بان يبعث
غالبا الى المزكي رسولا او كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم وحلاهم ومحالهم
فيكتب تحته العادل عدل والمستور مستور والفاسق الله اعلم ويختم الكتاب
ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول جرحوا ولا
يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي هذا الذي

عدلته

عدلته وفيه اشعار بانه يفتى بكفاية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين
في القيد وعن محمد رح ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدية
شرح وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ويشكل ما في الاختيار انه يسأل
سرا وعلانية وعليه الفتوى والاثنان احوط والواحد كاف في التزكية
اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة وقيل لا ليس
بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا لكان تعديلا على الاصح بخلاف ما اذا
قال لا اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس تعديلا على الاصح وابلغ الالفاظ
عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح في تزكية السر عبد
واعمى او امراة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط
فيها كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره فتركه ليس كما ينبغي والاثنان
احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضي
وهذا مصدر ترجم فالتاء اصلية ومنه الترجمان بضمتين او بفتحتين او فتح
التاء وضم الجيم المغير اللسان كما في القاموس وترك الاضافة اولى اذ
الاثنان احوط في ترجمة المدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي
فيما نقل من كلام القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا الكل عند الشيخين واما
عند محمد رح فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة وعنه لا يشترط العدد
في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع عنده كما في المحيط ولا
يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما
سمعه او ابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل مما
يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقال لا تشهد علينا
بما تسمع منا جاز له ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس

بلازم يحق لكن في الكبرى انه في الدعاوى والبيوع فرض الا اذا كان
المال قليلا كدرهم لان في الترك خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن
الذي هو حرام وقال استادنا انه ندب الا في حق لم يثبت الا بالقضاء مثل
الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد في واقعة من راى
خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلمه بها لمشابهة
الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى كما في الحقائق وقال نجم
الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المبتغى وقيل
لا خلاف في الشاهد انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه و
فيه اشعار بانه لم يشهد ان تذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف
كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة
ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان شهد فهو زور وعند ابي يوسف ره ان يكون
الصك مستودعا والا فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد ره ان يذكر خطه
وبه يفتى كما في الخلاصة ولا بالتسامع من قبيل حذف الفعل كقوله تعالى ولله
يسجد من في السموات الآية فلا تسامح فيه كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب
التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما حصل
من العلم بالتواتر او الشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وما
سيأتي لا يخلو عن مخالفة الا في النسب فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان
بن فلان فلما سمع من جماعة عنده او عدلين عنده بها وقيل يشهد به عند
عدل وفي الغريب لم تقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده على الصحيح
كما في شرح ادب القاضي وغيره والموت فانه يشهد به من سمع من قوم عنده
بعضهم ومن عدل عنده اخبر به وهو لو لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلا

فتشهد به

فتشهدا به معا ولو اخبر واحد بالموت والآخر بالحيوة اعتبر العدل ولو
كان كلاهما عدلا اعتبر الموت كما في النهاية والنكاح فانه يشهد به من
سمع من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل يشهد به عدل كما في المحيط و
ذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز
لهم ان يشهدوا به والدخول بامرأته لان احكاما كالعدة وغيرها وفي الخلاصة
لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة وولاية القاضي
اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمع من الناس جاز ان يشهد به وفي
اصل الوقف ان يشهد ان هذا الشيء وقف على موضع او جماعة كذا و
فيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكره لم يقبل شهادته على ما
ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس بشرط على المختار ان كان وقفا قديما
فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتيين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا
مشهورا لم يعرف واقفه لم يقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل
حال على الصحيح ثم ذكر جملة مسائل بلا تسامح كما ظن فقال لا يشهد به
على المختار وان لم يكن فيه رواية على شرائطه اي شرائط الوقف بان يصرف
الى المدرس كذا او الى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل
الوقف وشرطه لم يقبل لانهم صاروا افسقوا بالشهادة على شرطه كما في الاستر
وشني والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء مشير الى
انه لا يشهد بالتسامع في القتل ولا في المهر ويقبل فيهما ولا في الطلاق
والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف ره كما في الخلاصة والى انه لا يشهد
به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة اذا
اخبره ظرف في ان يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر الشاهد رجلان

اي حران

او رجل وامراتان فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة
على ما قال بعضهم لما هو الظاهر من الاعتبار وذكر في العمادي انه يشهد بالتسامع
اذا سمع من المحدود في القذف او النسوان او العبيد وصدق ظاهرا وكذا
من الصبي المميز لكن الاشهر انه ان كان واحدا فكالبينة شرط والا فلا ثم
شرع فيما ليس من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال ويشهد بلا تسامع
رائي جالس اي كل من راى في ناحية رجلا جلس مجلس القضاء لاجل حال
كون الجالس يدخل عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه انه قاض اي يشهد
الرائي على ان ذلك الجالس قاض بهذه الناحية وكذا يشهد رائي رجل وامراة
تسكنان بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج كالمعانقة والتقبيل فانه
في التاج الانبساط گستاخ شدن على الناموس عملا بالظاهر وكذا يشهد
رائي شيء و عارف ماله باوصافه وحدوده وحقوقه سوى الرقيق الكبير فانه
غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلثة انه كالكبير كذا
في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه فان نظر وجه الرائي لا
يخ عن اشارة اليه كالملاك بالضم جمع المالك ذو الملك اي تصرف مثل تصرف
المالك لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل على انه اي ذلك الشيء ملكه
اي المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء
الذي اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول ناخذ والى انه لو لم ير الملك والمالك
او راى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه له لا يشهد انه ملكه
كما في النهاية ثم استدرك ما يوهم صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع
فقال لكن ان قال الشاهد اي كل من الخمسة المسموعة او الواحد الرائي عند قاض
ان شهادته بالتسامع او الحكم اليد اي حكم تصرف المالك على تلك الشهادة

بطلت

وفي العمادي والظهيرية [illegible] شهادة ان [illegible] ونحوه
[illegible]

بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن اعتراء الشبهة
في تلك الشهادة كما في العمادي وغيره وهذا قول ائمة الثلثة كما في قاضيخان
لكنه لم يبطل في النكاح والنسب اذا قال اسمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم
على الكذب وكذا في الموت اذا قال اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل الوقف
على ما قال المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد بقرينة الاخ
فلا تسامع فيه كما ظن انه اي بناء على انه لو حضر ويجوز كسر الهمزة على التعليل
دفن زيد او انه صلى عليه قبلت شهادته وهذا عيان بالكسر اي معاينة
للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت
شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن من
ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن
تقديمه على قوله ويشهد رائي مجلس كما لا يخفى

فصل

ويقبل الشهادة جوازا من اهل الاهواء الذين خالفونا في العقيدة من اهل القبلة وكانهم
فريق الخارجية المكفرون للختنين وطلحة والزبير وعايشة ومعاوية رضي
الله عنهم والرافضة الملعونون اللاعنون على الصحابة وغيرهما من الاكابر
عليهم رضوان الله الملك العلام يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر
عنهم معهم والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات
عن الصفات والمرجئة النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل
فرقة اثنتي عشرة فهم اثنتان وسبعون فريقا كلهم في النار الا من انقذهم
التوحيد كما في التشديد وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات
صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نعلم انهم كانوا
فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في الكرماني واللام اشارة الى ان

[illegible]
مقبول وان كان في الاخير [illegible]
نقبل الشهادة انه فلان لفلان [illegible]
ولو شهد اثنان انه [illegible]
وان وضع [illegible]
نقبل شهادة [illegible]

كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلين بخلق القرآن
لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارح وعن ابي يوسف رح من كفرته
لم اقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة من الروافض رئيسهم
ابو الخطاب محمد بن ابي وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان
عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم تقبل شهادتهم لانهم يستجيزون
الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء
جمع هوى مصدر هوي به اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي والمشتهى محمودا
كان او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه اهل الاهواء وهم يسمون الطائفة
بعينها فانه يقال على كل من خالف السنة بتاويل فاسد كما في الكرماني وتقبل
الشهادة من الذمي العدل على مثله في الكفر فلا تقبل شهادته على المسلم
ولا شهادة الكاذب منه على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان
كما في الهداية وان خالف ملته كالنصارى والمجوس وعلى المستامن وان
اختلفا دارا اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما ومن المستامن
على مثله اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار واحدة
فلو كانا من الروم والترك او الهند لم تقبل شهادة المستامن على الذمي
كما في الكافي وعلى عدو من عدو له اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه
يعرف بالعرف كما في خزانة المفتين لسبب الدين اي بامر الديني لانه
لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه مستدرك بما
قبله وما بعده والباء ظرف عدو لا محذوف كما ظن ثم اشار الى التعريف
العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب الكبائر
اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار

كما لا تقبل صح

اجتناب

اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته واختلفوا
في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين
كالاعانة على المعصية وضرب المغاني والطنابير كما في الخلاصة والمحيط
والذخيرة والكافي والمضمرات والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة واليه
اشار المص في الشرح ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان الصغيرة بالا
اصرار لا تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من
افراد الصغائر والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بين وانما جمع واللام يرد الى
الجنس لينبه على انه كما اشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط البعد عن نية
كل صغيرة كما في التمهيد ومن الظن ان الاحسن الصغيرة وغلب صوابه
على خطائه اي كثر حسنته بالنسبة الى صغيرته ممن اجتنب الكبائر فان فعل
مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان فعل حسنة وصغيرتين
ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا آخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة
على الدناءة وعدم المروة كالبول في الطريق كما ذكره المص في الشرح ولا ريب
فيه فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح في قضاء
الخلاصة فتبين بفعله به جوز له في الكبائر باطل والاقلف الذي لم يختن بعذر
الكبر وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى عشر سنين سنة
فلم يقدح الا اذا ترك استخفافا والخصي اي المنزوع الخصية وولد الزنا
لانه فاسق الاب والعمال بالضم والتشديد امراء السلطان وقيل الموجرون
انفسهم وقيل ان كان العامل وجيها ذا مروة ولا يجازف في كلامه تقبل
شهادته والا فلا وقال الجمهور انهم اخذة الصدقات وقالوا ان في زماننا
لا تقبل شهادتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل

اي يقبل شهادة الاقلف

والا فلا وذكر الصدر الشهيد لا تقبل من الرئيس والجابي في السكة والبلد
والعراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما في الجواهر
لا تقبل من الاعمى في شيء ومن المفلوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا
منقولا او عقارا وسواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم
يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود منقولا فمقبولة بالاجماع وان كان
دينا او عقارا فلا تقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف وبه افتى لا يجري
فيه التسبيح والا فيقبل بالاجماع كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت
التحمل بما اذا عرف القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعى سابق على ذلك
والا فلا تقبل قول الشاهد والمدعي في ذلك كما في المبسوط ولا من مملوك
قن او مدبر او مكاتب وام ولد او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية
على الغير ومحدود في قذف اي بقذف وان تاب لان تمام حده برد شهادته
وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل قبل الكثرة وعنه لم
تقبل بضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر التائب مقبولة كما في الكافي
والى ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل لشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل
لم تقبل شهادته الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض الى
راي المعدل او القاضي كما في الكبرى والاكتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد
اربعة من الشهود على صدق مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في
الكرماني الا من حد في قذف حال كفره فاسلم فانه يقبل شهادته على المسلم اذ با
لاسلام حدثت العدالة وفيه اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم يقبل شهادته
على الذمي كما في الكافي ومن عدو على عدوه بسبب الدنيا اي بامر دنيوي
لظهور فسقه كما في بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها

من المتدا

من المتداولات فلو شهد موذي رجل بالغرب وغيره عليه لم تقبل شهادته
على المسلم وفي معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها من العدو تقبل
اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما في
كتب مذهبنا على ان نفسه قد قال ان الاول مذهب المتأخرين فعلم انه الصحيح في
زمانه وزماننا ومن سيده لعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه شهادة لنفسه
فتقبل على احد منهم ولو شهد له بعد ما القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب
ولا تقبل الشهادة من شريكه لشريكه فيما يشتركانه من التجارة ظرف الشهادة
والاداء لشركان فيه فانه لا يصح الا عند الاخفش والاضافة للعهد اي
شركة العنان فانها لا تقبل لشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال
وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا يشتركان فيه كالنكاح والوصية والحدود
ومن مخنث بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره
فقال بفعل الردي من التشبه بالنساء وبالتزيين والتمكين من الرجال واما
اذا كان في كلامه لين او في اعضائه تكسر فهو كالمتثني فتقبل اذا كان معه رجل
وامراة لا امراتان ومن نائحة في مصائب الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن
ناح في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل لان
صوتها حرام كما ياتي والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن ومغنية اي
من تغني وتسمع شعرا في الملكة او غيره لحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيره ولكنها
المحترفة بالتغني بين الناس فخرج التغني لم يسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن
من الشرب اي المصر على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن المداوم
على اللهو واتباع الهوى دون التداوي وانما اشترط الادمان ليظهر منه الشرب
والا لم يخرج من العدالة وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط

العدالة كما في الكرماني وغرائب المقتبس واليه اشير في الذخيرة والمضمرات
وفيه اشارة الى ان مدمن السكر لا يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم
انها لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تاويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل
عند محمد رح من شارب النبيذ متاولا الا اذا اسكر او شرب على اللهو وفي
ما قال المص انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطباء ولا علاج له الا الخمر لا
في حرمتها خلافا فلا كلام لما ذكرنا على ان الاصح انه حرام نعم لو شرب لغصص نحى
في حلقه ونحوه مما يفضي للاهالة كان مباحا كما في التتمة تاشرح وغيره واعلم ان
المجالس مجلس الفجور لا مدمن كما في الخزانة ومن يلعب بالطيور اي يطيرها لان
اللعب حرام ممن امسكها بلا تطيير فعدل كما في الكرماني ولذا لو فعلها للعرف وقال
شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانه لا يخلو مختلط بغيرها فيتصرف في ملك الغير
كما في الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير
قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكره الراغب وفي الكشف انه ما لا يفيد فايدة اصلا
والطيور جمع الطير جمع الطاير او بمثل الطنبور بالضم معرب دنبره فانه
شبيه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين المسلمين
دون نحو الحداء وضرب القصب لا اذا انضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من
البلد لقدوم امير لا للتعظيم او الاعتبار كما في الكبرى او تغنى من اجل
للناس لا لنفسه لدفع همه فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا
ورد الشهادة لا لاعلان الفسق لا الفسق كما في الكرماني او يرتكب ما يجب به
كالزنا والسرقة واللواطة عندهما ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة
مسقط للعدالة وبه يفتى كما في الكبرى لكن بشرط اعلان الكبيرة كما في النظم
واكثر ما ذكره لتفصيل ما اجمل في العدل فلا وجه لظن ان الظاهر تركه لانه

مستفاد

مستفاد عنه او يدخل الحمام ومجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة
فسق كما في النظم وانما سمي بالحمام لانه معرق يقال استحم الفرس اذا عرق والازار
بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام او يأكل الربا مع العلم بذلك كما قال
الامام السرخسي والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم مأخوذ في مفهوم المعصية
وشرط في اصل الاديان فان الربا يفيد الملك بالقبض والملك مبيح للاكل
وكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او يقامر بالنرد والشطرنج اي
يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب شيئا للهداية بناء على الاشتهار
فلاعب النرد بلا قمار لم تقبل شهادته بلا خلاف ولاعب الشطرنج تقبل
الا اذا وجد واحد من الشروط الثلثة احدها ما مر والثاني ما اشار اليه بقوله
او يفوته الصلوة عن وقتها بها اي بالشطرنج وانما ثنى الضمير لانه بني على سنن
كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان واعلم بذكر الثالث و
هو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا تساهل في التقييد وترك
كما ظن وذكر في الجواهر بان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه
صنعة فقد قيل روحوا القلوب ساعة فساعة والاشبه بان فوت الصلوة
والصوم وغيرهما من الفرايض ليس بقادح او يبول على الطريق بين الناس
او يأكل على السوق فيه اي في الطريق بين قوم ولذا غيرهما من المباحات
القادحة في المروة كصحبة الارذال وافراط المزح والحرف الدنية من نحو
الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في
السوق بسراويل وحده كما في الاختيار او يظهر سب واحد من السلف
اي الصحابة رضي الله عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن في علماء الامة لا
تلو من الامة كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف رح لا اقبل شهادة من

فان مجرد لعب الشطرنج بدون القمار او فوت
الصلوة وليس بفسق مانع من الشهادة لان
الاجتهاد ورد ان امثال مغفرات في عدم
تحريمه وان من يلعب بالنرد وهو
مباح وان الشهادة بطل عدالته
بذلك النرد ولا يترك المقامرة او فوت
الصلوة ووقع القيد بهما اتفاقا
مولوي محمد الدين

تقبل م

يشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لو شتم واحدا من الناس لم تقبل شهادته
فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا الابعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين
كلهم كما ذكره المص وغيره على ان السلف في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين
كابي حنيفة رح واصحابه رح فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رضي الله عنهم
فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع سلف
والمشهور انه في الاصل مصدر سلف اي مضى وسلف الرجل اباؤه والجمع
اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم سبهم قبل شهادته فان القادح الاعلان
والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتين وغيره لكن في
مجموع النوازل لو قتل احد من سب الشيخين ولعنهما رضي الله عنهما لم يقتص
فانه كافر لان سبهما ينصرف الى سب النبي عليه السلام وفيه اشعار بان
اللعن والسب بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه اختلاف
كما في الخلاصة وغيره والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته
الا اذا كان في كل يوم وكل ساعة كما في المحيط والى انه لا يقبل شهادة
اشراف العراق لانهم متعصبون كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو
بنقل حنفي الى الشافعي لم يقبل شهادته وان كان عالما كما في اواخر الجواهر
واعلم انه قد مر في القضاء ان لا يشهد من بينهما ولاد او زوجية وفي الملتقط
عن نجم الائمة لا يشهد له خادمه وكاتبه ومشرفه ورعيته والمتكلم في اجابة
الرعية ومشرف النوائب وكذا الكبير العبد لانه قد خطر بنفسه ودينه
وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وتشبه بهم لينال بذلك
مالا وقيل يشهد الكبير للتجارة وغيره وهو الصواب ولا يقبل من
شهود المدعى عليه الشهادة عندنا ولذا لم يقل على الجرح المفرد وهو اي الجرح المجرد

ما يفسق

ما يفسق اي تفسيق الجارح الشاهد اي شاهد المدعي المعدل فان الحكم لم يجز
قبل التعديل لا سيما اذا جرح كما ذكره المص وفيه ان هذا للفقهاء وان القاضي
لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسأل عن شهود المدعي سرا وعلانية
واذا ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتين
انهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود عليه انه استاجرهم لهذه الشهادة
لم تقبل لانها شهادة على النفي وابطال للاولى ولم يوجب اي والحال ان
الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد او المدعي حقا للشرع كوجوب الحد
او للعبد كوجوب المال فلو اوجبه يقبل كما يأتي مثل قول الجارح هو اي الشاهد
فاسق او اكل ربا او شارب خمر او زان في وقت او متواضع شاهد زورا
وان المدعي مبطل في هذه الدعوى وانما لم يقبل لان الشاهد صار فاسقا
باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة يندفع
باخبار القاضي سرا كما في الكافي وغيره من المتداولات او مثل انه استاجرهم
اي ان المدعي استاجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت
امرا زائدا على الجرح لكن ليس له خصم يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة ويقبل
الشهادة على اقرار المدعي بفسقهم اي بفسق شهوده لان غيرهم اشاع
الفاحشة ثم حكى عنه وعلى انهم اي الشهود عبيد او احدهم عبد او انهم
شاربوا الخمر الان او سارقوا مني كذا او زانوا النسوة بلا تقادم او انهم
قذفوا لفلان وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في الاول
والحد في الباقي بخلاف ما مر فانه يتقادم او انهم شركاء المدعي شركة
مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد المدعي او والده او انهم اعطاهم
من ماله الاجرة او بدل الاجارة لها اي للاداء الشهادة على ادائهم فعف

كذا يقبل م

ان البيع بكذا مالا لئلا يشهد وابطل بهذا الامر الباطل ومع هذا شهد وان
كلا منهما يوجب حقا للعبد وشرط للقبول موافقة الشهادة الدعوى
في المعنى لا غير وعليه التشبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهد بالسبب الغير يقبل
وفي العكس اختلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب منذ سنة وشهد بالسبب
بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهد بتاريخ ولو ادعى وشهد احدهما به
والآخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والآخر مطلقا
لم تقبل الكل في العمادي ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح تقبل ان كان الصلح
بجنس الحق ووفق بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض
بالاسقاط كما في المنية كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى بحيث يدل لفظاهما
بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن عند ابي حنيفة رح واما عندهما
فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى
وذا في حقوق العباد لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية و
شهد الآخر انت برية لم يثبت شيئا وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع
على الطلاق والى انه لو شهد احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل والى
انه لو شهد احدهما على الغصب والآخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي
وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى شبيها لانه لا يشترط هذه الموافقة
من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى الفين وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كما
في النهاية فترد الشهادة عنده من احدهما في الف او مائة او طلقة و
الآخر الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير المعتبر
وتقبل عندهما على الالف والمائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا
على الاقل فرد عند دعوى الاقل لان المدعي مكذب للشاهد بالاكثر والصحيح

قوله

قوله كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن من
الالف والمضمن ضعيف قوله وذا امته بغاية سواء الادب كما لا يخفى ويثبت
في شهادة الف من احدهما والف ومائة من الآخر الاقل الالف بلا
خلاف بلا اتفاق في الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى فصار
هذا كالعشرة وخمسة عشر وذلك كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر فان
ادعى الاقل او سكت بقي شاهد واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى
التوفيق لصيانة البينة بقضاء المائة او الابراء عنها وبينة التوفيق لا
يكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال جزاؤه جملة يثبت اى ان قصد
الشاهدان في شهادة الف والف ومائة ثبوتهما يثبت ذلك فان قصد
عقد لم يثبت فلم يكن هذه الجملة في شيء من التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت
العقد بذلك اى لا يثبت بشهادة الف والف ومائة عقد من العقود
كالبيع بهما اى لا يثبت عقد منهما عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه
لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى
الاقل او الاكثر من الموجب والقابل وفيه اشعار بانهما لو سكتا عن جنس
الثمن يثبت العقد كما في اول دعوى الكرماني ولما فرغ اصلا مع فرع شمل
على فروع وفيها تفصيل فرع ذلك وان كان موضع مثل ذلك المطولات
فقال فتقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء
كان بطريق الكتابة او غيرها وصلح عن قود على مال ورهن وخلع ان ادعى
من له المال اى المولى والولي والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده
على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والآخر بالف يثبت الالف ولو ادعى
العتق على الفين وشهد بهذا الشاهدان لم يقبل عنده وقبلت عندهما في

الالف ولو ادعى الالف لم يثبت شيء ووجه ايضا والمراد انه لو ادعى العبد العتق
او القابل الصبي او الرهن او المراة الخلع وشهد الشاهدان لم يقبل فلم يثبت
شيء او الاجارة بيع اي دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت في اول
المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى احد من الآجر او المستاجر في اول مدتها
ان الاجارة على الف ومائة وشهد الم تقبل لانه قصد العقد والاجارة مال
بعدها اي بعد مضي المدة فلو ادعى الآجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع
الاختلاف قبلت ويثبت الاقل لانه يثبت المال بخلاف ما ادعى المستاجر
فانها لم تقبل لانه يثبت العقد لكن يثبت بدل الاجارة باقراره ويثبت النكاح
بالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف
في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال فيثبت الاقل لاتفاق الشاهدين
عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت
الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم
يثبت بالاجماع والاصح هو الاول وفي الاعلام قول ابي يوسف مع ابي حنيفة
كذا في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان شهود
البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم
عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل و
لزم للقبول عند الطرفين الجر في الارث هو ان ينسب الارث من المورث
الى الوارث على وجه لا يتوهم فصل ملك بين ملكيهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا
عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة
كما اشار اليه بقوله مات مورثه اي معطي الارث المدعي الوارث وترك
ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال ان ذا ملكه او مات وذا

نحو بيده ولعرفه ووجهه اشعار بانهم لو شهدوا والحال ان العين كان ملكه تقبل
بالاتفاق وبانه لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف رح انها
تقبل كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اي
المدعي او دعه ابوه او اعاره او اجاره من كان في يده من المستودع
المستعير والمستاجر فان المصدر مفعول تنازع عليه الشاهد جاز هذا القول
من الشاهد بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا اخرج على السابق
وليس بيده مالك ولذا قال بلا جر فتدبر كيلا يسبق حسن نظر الى الفاضل كما ظن
ثم شرع في شهادة الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة على الشهادة
فصاعدا لكثرة الحاجة في كل حق الا في حد من الحدود او قود فانها لم تقبل
في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة رح انها لم تقبل كما
في الاختيار وشرط لها اي لقبول الشهادة الفرع تعذر حضور الاصل
لاداء بها باحد من الاسباب الثلثة بموت اي بموت الاصل كما
في الهداية وغيرها لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل
شهادة فرعه فيشترط حيوة الاصل او مرض لا يأتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار
بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في
سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفر شرعي في ظاهر
الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه
البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته وتقبل عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى
كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد رح
وتقبل عندهما كما في الخزانة وشرط لها شهادة عدد من اثنين فصاعدا
عن كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين فلا يشهد على شهادة رجل اقل

من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهد واعلى شهادة امراة وقد
جاز ذلك وان لم يقض حتى تشهد امراة اخرى مع رجل اخر كما في قاضيخان
وبان لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل اخر على شهادة اصل اخر كما
في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي ذلك الاصل
فيشهد رجلان مرة على شهادة احد الاصلين ومرة على شهادة اصل اخر
وفيه اشعار بان لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرعان على اخر وقد جاز
ذلك كما في النهاية ويقول الاصل اي اصل لكل من الفرعين عند التحمل شهد
عند الحاجة امر من الاشهاد فلو اشهد رجلا وهناك رجل يسمع لم يجز له ان
يشهد على شهادته فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف ره فانه معلوم كما
في المحيط اني اشهد بذلك اي بان فلان بن فلان بن فلان اقر عندي له
بالف درهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع
وقت التحمل كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس القضاء كما
اشير اليه في الهداية وغيره لكن في المشارع ان ان تاخير هذا القول عن
الامر ليس بحتم ويقول الفرع اي على فرع كل عند القاضي اشهد ان فلانا اشهدني
على شهادته بكذا المقدم عليها بان ليس بحتم وقوله فلانا مشعر بوجوب ذكر
اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة وقال فلان لي اشهد على شهادتي بكذا
هذا لا بد منه خلافا لابي يوسف كما في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في العربي
او الفارسي الى ثلث شينات او كافات في الاداء وفيهما الاخصر منها والاحسن
الاقصر ان يقول ويقول الاصل اشهد على شهادة بكذا او الفرع اشهد على شهادة
فلان بكذا اعلى ما قال المص وهذا مختار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام
السرخسي وهو اسهل واليسر وذكره محمد في السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح

لما في

كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين او كافين وفي الاختيار
الاحسن ما ذكره والاجود ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا واشهدك
على شهادتي بكذا او الفرع اشهد على شهادته بكون ابعد من الاختلاف
فيحتاج الاشهاد الى خمس والى خمس شينات والاداء الى ثمانية وصح تعديل
الفرع هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل و
عن محمد ره انه لا يصح لتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال للفرع ان الاصل
ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف
انه يقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل
فسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا
سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا
كما في الذخيرة وصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو عدل عند
القاضي الفرع الاخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل ان تعديله
لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره ولا يخفى انه مغن
عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا حضر وقد صح ذلك كما في العمادي
وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة تبطل شهادة
الفرع فان شهد لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد
مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في
المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في المحيط
حضوره بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل او الفرع كما في قضاء
المنية ومن اقر اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالضم اي
كذبا شهر اي بعث به القاضي الى اهل سوقه وقت الضحوة اجمع ما كانوا ان

لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا ويقول امين القاضي ان
القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس
ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر ويحبس لانه شهد
كما في الحقايق ويفتى بقوله وقال يضرب ويحبس ويجمعا تاديبا ولا يسود
بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ بتعزيره الاربعين عند محمد رح خلافا
لابي يوسف رح وقال الحكم الحاكم ابو محمد الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف
ومصر العزر بالضرب بلا خلاف وان لم يعلم محل الخلاف ثم اذا شهد اخرى فقد
فان كان فاسقا يقبل شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم يقبل ابدا
وكذا عنه لا في رواية عن ابي يوسف رح وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما
في النهاية وانما علم الاقرار بشيء مثل ما اذا شهد بموت زيد او بقتله ثم ظهر حيا
او برؤية هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة امراة ثم
ظهر انها بكر او بقطع يده ثم يوجد قايما وفي الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت
او اخطات او ردت شهادته لتهمة او فسق او غيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا
يثبت بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره والاكتفاء مشير الى ان
التعزير بالادارة والاطافة في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور
الا ان القاضي الامام قد نقل عن العمدة انه جاز في غيره كتارك الصلوة عمدا

فصل

لا رجوع صحيح عنها اي الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة
وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت
عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا باستحلاف
الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل لانشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء
ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية والاكتفاء مشعر بان صحة

الرجوع

ط اى ان شهدا على الزنى وان شهدا على الاحصان
شهادتهما على الزنى او على الاحصان وان كان الشهود
عليه قال ارقبه بالزنا وهم جميعا مستور
عن محيط

الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ
كما في الصغرى فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار
فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما لم يتلفا شيئا لكنهما قد
اشهدا كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول يرجح
بالقضاء وضمنا عندهما وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة ما اتلفاه
من المال والمنفعة بها اي بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبعض
الا اذا عوض لانهما اتلفاه للمشهود عليه بالشهادة والاكتفاء مشير الى انهما
لم يعزرا وقد عزرا او لعله التفي بالسابق والى ان المدعي لم يضمن لان الحكم ماض
ولا القاضي لانه ملجى في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم ويعزر
ويعزل كما في الكافي اذا قبض المدعي المال ضمنا ما ادعاه من الدين المحكي
او العين غيرها كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين بعد
القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض و
العبرة في ضمان الراجع لمن بقي من الشهود وعدمه للباقي منهم لا للراجع و
لا يقضي الا الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع
منها اثنان فان رجع احد ثلثة من الشهود لم يضمن وذلك الاحد الراجع
لبقاء مبقي الحق فان رجع اخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفا من
المقبوض لان الاتلاف يضاف اليهما وان شهد رجل وعشر نسوة ثم
رجعوا اي الرجل والعشر على التعقيب فعلى الرجل سدس من المال وعلى
العشر خمسة اسداس منه عند ابي حنيفة رح فان كل اثنتين منهن كرجل والى
على هذا او على كل من الرجل والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل
وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار

لما يقع من النصف وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع وهو للعطف و
الاصل جميعا لان شهادة الاصل علة العلة وقال محمد رحمه الله ان يضمن
كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو
رجع الاصل فقط لم يضمن احد منهما وتمامه في المطولات وضمن المزكي اذا
رجع فلو قال في شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال انهم عبيد وقد
علمت ذلك ضمن الدية وقالا الدية في بيت المال ويجوز ان يكون
المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادتهما مبني على العلة
كما في الكشف لا يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت
خصالا حميدة كونه حرا مسلما دخل بامراة بنكاح صحيح وذا ليس بموجب في
اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر لان مكمل العقوبة كالموجب
وضمن شاهد اليمين اي يمين ضمن شرطه اذا رجع لا شاهد الشرط منهما
فلو شهد شاهد انه قال رجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق
وشهد آخر انها دخلت فقضي عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهد ان ضمن شاهد
اليمين فقط لانه السبب لكن المتلف ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند
بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية
فالضمير في قوله اذا رجعوا للمزكي وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما
ان الظرف للضمان وعدم المستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية
حسن الاختتام

كتاب الاقرار

اقترنهما واخره عن الشهادة لانهما
حجتان الا انه قاصرة وهو في اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب او بهما ضده
الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار
اي اعلام بالقبول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه

كتاب الاقرار

ما اذا

ما اذا كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه الا الغائب اما
بعد فلان على كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى بحق اي بما يثبت ويسقط
من على غيره لكنه لا يستعمل الا في حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل من حق
التعزير ونحوه لاخ عليه اي لغير المخبر على المخبر وبه يخبر عن الانكار والدعوى
والشهادة ولا يتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي ونحوهما لانهم مناب
المنوبات شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه لا انشاؤه اذا
علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن
طيب نفس فانه تمليك مبتدا كما في الكفاية وغيره وانما لم يكتف بالاثبات عن
النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي
وغيره وانما اطلق اشارة الى انه لا يقيد بقي المقر له لم يشترط وان ارتد برده ولو صدقه
ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاده اقراره صح الاقرار كما في
الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا فقد صح اي فقد صح الاقرار بالعين للمسلم لانه
ليس تمليك حتى يتوقف على التسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق او عتق مكرها لانه
ليس بانشاء والا فقد صح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا
او ذا بلا اكراه يصح ذلك وفي الاكراه فاستحسان انه لم يصح ديانة ولو اقر
حر فان اقرار العبد وان صح في الحدود والقود لكنه لم يصح بالمال مكلف فان
اقرار المجنون لم يصح الا اذا كان ماذونا وصح اقرار السكران كما سيأتي
بحق صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا لا يدري ولو كان انشاء لم يصح
انه تمليك مجهول وفيه اشعار بان المقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو
قال لزيد على الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال على احد ما

وان ادعى عبدا او دينا بسبب الاقرار قيل صحيح وقيل لا يصح وهو الاصح ... الا فصلا لا يسمع بدون الاقرار ... وعليه العقد ... شيء او الا يكى

اقرار الاب ان على نفسه جائز وعلى غيره لا يجوز ... وفي ... كما الاقرار

الف درهم لان المفسر عليه مجهول كما في الكفاية والمتبادر تحشى الجهالة
فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولا حد ابدا بل صح كما في الكرماني والاطلاق الجهالة
لا يخرج عن شيء فان كل تصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا
فلو اقر انه باع او اجار شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا
لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في كيس وتمامه في الكافي ولزمه فيما
اقر مجهول بيانه ولو منفصلا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بما له قيمة
من المال ان كذبه المقر له فيما بين بغيره والا لم يبين له شيء واكثر فلو قال له علي
شيء او حق بين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده او كف
من تراب او قطرة من ماء لم يصح على الاصح والقول له اي للمقر مع يمينه ان ادعى
المقر له اكثر منه اي مما بين لانه المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار
بمجهول واراد اقامة البينة عليه لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة
الشهادة وتمامه في الجواهر والتحفة ولا يصدق المقر في اقل من درهم في
قوله له علي مال او مال قليل لان ما دونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال
عادة ولو قال دريهم او دنينير كان عليه درهم او دينار تام لانه ذكر المعنى
بصيغة التحقير ولا يصدق في اقل من النصاب المعتبر من الاموال الزكوية في قوله
علي مال عظيم من ذهب او فضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند
الناس هو العظيم منها وعنه انه اذا قال من الدراهم يصدق في عشرة
دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول منه في حق الغني والثاني في الفقير
كما في الكرماني ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله له علي مال عظيم
من الابل لانه العظيم المطلق والعدد الواجب الزكوة من جنسه وعلى هذا
ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلثين واموال عظام مقدار

ثلثة

ثلثة نصب وفي اقل من قدر النصاب قيمة في قوله له علي مال عظيم من
الحنطة او النحاس او غيرهما من غير مال الزكوة ولو قال مال نفيس او كريم
او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية ودراهم في الاقرار فثلثة من
الوزن المعتاد لان الدراهم جمع الرباعي فهو مشترك بين جمع القلة و
الكثرة والمتيقن من الاقرار الثلثة ودراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف
لفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على
ما هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما
فمائتان لانه كالمال العظيم وفي شاة كثيرة اربعون وابل كثيرة خمس و
عشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما ولا رواية عنه والحنطة
الكثيرة عشرة اقفزة وكذا اكل ما يكال او يوزن كما في اللمم وكذا درهما في
الاقرار درهم لانه اقل ما يفسر به وينبغي ان يكون درهمين وفي الكافي
وغيره ان في كذا دينارا دينارين لانه كناية عن العدد واقله اثنان
وفي الاختيار وغيره عن محمد رح كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة
درهم وفيه اشارة الى ان تمييز كذا احد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا
من الائمة في العربية مع ان في مغني اللبيب انه قول الكوفيين فالوضع
المحكي له يكون خارجا عن لغة العرب مخطئ ومن ظن غيره مخطئ البيان مبني على
عدم تمييز العامة وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه
اقل عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا له وتعليل الكافي لكذا دينارا يقتضي
ان يكون اثنا عشر ونص عليه سائر ما سيأتي وكذا وكذا بالواو واحد
وعشرون لانه اقل عدد مركب مع واو يصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث
لفظ كذا بلا واو فاحد عشر لان احدها مكرر اذ لا نظير له في المركبات

العددية وتبلغ جواب لو بالغاء عند الفقهاء و لو تلف كذا مع واو
فمائة واحد وعشرون لانه اقل اعداد يذكر مع واو بين والاكثر في الاستعمال
عطف الاكثر على الاقل وان ربع كذا مع واو زيد الف فهو احد وعشرون
ومائة والف وله علي ان او قبلي بكسر القاف وفتح الباء واي عندي كما في
القاموس وغيره اقرار بدين له عليه فان صيغة ايجاب محله الذمة ولا
يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني وكذا لك قبلي وقال القدوري انه امانة و
الاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار فانه في زمنه رفيق ودين وواجب
وحق اقرار بدين كما في التتمة واختلف في قوله مرا بفلان ده درم داده بثبت
وصدق المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله علي او قبلي درهم قوله هو
وديعة لان المقر حفظ درهم فيكون مجازا لعلاقة الحلول وفيه اشارة
الى انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين لترجيح وان
وصل العارية كان قرضا كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق لانه
وديعة لانه حينئذ يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا و
يصدق وعندي او معي او نحوها مثل في كيسي او صندوقي او بيتي اقرار بانه
امانة لانها بالعين او من الدين وقوله لمدعي الالف عليه اتزنها ام
معناه اخذها بالوزن الواجب لك علي او فضيتها او نحوهما مثل اسعد بها
او اقعد فاقبضها او ابراتني منها او تصدقت بها علي اقرار الا اذا قصد
انه سخرية لان الاصل اعادة ما في السؤال فالضمير للالف الواجب فلو ذكر
لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي ونحوهما لكن في الصغرى فضيتك
اقرار وعن ابي يوسف ان ابرائي منها ليس باقرار ومائة ودرهم او
درهمان او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلاثة اثواب

او افراس

او افراس مما يقبل في الذمة دراهم في الاول لان التعديل بمائة درهم ودرهم
وانما التفسير به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود
المتقارب وثياب في الثاني لانهم ذكروا بعد عدد دين ما يفسر بها كثلاثة و
عشرين ثوبا فالدراهم والثياب خبران للمبهمين مرتبين والواو بمعنى الواو
بقرينة الاثر وانما عدل صورة للتنبيه على كون الحكم انما يكون عند الاجتماع
من العطف بالواو وحسن واعلم ان الاصل في الباب ان الجنس متى يثبت في
الذمة ولو عينا وغيرها من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب يصلح
ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح
ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلته مال كما في النكاح والعتاق و
والسلم والديات فيثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب
او مائة وثوبان او فرس او فرسان او غيره مما لا يقبل في الذمة ثوب و
ثوبان تفسير المائة المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي ولكن
في قاضيخان لو قال الف وثوب او شاة او بعير او فرس لزم الثياب او الشياه
او الابعرة او الافراس والاقرار بدابة اي بغصب دابة كائنة في اصطبل
اي بيت الدابة وهمزته اصلية اذ الزائدة لم يكن في ابنية الرباعية
الا اذا جرى على الفعل يلزمهما اي يلزمه الاقرار على المقر الدابة فقط مثلا
يلزم الاصطبل عنده خلافا لمحمد رحمه الله بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه
اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل او حنطة في جوالق لزمهما معا بلا خلاف
كما اشير اليه في الهداية وسيف اي الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمائله
اذ السيف اسم الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء
الغلاف والحمائل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة من

قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه عنى المص
والا فالمناسب المغفر وفيه اشعار بانه لو اقر بها ثم لزمه الحلقة والقفص
لان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة
او جارية بان اوصى مورث زيد بحمل جارية لرجل فورثها زيد ثم اقر بحملها لرجل
وبها عالمان بالوصية فلو لم يعلم بها لم يحل الاقرار والاخذ لحرمة الكذب كما
في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار
له بان قال لما في بطن فلانة على الف درهم من جهة ارث كان لابيه مات و
انتقل اليه او ميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكها فان بين سببا
غير صالح بان قال انه باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا
لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين وان لم يبين سببا اصلا
لا يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد ره كما في الهداية فان ولدت ام الحمل
لاقل من نصف الحول من تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث فله اي
للحمل ما اقر به من المال فان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية و[illegible]
في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي او المورث وفيه اشارة الى
ان الام لو كانت معتدة فولدته لاقل من سنتين من موت احدهما استحق
الولد ما اقر له لانه كان في البطن والى انه لو لم يكن معتدة فولدت لاكثر من
ستة اشهر لم يستحق كما اشار النهاية وغيره وان اقر بقرض او غصب
او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلثة ايام نحو لفلان
علي كذا على الخيار ثلثة صح اقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة
نحو علي او عندي وبطل شرطه اي شرط الخيار فانه للفسخ الذي لا يكون الا
في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعى عليه بشيء ثم ادعى انه كذب

لم يحلف

لم يحلف المدعى المقر له انه ليس بكاذب وفيه عند الطرفين خلافا لابي يوسف ره
وعليه الفتوى كذا ذكره المص وغيره واستثناء الكيلي او الوزني او العددي
المتقارب من دراهم صح ذلك الاستثناء استحسانا وقيمة فيصح الاستثناء
من الجنس اي من حيث الثمنية فلو قال له علي مائة دراهم الا دينار او قفيز
حنطة او خمسين جوزا لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال
محمد ره لم يلزمه الشيء لانه لم يصح الاستثناء من خلاف الجنس لانه من حيث
انه لم يصح ثمنا فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء اعندهم
لانه لم يدخل في المستثنى منه والى انه يصح استثناء الكل من الكل وهذا اذا
اختلف اللفظ وهو لذا لو قال نسائي طوالق الا فلانة وفلانة لم يطلق واحدة
منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف لو قال
له علي الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة والى انه لو قال
له علي مائة درهم ان الكرماني لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت
الشيء في الماضي والتعليق عما في المستقبل كما في الكرماني ولا يصح استثناء
التابع للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا انما كالوصف للموصوف
كالبناء والتابع للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا بناء ولا صدر الكلام
فيكون الكل للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك كما في قاضيخان وغيره
والمستثنى في انه لو اقر ببناء دار لدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل
فقيل مقدار ما يكون فيه من المعروف التي لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل
مقدار ما يأخذ ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في
الظهيرية ودين صحته اي الدين في صحة ومن الظن انه من قبيل حسب ومائة مطلقا
اي غير مقيد بايجاد الدينين المعروف السبب والمعلوم بالاقرار ودين

مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيدا السبب حصل فيه
اى المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة ويقال له المعروف
السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع وقد رآه القاضي او الناس
او استقرض شيئا وقبضه كذلك او استأجر شيئا او استهلك مالا للناس
او تزوج امرأة بمهر مثلها كذلك سواء خبر الدينين اى مستويان في الدرجة
فلا يرجح احدهما في القضاء على الآخر وقدما اى دين الصحة ودين المعروف
السبب على دين ثالث هو ما اقر به ولو عينا في يده في مرضه لانه يبدأ بالاقوى
وقدم الكل اى كل من دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم
باقرار فالكل افرادي فانه اكثر استعمالا على الارث فان حق الورثة لا
يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان شمل الكل اى كل منها ماله
فمن الظن ان تنكير الكل انسب بقوله وان شمل وفيه اشعار بما مر ان الاقرار
ليس بتمليك والا لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح
ان يخص اى غير المريض باختياره غريما اى ذا دين من الدينين الاولين
من غيره بقضاء دينه اى دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن
الظن ان الظاهر ترك الغير وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح بما بذلك يصح وتمام
في النهاية ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند اقراره فلو اقر
لابنه بدين لم يجز لكن في العمادي وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه الكافر
واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامرأته انه بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو
اقر لوارثه وللاجنبي لم يصح وقال محمد رح يصح اقراره للاجنبي بقدر نصيبه
والى انه يصح اقراره لوارثه وسيأتى وذكر في الظواهر انه لو حكم حاكم بصحة
الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه ولم يجز ميراثا الا ان يصدقه البقية اى

يرض بقية الغرماء وبذلك التخصيص وبقية الورثة بذلك الاقرار فيكون
الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على ما ذكره المص ومن الظن ان لفظ
التصديق يرده فان باب لحاق مفتوح كما ذكرنا لانه يشكل بما ذكره في التوضيح
ان الاستثناء اذا تعقب جمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي والى
الاخير عندنا وهو المذهب عند محققي العربية كما في الرضي وفيما ذكره اشعار
بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار بقليل صاحب الهداية
حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وبهذا اجاب ابن نظام الدين
وجافده عماد الدين كما في العمادي لكن في وصية الظهيرية ان الاردائية في
التصديق قبل الموت لكن في خزانة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم
ان يرجعوا والمعتبر بعده فيبطل اقراره لغلام مجهول نسبه يولد مثله لمثله ان
ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اى الاقرار لان النبوة كابنه يستند
الاقرار الا انه اخبر فانه يكون اقرار الوارث ولا يبطل اقراره لامرأة فيه
ان نكح تلك المرأة بعده لانه لم يكن وارثا عند الاقرار ولو اقر رجل ببنوة
غلام اى ولد كبير فيشمل البنت مجهول نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول
النسب في كل موضع كما في المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في
بلد يولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب ويولد مثله اى الغلام
لمثله اى المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثني عشرة سنة ونصف والمرأة اكبر منه
بتسع سنين ونصف كما في المضمرات وصدقه الغلام في مدة حيوته او عاقلا
عطف على اقر دون غيره ولا نص فاعلم والا لزم ترك الغلام والقضاة بتصديق
حال الاقرار يثبت منه نسبه اى الغلام فصار كغيره من الورثة ولا يوجد الكلام
والمنياد ران يدعى انه غلام لنفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار

بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من
شخصين وانما اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار
والاشتراط وذلك في المقر له العقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما في
المنية وكانه المراد بانه عتاق فاشبهي ان اشتراط التصديق في المقر له قول
بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اي تصديق غير العاقل وشرط التصديق الزوج
مع الشرائط الثلثة الماضية او شهادة تقوى بينة من رجل او امراة على اقرارها
اي الزوجة بالولد اي الذكر والانثى لما فيه من الزام النسب على الزوج وفيه
اشارة الى ان احد هذين انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة
فيشترط التصديق او حجة تامة عنده واما عندهما فيكفي شهادة واحدة كما في
الكافي والا اي وان لم يكن ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما قالوا وقيل
لا يقبل قولها سواء كانت ذات زوج او لا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب
من غير ولاد فقريب منهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح اقراره
بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كما
في التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشتراط فيه الشرائط الثلثة
كما في الكافي والهداية لكن في النهاية والخلاصة وغيرهما من المتداولات انه
لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل
الاقرار في حق النسب لا لزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا
كان مع وارث ولو بعيدا ذا رحم فانه لا يرث المقر له حينئذ فلو اقر باخ وله عمة
او خالة كان الارث لهما دونه لانه لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف
ولو اقر باخ وليس له وارث اخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه
لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه ميت شاركه اي شارك

المقر له

المقر له في الارث المقر له سواء كان معه وارث اخر اولا لانه يؤخذ باقراره
فياخذ المقر له نصف ما في يد المقر من التركة بلا ثبوت نسب للعم وانما ذكره
رد لما روي عن ابي يوسف رح انه يثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث
لا غيره كما في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له اي للميت على اخر دين الف
درهم مثلا مبتدأ وما قبله خبره والجملة صفة لميت بقبض ابيه نصفه اي اقر
بقبضه نصف الدين في حياته وكذبه ابن اخر فلا شيء له اي للمقر من الدين
لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت فهو غير مضمون والنصف
الباقي حينئذ له للاخ من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض كله
الابن الاخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون
الى المقر به اذا ترك ابوهما الفا عينا والى انه لو اقر احدهما بدين على الغائب اخذ
الدائن نصفه من نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل
من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر الاخ من رعاية حسن الاختتام

كتاب الدعوى

اخرها عن الاقرار وضعا لانها تكون موجودة عنه طبعا
هي واحدة الدعاوي بفتح الواو وكسرها كما في ادب الحقائق غير منونة لان
الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اي طلبه
لاخذ العين او الدين كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى
والمدعى به لغو كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشيء
الى نفسه حال المقاتلة والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة بين معنيين كل
منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في
الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شموله دعوى المنفعة خفاء والاطلاق
في الموضعين لا يخلو عن شيء اي له على غيره اي لمخبر على غير المخبر بحضوره كما في

ومن اللطف انه منقوض بدعوى الوكيل والوارث والوصي لما مر في الاقرار ولما
كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة الى الحكم فقال
والمدعي شرعا من لا يجبر اي لا يكره على هذه الخصومة اي على صحتها وطلب
الحق فلا يشكل بما كان فيه ضمان من وجه آخر كما اذا قال قضيت الدين
بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر
على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا
اجبره القاضي على الخصومة لليتيم وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضي التعريف
اشارة الى الاختلاف للمشايخ فيهما فقيل المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى
عليه من يجبر بان لا حق لغيره عليه والمدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى
عليه من يتمسك بالظاهر وهي انما تصح فيه اشعار بان الدعوى لما يكون
صحيحة يكون فاسدة فالصحيح ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة
بالجواب ووجوب اذا انكر والاثبات بالبينة ويلزم احضار المدعي والفاسدة
خلاف ذلك بان لا يكون معرفة الشيء على الخصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره
انه وكيل او يكون المدعي مجهولا في نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي قول
دين او عين علم جنسه اي جنس ذلك الدين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل
من الذهب او مثاقيل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى
بلا عجز عن تقريرها لم يسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع
كالربعة والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية
الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها وذكر في المدا اثبات المبينة ان بيان قدر
الكاغذ ووصفه ومقدار المال شرط في دعوى قبالة في يد الداين حتى لا يشترط
بيان عدد الخطوط ويذكر انه اي العين بقرينة قوله في يد المدعى اي في تصرفه

علمه

طلبه

در مسئله که تحقیق در دعوی عقار
ذو الید بودن جدا ازین حیثیت
بتصدیقها با جهت شرعی غیر
ثابت باشد برابطه یا به

بحيث يتبع الشيء اليه من عنده فمن اللطف انه اشار الى البيان حيث شرط
لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي الايضاح
اشارة الى انه لو احدث بيده على عقار في يد غيره لم يجبر بهذا الايد ولذا
لو علم به القاضي امر بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه
[illegible] لحقيقة كما في العمادي
[illegible] قدر وانه في يد المدعي
[illegible] على ما قالوا لكنه في المدة
[illegible] المشايخ كما في قاضيخان
[illegible] م امر الامام لو شهدوا
[illegible] صح انه يقبل كما في
المتقنين وفي دعوى اي العقار لا يثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة
اي بينة قائمة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم يصح وان اقر به ذو اليد

[illegible]

[illegible]

عن ذلك فانها شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار الكل
في العمادي او علم القاضي باليد فانه بمنزلة حجة الا في بعض الاحكام كما في

وعن الطعن انه منقوض بدعوى الوكيل والوارث والوصى لما مر فى الاقرار ولما
كان مدار الباب على المدعى والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة الى الحكم فقال
والمدعى شرعا من لا يجبر اى لا يكره على هذه الخصومة لانه صاحب وطالب
الحق فلا يشغل [illegible] اذا قال قضيت الدين
بعد الدعوى فانه [illegible]
على هذه الخصومة والـ[illegible]
اجبره القاضى على الخصـ[illegible]
اشارة الى اختلاف [illegible]
عليه من يجبر ان لا [illegible]
عليه من يتمسك بالـ[illegible]
صحة يكون فائدة فالصحيح ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة
بالجواب ووجوب اذا انكر والاثبات بالبينة وترك احضار المدعى واليمين
[illegible]
[illegible] فى دعوى قيمة فى يد الدائن هل اشتراط
بيان عدد الخطوط وبذكرانه اى العين بقرينة قوله فى يد المدعى اى فى تصرفه

الحدث

٥٠٠

ونيز مسئله كه شبهت دردعوى عقار
ذو اليد بودن جدا از مدعى مدعى
بتصديقهما بجهت شرعيه غير
ثابت باشد بشرط باند

بحيث ينتفع الشي به من عندنا فمن الطعن انه تساهل فى البيان حيث شرط
لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفى الايضاح
اشارة الى انه لو احدث يده على عقار فى يد غيره لم يجبر بهذا ذاليد ولذا
لو علم به القاضى امر بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه
ثم ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه الخارج بالحقيقة كما فى العمادى
وفى دعوى المنقول يزيد على ما ذكر من الجنس والقدر وانه فى يد المدعى
عليه قوله بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بثمن التمن على ما قالوا كما فى المدائح
وفيه اشعار بانه يزيد فى العقار ايضا عند بعض المشايخ كما فى قاضيخان
والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفى الكلام رمز الى انهم لو شهدوا
انه ملك المدعى بلا ذكر انه فى يده بغير حق لم تقبل والاصح انه تقبل كما فى خزانة
المفتين وفى دعوى اى العقار لا يثبت اليد اى يد المدعى عليه الا بحجة
اى بينة قائمة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه فى يده لم يصح وان اقر به ذو اليد
وقيل ان اليد يصح بالاقرار كما فى الهداية فيحلف على الملك فلو اقر به تبرك
التعرض لكن لا تقبل البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة
الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صح بهذه الدعوى بالاقرار
باليد والى ان فى المنقول يثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه فى يد
المدعى عليه لم تقبل فى ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا
شهدوا انه فى يده بالعلم القاضى انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم لو
سمعوا اقراره انه فى يده وهذا لا يختص به فانهم شهدوا على البيع مثلا يسالهم
عن ذلك لانها شهادة بالملك للبايع والملك لا يثبت بالاقرار الكل
فى العمادى او علم القاضى باليد فانه بمنزلة محمد الائمة بعض الاحكام كما فى

مدعى من

المنقولات والمطالبة به اى انما يصح بمطالبة المدعى عليه بالمدعى عينا كان
او دينا منقولا او عقارا لان فايدة الدعوى اجبار القاضى المدعى عليه
على ايفاء حق المدعى وذا لا يجوز للقاضى الا اذا طالبه به فالسبح كما فى الفتاوى
فلو قال لى عليه عشرة دراهم ولم يزيد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضى
مره حتى يعطيه وقيل يصح وهو الصحيح على ما قال ابو الليث كما فى الخلاصة وغيره
واحضاره اى باحضار المدعى عليه ما يدعيه المدعى مجلس الحكم اذا ثبت
اليه كما اذا شهدوا انه فى يده قبل هذه السنة فانها تقبل لان الثابت
لا يزول بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون حمل ومؤنة كالمسك و
الزعفران فان لم يمكن بان يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله انسان الى مجلس
القاضى الا باجرة او لا يمكن رفعه بيد واحدة او تختلف سعره فى البلدان
على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا او رحى فللقاضى ان
يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع الدعوى والبينة ويقضى ثم ان كان خارج
المصر يقضيه كما فى العمادى وذكر فى الخزانة انه لو شهدوا انه وغيب عن
المجلس قبلت وان امكن احضاره خلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل ويشير
اليه اى المدعى المدعى عند الدعوى والشاهد عند الاداء والحالف اى
المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام باقصى ما يمكن وذكر فى الفتاوى
الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم الاشارة و
المشار اليه فيقول كه مرا بدين محمد بن فلان كه دعوى ميكند چيز ذا دهى نيست
كيلا ينوى بالاشارة ثوبه فيكون ما دفا فى يمينه كما ذكر فى الفتاوى وذكر
قيمته اى انما يصح بذكر قيمته ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها
لم يصح الدعوى باتفاق الروايات كما فى بين قضاة الخلاصة وفيه اشارة

الا انه

الا انه لو كان فى بما يصح وهو الاصح كما فى مجامع الخلاصة والا انه لا يشترط
ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن فى الدابة وفيه خلاف كما فى
العمادى وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعى لازمة اذا اراد
اخذ عينه او مثله فى المثلى واما اذا اخذ قيمته فى القيمى فيجب ان يكتفى بذكر
القيمة كما فى مجامع الخزانة وذكر الحد و جمع الحد وهو ما يمتنع عقاره به عن
غيره مما لا يتغير كالدور والاراضى فالسور والطريق والنهر لا يصلح حدا
لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس
السلام الاربعة او الثلاثة عند الثلاثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف
بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد يكون مثليه وعن ابى يوسف يكفى الا
وفيه الواحد فى دعوى العقار لانه يعرف بها وفيه رمز الى انه يبدا بما
شاء منها وعند الشيخين بالمغرب ثم الشمال المشرق ثم الشمال والى انه
يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضى بصحة ذلك نفذ و
الى ان ذكر المصر والقرية والمحلة لا يجزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني انه
لو سمع قاض لصح هذه الدعوى والاحسن ان يبدا بالاعم دار فى بلدة كذا
فى محلة كذا فى سكة كذا الكل فى العمادى وانما شرط ذكرها اذا انكر المدعى عليه
واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضى يامره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تمنع
بالاقرار كما فى العمادى وبذكر اسماء اصحابها اى الحدود واسماء انسابهم
اى ابائهم الاصحاب الى اسماء الجد اجداد او الاصحاب والاحسن اسماء اصحابها
الى اجداد هم فيقول فى كل حد ينتهى الى ملك فلان بن فلان وقال ابو يوسف
لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو قصر بالتنا والفقه
وغيره لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب فى صحة

الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك فيقول لزيد في ارض المملكة في يد الفلاني و
ولو اكتفى باليد يصح على المختار وهو لزيد في ارض وقف على مسجد كذا في يد الفلاني
ولزيد ارض من تركة الفلاني لان الارض وراثة فلان للجهالة كما في العمادي
واذا صحت الدعوى بما ذكر سال القاضي الخصم اي المدعى عليه عنها
اي عن صحة حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء بالاقرار والبينة
والحاصل ان القاضي امر المدعي بالسكوت واستنطق المدعى عليه بلا التماس
المدعي وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي للمدعي اخبر
ثم بخبر ما ذا اصنع فان التمس السؤال عن جوابه سال عنه وفيه رمز الى انها
اذا افسدت قال له قم صحح دعواك وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين
قبل انكار الدعوى اشارة الى انه ان شاء سكت حتى ينتهي المدعي بالكلام
او تكلم اولا وقال ما لكما فان حشمة القضاة قد منعهما عن ذلك وهذا اصح مما
اختاره بعض القضاة من السكوت لان في التكلم تهييج الفتنة كما في قضاء
المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها
احدى اللسانين وذلك كما اذا اعتقل من المرض ولم يقدر على التكلم لضعف
قلبه فقراره دعوى انكاره صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه
انكار عندهما وما روي انه اقرار عند ابي حنيفة يحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه في
المنية وسال القاضي المدعي في صورة الانكار بينة على ما ادعاه فقضى في
الصورتين عليه اي الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج
عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها حجة لتوقف حجتها على
القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعي بينة لم يقض
عليه وفي رواية يقضي كما في المنية والى انه لو انكر واقام بينة ثم اقر قضى عليه

او انكر

فاقام ٢

بالبينة

بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب ان يقضي بالاقرار على
ما قال اخرون كما في العمادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود
لي او هم غيب او مرضى حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف
على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حق الله تعالى كالطلاق
والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها كما في
العمادي والى انه لو حلف المدعي لم يعتبر وان كان في مجلس القاضي فيحلفه
القاضي كما في شهادات المنية وينبغي ان يعيد التحليف فانه انما يسوغ ان
يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه واما اذا ظن انه صادق فلا
يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغي ان يحلف
كما في ضمان ان طلب التحليف خصمه هو مشترك عرفا بين المدعى عليه و
المدعي وهو المراد فهو احسن فلو استحلف المدعي بعد ما حلف القاضي بلا طلبه
حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف
الا في مسائل منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وغاية في العمادي
وينبغي ان يستثنى من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي
والوارث بالاجماع انه لم يستوف دينه من الميت بوجه كما في الخلاصة
وغيرها فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا افة من خرس
او طرش او غيره وقضى له عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه صح
ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشايخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار
فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو ههنا وفي ثمة
دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهل
يومين او ثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلثا كما قال الخصاف وقال غيره انه

يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء دون
غيره كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول
ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح كما في الهداية والكافي لكن
الظن انه مستدرك بل متوهم لما مر لا يخفى ولكن يبعد ان يكون قوله نكل
شاملا لنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي على ما ذكرنا
من الروايتين وعرض اليمين على المدعى عليه في صورة النكول ثلاث من
المرات بان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت
عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال بدعيه وهو
كذا وكذا ولا شيء ومنه فان ابى ان يحلف يقول كذلك ثم وثم ثم القضاء
عليه بدعوى المدعي احوط وادرء فهو ليس بامر لازم في ظاهر الرواية و
عنهما ان العرض ثلاثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما
قضاء المنية ولا يرد اليمين من مدعى عليه على مدعي وان كان له شاهد واحد
ان نكل خصمه للحديث المشهور الجاري كالمتواتر البينة على المدعي واليمين
على من انكر والمدعى عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعي ويعطي
المدعى عليه المال كان الصلح باطلا والمدعي على دعواه كما في النهاية ولا يحلف
المنكر عنده خلافا لهما في تسعة امور صورة واكثر من عشرين معنى النكاح لكن
نفس النكاح والرضى به او الامر به فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا
على الآخر وهو منكره لم يحلف عنده بل يقبل حتى وجد البينة ولما دفع تحليف
الثاني ان كانت هي المنكرة فهي طالق ويحلف عندهما فعند ابي يوسف ره بالله كم
هي امرأتي ان نكره وعند محمد ره بالله كم ورثني لو ثبت الرجال وهو احوط كما
في القاعدي ورجعت بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه

راجعها ووطئ بعد العدة فان ادعى الرجعة في العدة ثبت بقوله في الحال و
نعم في الايلاء اي في الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي احدهما على الآخر
بعد مدة الايلاء وانقضائه ورجع اليهما في مدته فان اختلفا قبل المدة ثبت
الفيء بقوله واستيلاد اي طلب ولد بان يدعي احد من الامة والمولى او الزوج
والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في قاضيخان لكن في المشاهير
ان دعوى الزوج والمولى لم يتصور لان النسب يثبت باقراره ولا عبرة لا
نكارها بعده ويمكن ان يقال انه يجب الظاهر لم يدع النسب كما دل عليه قوله ورق
ورق بان يدعي احد من المعروف النسب والمجهول النسب على الآخر انه عبده
والمراد بالنسب النسبة والحال كما اشير اليه في العمادي وانما اعتبر جهالة النسب
لانه لو كان معروفا لحال فهو حر او عبد بيقين فلم يصح عليه هذه الدعوى
كما لا يخفى على واقف الفن فمن البطلان الظاهر انه لم يبطل وجهه ونسب
يثبت باقرار المنكر بان يدعي احد من المعروف والمجهول انه ولده فلو ادعى
انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما في الكافي وولاء
اي ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان احد من المعروف والمجهول على الآخر
انه معتقه او مولاه فلا يحلف عنده ابي حنيفة ره في هذه الامور لان المقصود
من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول معلل به لا واقع حياء من
الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر
لا على دعوى المدعي فيقول بالله ما بينكما نكاح قائم والفتوى على قولهما كما في
الكافي والملتقى وهكذا في الاختيار معللا بعموم البلوى وذكر في النهاية
قال المتأخرون ان المدعي اذا كان متعنتا باخذ القاضي بقولهما وظلوما
بقوله ولا يحلف عنده هم في حد هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة

او بتغليب حقه بعم لحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد على
احد قذفه بالزنا لم يحلف وكذا في اللعان بان ادعت على الزوج بالقذف
لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف في غير ما ذكر في
النظم وقاضيخان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى من
الامور التسعة فقال الا اذا ادعى على الجهول اي لا يحلف منكر وقتا في شيء
منها الا وقت ادعاء مدعي في ضمن واحد من المذكورات مثل النكاح والرجعة
والفيء والايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق مالا فانه يحلف
فيه بلا خلاف لانه محض حق العبد ولذا يحلف في دعوى العتق والتعزير
لمهر معجل في ادعائها النكاح او لرجوعه والنفقة في الادعاء نسب او ادعاء
كونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبد اله وارث في ادعاء الزوجة او الوارثة
من الميت ولما احتاج الباقي من المستثنيات الى التفصيل اشار اليه فقال
ويحلف بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ المال وضمنه بالتشديد اي نكل
ولم يقطع يده لان المال يثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع و
بما ذكرنا من تفسير كلامه ظهر انه توهم من قال انه تسامح في الاستثناء والحق
ان يقول الا في النكاح والنسب ادعى فيهما مال والاحسن ان يقدم الحد واللعان
على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعى فيها مال كما لا
يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى ما يحلف فيه بلا خلاف ذكر بعض ما يتعلق منها على
طريق الاستيناف فقال ويحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة
طلاقا بلا بينة لها عليه فيثبت ان نكل الزوج نصف المهر قبل الدخول او
كله بعده وكذا يحلف بالاتفاق منكر القود في النفس او الاطراف فان نكل
في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق عن الحبس

والا بالحبس

والا بالحبس ابدا او ان نكل فيما دونها اي النفس يقتص منه لان الاطراف
كالمال في وقاية النفس ويجري البذل في المال لفائدة قطع الخصومة فيجري في
الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا
يكون البذل الذي يتوقف الخصومة سببا لما اشار اليه الكرماني وقالا
ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الدية في الصورتين وان قال المدعي لي
بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده
ويحلف عند ابي يوسف رح في الصورتين وقول محمد رح مضطرب والاول
الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه يحلف اذا قال انهم غيب مسافة السفر
كما في الزاهدي فلو حضروا قبلت شهادتهم وان شرط عنده التحليف ان لا
يسمع بعده كما في شهادات المنية والى انه لو كان له بينة عادلة حاضرة و
لم يقل بذلك كان له ان يستحلف كما قال بعض الائمة لكن قال شرف الائمة
هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر في التحليف كما
في قضاء المنية ويكفل من التكفيل بنفسه اي يؤخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه
وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا و
ان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعي منقولا
فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية والاطلاق مشيرا
الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة
اما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في الملتقط والى انه يكفله ولو كان الخصم
معروفا والمدعي حقيرا الحق بذلك القدر كما في الكرماني ثلاثة ايام مروية
عن ابي حنيفة رح ويكفل الى جلوس القاضي مجلسا آخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق
للناس كما في الكرماني الا ان هذا في زمان الاول واما في زماننا فالاول

ارفق لانه يحبس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية فان ابى
عن اعطاء الكفيل لازمه اي دار المدعى او امشى مع الخصم ثلثة ايام حيثما
دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل
والغذاء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بولده
واخوانه فان الراى الى المدعى على الصحيح كما في قاضيخان وغيره ويستثنى منه
المديونة فانه لا يلازمها الا امينة كما في الهداية ومن القضاة والمتاخرين
من اوجب حبس الخصم لان المدعى يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في قضاء الاختيار
وتمامه في الكفالة ويلازم المدعى الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا
غير فان اقام بينة والا حلف ويدعه وفي جملة معطوفة على المنصوب في لازمه
كما ظن المص لانه غريب يفيد ان الغريب يلازمه ويكفل الى غيره من التكفيل
فلا يكفل الغريب الا من اول المجلس الى اخر المجلس اذ الزيادة ضرر بالمسافر
لكن في قاضيخان انه لا يكفل بل يوجل الى اخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما
وعند اختلاف القول للمنكر الاقامة لانها اصل والحلف الذي يقضى بالنكول
عنه يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضي به فنكل صح فقضى به لم ينفذ
كما في الكفالة وغيره ويستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس
الا بان يقول القاضي له عليك عهد الله ان كان له عليك بذا فيشير بنعم او لا
كما في الينابيع وغيره لا يحلف بالطلاق والعتاق ونحوهما فانه حرام
فان الح وبالغ الخصم على التحليف به قيل صح ذلك التحليف بهما في زماننا لكثرة
التحليف بالله فان لم يحلف ذلك فقد ذهب دماءهم واموالهم وفيه اشعار
بان اكثرهم لم يحلفوا بهما والراى الى القاضي والاول ظاهر الرواية فلا يميل
القاضي الى غيره على الصحيح كما في قاضيخان وغيره ولهذا لو كان المدعى حلفه بالطلاق

اختلفوا في كونه كما في شرح المضمرات وتمامه في الايمان ويغلظ بجواز القاضي
بصفاته بلا عطف والا يتعدد اليمين فيقال على المشهور وقد ذكره المص
بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ابدا لكن المتوسط
تردد فان الاسماء توقيفية وفي المحيط والخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لا يغلظ
عند اكثر المشايخ وفي قاضيخان انه يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل
لا يغلظ الصالح وينبغي للقاضي ان يعظم حرمة اليمين اولا ويتلو عليه ان
الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية كما في الاختيار لا
يغلظ وجوبا بالزمان اي في وقت الشريف كاول الجمعة واخرها وليلة القدر
لان فيه تاخير المدعي ولا المكان الشريف كبين الركن والمقام وبين الروضة
والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابي يوسف انه يوضع المصحف في حجره ويقرأ
الاية المذكورة ثم يحلف في مكان منها كما في المضمرات ويغلظ غير المسلم
بما اعتقده وفي حلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى ويحلف
النصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال
السبحان ان المجوسي يحلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلث الا بالله
كما في الكافي وفيه اشعار بانهم يحلف بالله وحده لان التغليظ زيادة تاكيد
كما في الاختيار والوثني وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فلا تغليظ ببعضهم وغيره كما في الكرماني ولا يحلف
من الفرق الاربعة في معابدهم ومكان عباداتهم للنهي عن التعظيم ويحلف
على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع كبيع او غصب يرتفع بالاقالة او
الاسترضاء وسيأتي نحو بالله ما ثبت بينكما بيع قايم في الحال اذا ادعى انه
اشترى او ما بينكما نكاح قايم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح

كان المثال على مذهبهما في التحليف كما مر او بالله ما هي بائن منك الان اذا
ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا يحلف على السبب لكنه خلاف الظاهر
الرواية فانه يحلف على الحاصل في الظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما
يجوز في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن فعل اخر من الافعال الحسية لا يحلف
على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف بالله ما بعته منه ونحوه مثل بالله ما
نكحتها وما طلقها بائنا لانه قد يطرأ عليه الاقالة والخلع والنكاح فيتضرر
المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب اذا قال المنكر
للقاضي لا يحلف في على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقبل فانه يحلف على
الحاصل كما في الهداية لكن ذكر في الذخيرة وغيره انه لا يحلف الا على الحاصل
في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف رح انه لا يحلف الا على السبب و
عنه انه لا يحلف على ما انكر من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل عند
الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف على ما يراه
من الحاصل والسبب الا ان يتضرر المدعي من راي المدعى عليه يحلف على الحاصل
فيحلف في على السبب بلا خلاف نظر اله كدعوى شفعة بالجوار فان المشتري
المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ماله عنده شفعة لانه لا يرى
ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب ما اشتريته ومن المطلق اي
المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا بد للقاضي من
الاضرار باحدهما والاول به المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعي
بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء ولذا لا يحلف على السبب
بلا خلاف في دعوى السبب اي فعل لا يتكرر ولا يرتفع برافع لانه ليس مما
يتضرر المدعي او لا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف

كل ٣

ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل و
الحربي دار الحرب ثم النفي ونادر الا انه رواية عن ابي يوسف رح وفي الظاهر
انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة وبه فتي في الكافي واذا بني على حائط غيره
او اجرى نهرا له على سطحه او رمى ترابا في ارضه او سقى في ارضه نهرا فانه مما لا
يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة و عبد الكافر
اذا ادعيا عتقهما يحلف سيده بهما في ظاهر الرواية على الحاصل وهو حق المطلق
لان الرق يتكرر عليهما بالردة واللحاق والسبي وعليه بنقض العهد واللحاق وعن
ابي يوسف رح انه يحلف على السبب و تمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم
المدعى عليه بالمدعي من ورث شيئا من عين علم وذلك بعلم القاضي او اقرار
المدعي او بينة المدعى عليه فادعاه اخر فيقال له القاضي بالله ما تعلم انه هذا العين
وفيه ايماء الى انه يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف في الاول
المختار عند الفقيه وقاضيخان كما في السلم والى انه لو لم يتحقق كونه ميراثا يحلف
على البتات لتحقق سببه من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه لو حلف
على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضى عليه لكن في هذا التفريع اشكال
كما في العمادي ويحلف على البتات بالتحقيق اي قطع ما ادعى عن المدعي ان
وهب شيئا له اي المدعى عليه او اشتراه المدعى عليه ثم ادعاه المدعي بانه
انه له فالموهوب له او المشتري يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعي وفيه رمز
الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه كما في العقود وحلف
على البتات وهذا اشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على العلم واعتبار
فعل نفسه على البتات الا انه ترجح جانب البداءة لزيادة الزجر ويستثنى من
هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البائع حلف

على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا
قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع
ان الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه
الموكل في المضمرات والحاصل ان في كل موضع يجب اليمين على البتات فيحلف القاضي
على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادي وصح فداء الحلف والصلح
عنه اي عن الحلف كما اذا توجه حلف على المدعى عليه فاعطى المدعي شيئا او اقل
او صالح عن دعوى الحلف على اقل من المدعى فانه يصح ذلك ويسقط ولا يحلف
بعده وانما يصح صيانة لعرضه قال عليه السلام ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي عن
عثمان افتدى يمينه فعذل في ذلك فقال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال
انه بسبب يمينه الكاذب كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يبيع اليمين لانها
لم يكن مالا فله ان يستحلف بعد ذلك كما في الكرماني **فصل** في الاختلاف ولو
المتبايعان مثلا والواو للاستيناف في قدر الثمن او المبيع فقال البائع ان
الثمن الفان او عبد او قال المشتري الف وعبدان حكم القاضي لمن برهن اي
اقام البرهان والبينة على ما ادعاه فان الكل مدع والبينة حجة وان اختلفا فيه
وبرهنا حكم لمثبت الزيادة اي البائع اثبت زيادة الثمن ومشتري المبيع
لان مثبت الاقل ساكت ولا يبقى الزيادة فقصد الخلاف مثبت الاكثر فلا يعارض
وان اختلفا فيهما اي في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البائع الفان و
عبد المشتري الف وعبدان فحجة البائع في الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة
وحجة المشتري في المبيع اولى اي ورد وحقيق بالقبول فان هذا القول منتزع
بين اصل المعنى والزيادة كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد انه يدل
على جواز قبول حجة الاول ولم يقبل اصلا واختلف في احدهما او كليهما وحجة اعز اقامة
ان

الى رضى واحد او كل منهما اذا قبل لانه لم يرض بفسخ البيع بزيادة بدعوى الاخر و
الخصم المنصوب للزيادة فانه مقصود والا يرض واحد منهما تحالفا اي اشترك
البائع والمشتري في الحلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين فيكتفي بالنفي
كما في الاصل وذكر في الزيادة انه حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين
وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفي للتاكيد و
الصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه
اشارة الى ان التحالف يصح قبل قبض المبيع وهذا استحسانا فان المشتري يدعي
وجوب تسليمه والقياس ان لا يصح لانه ملك المبيع والا انه لا يصح بعد قبضه
قياسا واستحسانا كما في المضمرات وحلف المشتري اولا في الصور الثلث
على الصحيح لانه منكر المطالب بالثمن اولا وعن ابي يوسف ان البائع حلف اولا
وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا في المبيع فقد حلف البائع
اولا والا فلو اختلفا حلف ولا من بدئ اولا وان ادعيا معا حلف من شاء و
ان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا في جنس العقد فقال احدهما بالبيع والاخر
بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والاخر انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند
الشيخين والمختار ان يتحالفا لما قال محمد رحمه والمتبادر من البيع هو بيع العين بثمن
فلو كان بيع عين بعين او ثمن بثمن حلف بهما شاء ولا استوائهما في الانكار الكل
في الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف فان لم يطلبه كما في
يفسخ على شيء وفيه اشعار بانه لم يفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح
كما في الكافي ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الاخر منهما لان النكول حجة
في دعوى الاموال ولا تحالف احد اذا اختلف في غير المعقود عليه وبه كما اذا
اختلف في الاجل اي في جنسه او قدره لانه راجع الى وصف الثمن وتحالفا عند زفر رحمه

وكذا اذا اختلفا في شرط الخيار اي في جنسه وقدره من ثلثة ايام او اقل وكذا
اذا اختلفا في قبض بعض الثمن او كله ولم يذكره لانه مفروغ عنه باعتبار انه
صار بمنزلة ساير الدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض بعض المبيع حلف
ولا يتحالفان كما اذا اختلفا في الحط والابراء ومكان دفع المسلم فيه كما في الكافي
وحلف منهما المنكر اي منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا يتحالفان
بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع في يد المشتري على الصحيح لا
يحالف بعد القبض ويتحالفان عند محمد ره ويفسخ العقد على قيمة الهلاك يوم القبض
وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري او زيادة متصلة متولدة او غير متولدة
او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ على العين
في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة غير متولدة
منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كاللبن واما المنفصلة غير المتولدة
منه كالكسب فيتحالفان وتفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط وسياق كلامه
دال على انه لو كان الثمن معينا يتحالفان لان المبيع موجود في احد الجانبين كما في الهداية
وحلف المشتري في هذه الصورة لانه منكر لزيادة الثمن ولا بعد هلاك بعضه
لكن لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع في يد
المشتري وحلف المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه العطف الا ان يرضى
البايع بترك حصة الهلاك منه اصلا فيصير كان العقد وقع على القايم فقط فلا
يتحالفان وتفسخ على القايم فينصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال عامة المشايخ
ولا يبعد ان ينصرف الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان
ياخذ البايع الحي الان ياخذ البايع القايم صلحا ولا ياخذ شيئا آخر او يترك حصة
الهالك عند التبايع فيأخذ منه ما اقر به المشتري مع القايم فانه لا يحلف المشتري

فيما بين

فيما بين الصورتين على ما قال بعض المشايخ في تخريج قوله وقال محمد ره انهما يتحالفان
على القايم وقيمة الهالك فيرد ان يقال ابو يوسف ره يتحالفان على القايم والقول
قول المشتري في قيمة الهالك مع اليمين وتمامه في الهداية وانما قلنا في
يد المشتري لانه لو هلك في يد البايع يتحالفان على القايم عندهم كما في المضمرات
ولو اختلفا اي الموجر والمستاجر قبل قبض المنفعة لما بان في بدل الاجارة
درهم او درهمين او المنفعة شهر او شهرين او فيهما معا بان قال الموجر اجرت
تلك الدار شهرا بدرهم فان لم يقم بينة تحالفا وفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بلا
قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع و
الاجرة كالثمن يحلف الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة والمستاجر ان اختلفا في
الاجرة وان نكل يثبت قول صاحبه وان برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجر ان
اختلفا في المنفعة والموجر ان اختلفا في الاجرة وبينة كل في فضل يدعيه
ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي التشبيه اشعار بانه يحلف اولا من يدعي
اولا ان اختلفا فيهما ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما كما في
البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضهما اي المنفعة بلا يتحالفان
بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد ره فلان المنفعة لا تقوم الا بالعقد
ومقدار نفعها بالتحالف والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة والمنفعة بعد قبض
بعضها اي المنفعة تحالفا فيما بقي اعتبارا للقبض بالكل وتنفسخ الاجارة
فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا الاتفاق ما مر ان هلاك بعض المعقود
عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة ره لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على
حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة معقود عليه والقول
للمستاجر مع اليمين فيما مضى اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا فقط:

قيد المسلمين كما في الزاهدي والمضمرات وغيرهما واذا اختلف الزوجان
ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع اهل البيت اي
فيما ينتفع به من نفسه او فيما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا
بينة فلها بلا خلاف مع اليمين ما صلح لها اي ما يختص بالنساء عادة كالسوار
والدرع والحلي وزر الملاءة الا اذا كان صائغا او بائعا وله كذلك ما صلح له كا
لعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب الا اذا كانت صانعة او بائعة
او له عند الطرفين ما صلح لهما معا كالنقود والاواني والفرس والمواشي والمنازل
والكروم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز
مثلها وله الباقي مع اليمين وفيه اشعار الى ان الزوج لو كان حيا فهو له و
ان كانت بطنية الى ان الزوجة ولو كانت معلقة فهو لها وان كان بعينها والا انه
لو التقطا سنبلة او حبشا كما في الخلاصة وان مات احدهما اي الزوجين
ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع فالمشكل اي ما لهما للحي مع اليمين عند ابي حنيفة
لان اليد له وقال محمد رح انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف رح ان لها مهر
مثلها فلها او لوارثها والباقي له او لوارثه وفي الاكتفاء اشعار بان ما صلح
له او لها فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر
والشافعي ان المشكل بينهما فهو عنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك و
قال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا او ميتا ولورثته وقال ابن شبرمة ان المتاع
كله له الا ما على المراة من الثياب وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت
الا ما على الرجل من الثياب وتمامه في تتمة كتاب الدعوى وتتمته واعلم ان الاب
لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها والمزوج كان ملكا فالقول
للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة وان كان

فالمشكل م

احدهما مملوكا والآخر حرا فالمشكل للحر اذا اختلف في الحياة منهما والكل للحي
اذا اختلفا بعد الموت منهما كما في عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه
سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب والماذون
كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل مشير الى الخلاف فيما اذا
اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكر فخر الاسلام كما في المصنع لكن في الحقائق
ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة وسقط عند ابي حنيفة رح

فصل

دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي غصبه علي
او اخذ بضم الفاء او غصبه مني فلان احترز به عما اذا قال غصبه مني او او
دعتك او اشتريت منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انما
يسقط ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف رح كما في الهداية
ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم يسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن
شبرمة انه لم يسقط بالبرهان وفيه اشعار بانه يسقط اذا علم القاضي او اقر
المدعي او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة ان المدعي بالفتح و
اللام العهد اي مدعي قابها فان منك لم يسقط لانه صار دينا محله الذمة فيتعقب
خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ كما في الذخيرة
او وصل منه فعجزه كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال نصف الدار او نصفها
وديعة وبرهن سقط في هذا النصف كما في قاضيخان او عارية او رهن او
موجر او مغصوب ولو حكما كما اذا برهن انه انتزع او سرقه عنه كما في الخلاصة
من زيد احتراز عما اذا لم يعرفه المدعى بالاسم والنسب فانه لم يسقط وان عرف
الشهود ولكنهم لو لم يعرف الا بوجهه يسقط عند ابي حنيفة رح خلافا لمحمد رح كما في
الهداية وغيره فخفي ذكره شيء وهذه المسئلة تسمى مخمسة الدعوى لاشتمال على

قول ابي حنيفة آخرا وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد كما ترى وحجة
الخارج عن المتصرف وعن ذي اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين او
ملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء والتزويج كما يأتي احق اي حقيق عنده لان
الشراء انما يثبت وراءه من حجة ذي اليد اي المتصرف في الملك به وفيما ذكرنا
اشعار بانه لو ادعى كل منهما امرأة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق
قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد على كل حال بسبب هو التزويج وتمامه في
العمادي وقت احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد عين وقت
ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت احق كما في العمادي والتوقيت
تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعماله كما في القاموس ولو برهن
خارجان فقط اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين في يد ثالث ملكا
مطلقا قضي بينهما بنصفين وكذا ان وقت احدهما فقط لقربه وقال ابو يوسف
ان برهان الموقت احق وقال محمد ان الاسبق برهان المطلق كما في الكافي وفي
النكاح اي في دعوى رجلين نكاح امرأة ليست هي في يدهما وبرهنا عليه سقطا
اي البرهانان ولو قضي بواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المرأة
لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الآخر اذ النكاح يثبت بالتصادق
وان ارخا بالتحديد ويجوز التخفيف كما بالمعز وان وقت الخارج وذو اليد
او الخارجان او الزوجان في الملك المطلق او بالسبب واحدهما سابق فالسابق
احق كما اذا وصل احدهما او كانت في يده وفيه اشعار بانه يحد دعوى السبق
بلفظ كما قال بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه لا بد من بيان نحو الاول
في رجب والثاني في شعبان وتمامه في العمادي وذكر في الخزانة لو وقت
احدهما شهرا والآخر ساعة فالساعة اولى وارخ الكتاب وارخه اي وقته

فان لم تقر لاحد يفرق بينهما وان اقرت لهما بان قالت تزوجت زيدا بعد ما تزوجت عمرا فهي امرأة زيد عندنا ... وعند محمد هي امرأة عمرو والفتوى على قول ابي يوسف ... عبد الحليم ٢٦٥

كما في القاموس

كما في القاموس وقيل التاريخ قلب التاخير وقيل معرب ماه وروز واصطلاحا
تعريف وقت الشيء بان يسند الى وقت حدوث امر شايع كظهور ملة
او دولة او غيره كطوفان وزلزلة ليبيت الى ذلك الوقت الزمان الآتي وقد
قيل هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو وقت معلوم بين حدوث
امر ظاهر وبين اوقات حوادث اخر كما في النهاية الا دراية وان اقرت بملك
المرأة بالنكاح لمن لا حجة له اي للاخر من المدعيين الخارجين لا بينة للاخر
فهي له للتصادق فان برهن الاخر بعد الاقرار للاول قضي له اي للمبرهن لقوة
البرهان فانها بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالمعدل
ان لم يعدل احد قضي للمقر له على الاختلاف كما في العمادي وان برهن احدهما
اي احد الخارجين بالدعوى واقامة البرهان على المرأة وجحدت النكاح
وقضي له ثم برهن على النكاح الآخر الذي لم يبرهن لم يقض له لانه يلزم منه
انتقاض القضاء ومثله الا اذا اثبت وذكر الآخر بالبينة سبقه اي سبق
هذا النكاح فانه يقضي له لانه ظهر خطا الاول وفيه تخصيص الخارجين اشعار
بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضي له بالنكاح ثم برهن ذو اليد فقضي له
وقيل بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي كما لم يقض بحجة الخارج على ذي اليد
قد نكاحها اي لو ادعى نكاحها وجحدت ثم برهن فقضي له ثم ادعى الخارج نكاحها
لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضي له وان برهن على
شراء او تمام شيء من ذي يد فلكل منهما نصفه بنصف الثمن او تركه اذ قد رغب
في تملك الكل لا النصف والاطلاق مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا
كان الخيار وان كان تاريخ احدهما فالمورخ وقوله من ذي يد مشعر بان
الشيء لو كان في يد البائع فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى

برهن

برهنا

وارخ غيره والا اى ان ادعيا تلقى الملك من جهة واحدة فلو تلقيا من جهتين
فقضى بينهما عنده وللمؤرخ عند ابى يوسف رح وبغير المؤرخ عند محمد رح
كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسى انه بينهما عند الكل والا اى خارجين فلو
كان احدهما اذا يدها ان تلقيا من جهة فلذى اليد والا فللخارج الا اذا سبق
تاريخ الكل فى العمادى ولو ترك احدهما الشى وبعد ما قضى له لم ياخذ الآخر
كله لان بالقضا والفسخ العقد فى كل فى النصف وفيه اشعار بانه لو رضى احدهما
باخذ الكل بطل الثمن قبل القضا وكان له اخذ الكل والشرا احق من هبة مع
قبض وصدقة مع قبض ورهن مع قبض فلو اجتمع الشرا و واحد منها او
الثلثة فى دعوى عين منهما على ذى يد فالشرا اولى من غيره لانه لا يحتاج
الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين فى يد احدهما فهو اولى
او ارخ ولو كان فى ايديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق والنكاح
كالشرا مع كل منهما او فيه اشارة الى ان التاريخين لو اجتمعا مع الرهن فهو
اولى لانه من قبيل الشرى الا الاعلاق منه فى العمادى ومع الوقف احق من
الباب كما فى التتمة والشرا والمهر سواء فلو ادعى ان هذه العين اشتراه
من ذى يده و ادعت ان ذى اليد تزوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذهب
ابو يوسف رح والشرا احق عند محمد رح ولها عليه قيمة العين كما فى الهداية
وكذا فى الغصب والوديعة سواء فهو بينهما اذا ادعى غصبه من ذى يده والآخر
وديعة له ولا ترجيح لدعوى على آخر بكثرة الشهود فدعوى لها شاهدان
مساوية لما له ثلثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة تامة بنفسها ولذا
لا ترجيح بفضل [illegible] بقياس وحديث بحديث وآية باية ولو ادعى احد خارجين
نصف دار و ادعى الآخر منهما كلها فالربع للاول على مذهب اعتبار المنازعة

لهما

فانه لا منازع له الآخر النصف فنصف النصف وقالا الثلث للاول والباقى
من الثلثين للثانى اعتبارا للعولين فان فيه نصفا وكلا فتقول من اثنين
الى ثلثة وان كانت الدار الاولى مدعاه معهما وفى ايديهما فهى اى كلها للثانى
اى لمدعى الكل نصف منها وهو ما بيده بالقضا ولان الثانى فارغ ونصف
منها لا به اى لا بالقضا ولانه فى يد الثانى بلا منازع له لان المسلم على
الصلاح وفيه اشعار بان القضا على نوعين قضاء الترك وقضاء اللزوم
ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا والفرق بين الوجهين احدهما انه لو صار
احد مقضيا عليه فى حادثة بهذا القضا لم يعرف مقضيا له ابدا بخلاف
قضاء الترك فلم يعتبر المقضى عليه مقضيا له بعد الثلثة والثانى انه لو ادعى
ثالث واقام بينته قبلت فى هذه القضا بخلاف قضاء الالزام فلم تقبل
الا اذا ادعى تلقى الملك من جهة المقضى له كما فى احياء الموات من الكفاية
والكرمانى ولو برهن خارجان على نتاج دابة وسنوها اى اقام كل منهما
بينة على رواية الولد عقيبه ولا يشترط الشهادة على رواية انفصاله
عن امه كما فى المضمرات والنهاية والكرمانى لكن فى المغرب ان قولهم لو اقام
بينة انها تحت عنده اى ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع بهيمة ولد انه فى
المفتوح وارخا قضى لمن وافق تاريخه سنها اى حول نتاج الدابة فانه شاهد
للسلم وان اشكل سنها بان لم يعلم فلهما من الصفة لسقوط التوقيت وفيه
اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا اذا خالفا وقيل
تهاترت البينتان ويقضى لذى اليد قضاء ترك وانما قال خارجان لانه ان
برهن خارج وذو اليد فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذى اليد
وان خالفه التهاتر عند عامة المشايخ وترك فى يد ذى اليد كما فى النهاية والعا

النصف بل

قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه فهو ابن من اسبق تاريخا عنده وقالا ابنهما
ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ مما قوى في اثبات الملك من البينة شرع فيما
ضعف من اليد فقال و ذو اليد لشيء المستعمل المتصرف و فتح الدال على انه حال كونه
فهو احق بالدعوى لمن لبن اى المتخذ من الطين ما ينبني به في ارض فانه ذو يد لها
من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره كما لو وضع فيها اذخرس او بنى
و مثله اللابس لثوب فانه مستعمل لا احق بالملبوس لا مثل اخذ الكم وغيره من
الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس و مثل الراكب في انه احق
بالمركوب للاستعمال لا مثل اخذ اللجام بالكسر و هو احق من اخذ الذنب و مثل من
راكب في السرج فانه المستعمل للمركوب و لو كان الراكب اثنين فبينهما لا رديفه
لانه غير مالك عادة كما في المنتخب وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف رح
والظاهر ان الدابة بين الراكب والرديف و مثل من هو ذو حمل على دابة فانه المستعمل
لا من علق عليها كوزه لنقصان التصرف والحاصل ان كل منهما احق من
منعه فانه المستعمل دونه و مثل من المتصل الحائط المتنازع فيه ببنائه اتصال
تربيع بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع فيه عند اهله في انصاف
لبنات الحائط غير المتنازع فيه ان كان من نحو الحجر او يكون ساحر احدهما بالجيم
هرلبة في الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحائط المتنازع
فيه من الجانبين متصلا بحائط له بمقابلة الحائط المتنازع على ما قال الكرخي او بان
يكون الحائط المتنازع فيه متصلا بناءه بحائطين والقصا لحائط اخر كما بعنع
على ما روى عن ابي يوسف رح وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وقول الكرخي انسب
بمعنى التربيع چهار سو کردن وفيه اشارة الى انه ان لم يكن متصلا بينا لهما فهو
بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن والى انه ان اتصل بينهما سواء كان اتصال

تربيع

لبن ١

تربيع او بلا زمه ويقال له اتصال جوار ايضا والى انه ان كان احدهما اتصال المتنازع
تربيع والاخر اتصال بلا زمه فهو لصاحب الاتصال لانه المستعمل للحائط المتنازع
فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما اتصال وللاخر اتصال نظر في المتنازع فيه
او لطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان صاحب الاتصال اولى الكل في الذخيرة
او من وضع عليه اى الحائط الجذوع فانه المستعمل فان كان عليه جذوع و
للاخر اتصال بلا زقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان
جذع واحد وللاخر بواري اولا شيء عليه فهو لصاحب الجذوع وان كان اقل
من الثلث وللاخر ثلثة فهو له وان كان لكل عليه الجذوع فللكل بقدرها وتمامه
في العمادي والجذوع ما تشعب منه السقف منصوب على المفعولية ولا اعتبار في
الترجيح لوضع عشا او اكثر من قصبات صغيرة او قضبان على الجذوع عليه
اى الحائط فان كان لاحدهما عليه قضبات بلا شيء وللاخر فالحائط بينهما و
جالس البساط والمتعلق به سواء لان مجرد الجلوس لم يعد غاصبا فيقضى لهما
اذا جلسا معا عليه لمن معه و في يده ثوب لا على وجه اللبس و طرفه مع الاخر فانه
يقضى لهما وذو بيت واحد من دار كذا اى بيوت منها في استعمال ساحتها
من المرور و وضع الامتعة و صب الوضوء وكسر الحطب وغير ذلك ان الذي بيت
كذا بيوت في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة القلة كما مر والساحة فضاء بين
الدار **فصل** صبية اى جارية لا يجاوز الام كما في المتباد و ولدت
في يد المشترى لاقل من نصف حول منذ بيعت فادعى البائع اى البائع
المبيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه اى ولده منه اى البائع البائع
لتيقن العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة تبطل بالبيع وبما ذكرنا في الصمة
لا زيادة على انه واجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد علمنا ستبين اعتزاز

بيوت ح

عما اذا بيعت مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه ح لم يتيقن ان العلوق في
ملك البايع اولا والثاني والفاء مشعر بانه لو ادعى الولادة لم يثبت نسبه بل هو
موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي الاطلاق اشعار بان
الجارية لو كانت بين جماعة فاشترى ملكهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه
جميعا ثبت نسبه منهم عند ابي حنيفة رح وعن زفر رح قال ان كانت بين اثنين
ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري لو لم يصدق
البايع وقال لم يكن العلوق عندك كان قول البايع اذ الظاهر شاهد فان برهن
احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف رح لانها تثبت صحة
البيع وبينة البايع عند محمد رح لانها تثبت حرية الولد كما في المنية وثبت
اميتها اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب ونقض البيع ح لبطلان
بيع ام الولد اتفاقا ويرد البايع الثمن على المشتري ولو ادعاه اي البايع الولد
بعد عتقها اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها ثبت
نسبه من البايع ويرد البايع الى المشتري حصته اي حصة الام حال كونها
من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتهما فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام
يمسك لانه سلمها الى المشتري وهذا عنده واما عندهما فيرد جميع الحصتين
اليه لان البايع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد جميع
الثمن اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر دعوى ذلك المشتري
اي الولد اذا ادعاه البايع قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق
وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البايع يثبت نسبه منه وهو على
النكاح ولا يعتبر دعوة البايع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه ولا اميتها
وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصته

الولد

الولد عندهما على ان ام الولد متقومة ام لا او بعد عتقه اي اعتاق المشتري
الولد اذا لم يصدق البايع في دعواه اه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه
المشتري في دعواه اعتبرت بعده وكذا لا يعتبر دعواه لو ولدت لاكثر
اقل من نصف حول منذ بيعت فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة
وغيره واقل من سنتين لاحتمال ان يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه
المشتري فانه يثبت النسب عنه والامية ويفسخ البيع وقال محمد رح انه يثبت
النسب بلا تصديق كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو ادعياه اعتبر دعوة
المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار ومبيعة ولدت بعد
سنتين او اكثر ح ام ولده اي البايع نكاحا حملا لامره على الصلاح والسداد ان
صدقه المشتري فح لا يصير المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد ولا ينقض البيع
فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة البايع الا ان صدقه المشتري لوقوع
الشك في العلوق وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما
للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ما في
تصديق المشتري في اخر الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاهتمام

كتاب الصلح

عقب به الدعوى لوقوعه بعدها غالبا وهو لغة اسم بمعنى المصالحة
والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره واصله من الصلاح
وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال في نفسه كما
في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح وشريعة عقد
يشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني
على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعى عليه قبلت نعم قد تم
الصلح به فيما اذا كانت المصالح عنه وعليه مالا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير

لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية يرفع بالرفع
بالبدلين اي صالح عنه وعليه النزاع المدعي المدعى عليه يقال نازعته اي خاصمته
في الخصومة كما في المجمل وبه يخرج سائر العقود لكنه الدين ممن عليه دين والبدل
شرط له كدعوى الصحيح وفيه رمز الى انه يصح بعد دعوى الفاسد قال بعض المشايخ
لو كان المدعى مجهولا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا يتحقق في المجهول
وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيح وتمام
في قضاء الكفاية وذكر الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وكذا ما
يمكن تصحيحه بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد مالا ليس عليه فصالحه على بدل معلوم
ولذا الدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره والى انه امر هكذا مندوب مطلقا
الا موسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين
او وقعت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او في مبين فان وقعت بين صبيين
فقضى بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح وثبت الملك للمدعي في البدلين وقد
ثبت الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص باقراره كما اذا ادعى عليه
مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك
بالاتفاق والطرف مستقر او لغو للمصالح ومع سكوت كما اذا ادعى عليه
فسكت عن الانكار والاقرار فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى ذلك فانكره
المدعى عليه وانقاد فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة رح ان هذا
الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان لم يعمل في ايقاع
العداوة والبغضاء في بني آدم مثل ما عمل من البطل الصلح عن الانكار كما في
النهاية فالاول اي الصلح باقرار كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه
ما اعتبر في البيع معنى اي الاول الشفعة اذا كان احد البدلين عقارا فانه

ما وقع عليه الصلح مثليا اخذ الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذه
بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلين عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما
ملك المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي وفيه الخيارات فلكل من المصالحين
خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين وتفسده كالبيع جهالة البدل
اي مصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحة
على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح بذكر مقداره فحسب فيما
اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان المعاملات الناس بغير ان
اثمان الصفة فيقع على النقد الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه
ودعى من مكيل او موزون مما لا حمل له وبذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل
وبذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين
فيما اذا صالحه على حيوان كما في العمادي لكن في قاضيخان ان المصالح عليه او عنه
اذا كان مجهولا لا ادا صح فيه الى التسليم يفسد الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا
مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من الارض لم يجز ولو صالحه على ان يترك كل
منهما دعواه ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعي
لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على
مجهول كان على هذا التفصيل وما استحق منه من بعض المدعى في يد المدعي
عليه حصته اي حصة ما استحق من بعض العوض اي البدل وفي الكلام ايماء
الى انه لو استحق كل المدعى والمدعى كل العوض والا انه لو دفع المدعى شيئا الى
ذي اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعي الا المدعى عليه بما دفع اليه
لانه زعم انه اخذ بحقه وانما دفع اليه فدفع اليه الخصومة كما في العمادي و
ما استحق منه اي من بعض العوض في يد المدعي وفي بعض النسخ من البدل

من المدعى م

رجع الى المدعى عليه بحصته وللمدعى ان يرد الباقى ويرجع بكل المدعى لو استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعى ورجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما فى شرح الطحاوى وفى الحدادى كالاجارة اى وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض فشرط التوقيت اى تعيين مدة الانتفاع فيه اى فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره ولبس ثوبه وزراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او الى الموت بطل الصلح كما فى النهاية والمراد ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذه الشىء من ههنا الى ثمة ويبطل اى فيبطل الصلح عن مال بمنفعة بموت احدهما اى المدعى والمدعى عليه فى المدة التى وقت بها فلو كان المدعى لم يستوف شيئا من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها فلا منها سلم حصته من المتنازع فيه للمدعى عليه والباقى مشترك بينهما وهذا كله عند محمد رح واما عند ابى يوسف رح فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعى جميع المنفعة كما فى حياته ولو مات المدعى قام الوارث مقامه فى الانتفاع وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على ركوب دابته ولبس ثوبه اذ الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما فى المضمرات وانما قيد بالقسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى فى دار او مسيلا على سطح او شربا فى نهر او اقر او انكر ثم صالحه على

معلوم جاز كما فى التتمة والآخران اى الصلح بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة فى حق المدعى فانه زاعم انه اخذ العوض عن حقه وفداء يمين اى افتداء يمين انكاره بدل من المدعى وقطع نزاع فى حق الآخر اى المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعى فلو ادعى حد القذف او التعزير او حق الشرب فانكر الآخر فافتدى بيمينه بمال صح له ذلك المال وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى مالا عند قاض وانكر الآخر وحلف ثم ادعاه عند قاض آخر فانكر فصولح بينهما ينبغى ان لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن المدعى فاذا حلف فقد استوفى البدل ويصح عند بعض المتأخرين وفى رواية عنه كما فى المنية ويستثنى بالا يمين عنده لما اذا ادعى نكاح امراة منكرة له فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما فى قضاء الكفاية فلا شفعة للشريك وغيره على المدعى عليه فى صلح عن دار لانه زاعم انه على الاصل حقه ولا يلزم زعم المدعى لان المراد لا يؤاخذ الا بزعمه لان الشفيع نائب عن المدعى فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعى او حلف فنكل كان له الشفعة فى تلك الدار كما فى شرح الطحاوى بل الشفعة على المدعى فى الصلح على الدار عن دار او غيرها فانه معاوضة فى زعم المدعى وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعى فى الآخرين فكما مر فى الاول انه يرد المدعى حصته من العوض و ان استحق كل يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه وما استحق من العوض فيهما رجع المدعى الى الدعوى اى دعوى حصته من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى و بهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق فى الاقرار والانكار والكلام مشعر الى ان الرجوع الى العوض انما يكون فى مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على

ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك بهذا الدار ثم استحق الثوب رجع
الى الدعوى المدعى كما في الهداية ولو صالح بالاقرار واخويه عن بعض
دار او متاع او غيرهما من اعيان يدعيها لم يصح هذا الصلح في رواية ابن
سماعة عن محمد رحمه الله لان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقي
والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد ان الكل له جاز له اخذ الباقي وبه افتى
شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح فلا يصح
دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه يبطل الابراء عن
دعوى الاعيان ولم يصر ملكا للمدعى عليه ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له
اخذها لكن لا يسمع دعواه في الحكم وفي اضافة الدار اشعار بانه لو صالح على
بعض الدين وابرأ عن دعوى الباقي فهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا
لو ظفر به اخذه وفي الضمير اشارة الى انه بدل الصلح لو كان بيتا من دار اخرى
صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط
وحيلته ان يزيد في البدل ثوبا او شيئا او غيرهما او يبرئ المدعي عن دعوى الباقي ويقول برئت عنها او عن خصومتي فيها
او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم يقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن
سماعة عن محمد رحمه الله انه لو قال قد ابرأتك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله
ان يخاصم الا ترى انه لو قال لرجل في يده عبده برئت عنه لم يسمع منه دعواه و
لو قال ابرأتك منه كان له ذلك وانما ابرأه عن ضمان كما في المحيط والذخيرة
ولما فرغ من شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح
الصلح بالاقرار واخويه عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او
عارية او رهنا او نحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح عن ثوب مغصوب
مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز الاكثر مما يتغابن فيه

فلو كان

فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى
المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى
فصالحه من السكنى على دار اخرى او دراهم سماه جاز كما لو اوصى بخدمة عبده
وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث على الخدمة على الدراهم او خدمة آخر او
ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالمعهودة لانه لو ادعى استئجار عين
والمالك ينكر ثم صالح لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن دعوى الجناية
في النفس من القتل وغيره ودونها من نحو شجة الرأس وقطع اليد عمدا
كانت الجناية او خطاء الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف
الخطأ وهذا اذا صالح عن واحد من مقادير الدية فانه لو صالح على مكيل او
موزون جاز بالغة ما بلغ وكل ما يصلح مهرا يصلح بدل الصلح فلو صالح على خمر او خنزير سقط
القصاص بلا شيء وفي الخطاء وجب الدية ولو صالح بعفو عن دم على عفو عن
دم آخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الرق كما اذا ادعى على المجهول النسب
انه عبده ثم صالحه على شيء معين كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح على
امرأة وكان الصلح في الاول عتقا بمال فان صالح باقرار العبد ثبت الولاء
والا فلا يثبت الا بالبينة على انه عبده وكان في الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا
كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا
عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة الى انه يصح
الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه يبرأ من هذه الدعوى
كما في المحيط وفي تخصيص الزوج اشارة الى ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجية
النكاح فيما بعده مستغن عنه وان المرأة لم يكن ذات زوج آخر وذلك لانه لو
كانت ذات زوج لا يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها

كما في العمادي ولم يجز الصلح عن دعوى النكاح على مال ولو بعض مهرها والا
لزم اعطاء الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى
بان اعتبر البدل ما جعل زايدا على المهر اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض الصلح
كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه
فصالحها على مال ان يكذب نفسها ويبرء من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا
يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب الخمر
او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ان لا يرفعه اليه بطل الصلح
ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة فصالحه الا ان
حده سقط بالصلح الواقع قبل الدفع الى الحاكم بخلاف ساير الحدود واما بعد الرفع
فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام والقاضي اذا صالح شارب الخمر على مال
وعفى عنه لم يصح ورد المال كما في قاضيخان والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير
وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح وجه
عن حق العامة كما اذا صالح عما اشرع الى الطريق وجب للامام ذلك اذا كان فيه
صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل صلح كان
بهواي ذلك الصلح كبيع في انه مبادلة ملك بملك مع اقرار على الوكيل اذا
اليه مرجع الحقوق العقد وهذه المسئلة قد ذكر في الوكالة وبدل ما ليس من صلح
كبيع في انه ليس مبادلة ملك بملك كالصلح اوى كبدل الصلح عن دم عمد قد ذكره
في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل او على بعض دين يدعيه اى ذلك
البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا غالب عليه الا
اذا ضمنه فح لو اخذ بعقد الضمان وان صالح عنه رجل فضولي بغير امر المدعى
عليه وضمن البدل وقال المدعي صالح فلانا من عن او صالحا ادعا في الفضولي

الصلح الا ماله حقيقة كما قال له صالح فلانا من مال او صالحتك على الف او عبدى
او حكما كما قال صالحته من دعواك على فلان على الف او اشار الى النقد من الذهب
او الفضة او في ملكه سواء عينهما وقال على هذا الالف او العبد او اطلق الصلح على
النقدين وقال صالحتك على عبد او الف وسلمه اى سلم البدل صح في هذه
الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل في الكل على الفضولي بلا رجوع
الى المدعى عليه والاطلاق مشير الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في
الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف
على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا او دينا فسواء وعلى انه ان مقرا والمدعى
عينا نفذ الصلح على المصالح وصار مشتريا من المدعى وفيه قيد الفضولي اشعار
بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة ضمان
البدل على المصالح عند امام الهدى كذا وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى
عليه ايضا فيطالب المدعى عليه بالايفاء والجزاء الا انه منع بانه لم يقصد ان الشرط
جزء للاول كما تقرر وان اطلق ولم ينقد البدل ان اجازه اى الصلح المدعى
عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل
كما في الكفاية وان لم يجز المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا او
لا والبدل عينا او دينا وصح اى المدعي على جنس ماله عليه اى جنس حق المدعي
على المدعى عليه بالبيع والاجارة والقرض والغصب وغيرها ولا يخفى ان الصلح
على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما ظن اخذ لبعض حقه
وحط اى اسقاط وابراء للباقية من الحق فلو قال المدعى للمدعى عليه المنكر صالحتك
على مائة من الف عليك ان كان اخذ بمائة وابراء عن تسعمائة وهذا اقتضاء الا انه
الا اذا زاد ابراءتك ولو غصب الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه

لزمه البدل والا رد

الا غصب من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان
اخذ بيّنا فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك الا ان وجد بعده بينة عليه فثبت وان كان
مقرا عليه رد الباقي وان ابرأه عنه في ضمن الصلح لانه ابراء عن العين كما في
الظهيرية لا معاوضة لا قضاء والا الربوا وفيه اشعار بانه لو صالح على خلاف
جنسه كان معاوضة فلو صالح من الدار على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء
كان على الاقرار او الانكار ولو صالح عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبله
لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين
او زعم مال لاسقاط اليمين ولا يشترط فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع على
الاصل المذكور ثلث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة فانه اخذ
المائة واسقاط تسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لمكان الربوا او عن الف حال
على الف مؤجل فانه اسقاط الصفة الحلول ولو كان معاوضة يلزم بيع الدراهم
بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية لو
كان المستقرض جاحد القرض فلمائة الى الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف
فانه اسقاط بعض الاصل وبوصف الجودة بلا معاوضة ثم ابتدأ بكلام تقريبا
غير كلام عاطف على صح كما ظن واتبعه بكلام بعده فقال ولم يصح الصلح عن دراهم حالة
على دنانير مؤجلة وكذا عن الف مؤجل على النصف حالا فان النقد خير من النسيئة
او عن الف سود اي دراهم مضروبة من نقرة سوداء او مغلوبة الغش على النصف
بيضا لانه ربا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سود لم يصح لانه اذا كان الدين
يستوفيه او دون من حقه فهو اسقاط فاذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما
في النهاية ومن امر اي المديون الذي امره دائنه باداء النصف من عليه
اي المامور المديون غدا اي الغد لاداء على اي بشرط انه بري مما زاد على النصف

ان قبل

ان قبل المامور ذلك النصف بري من النصف الآخر في الحال فان وقع
باداء ذلك النصف عندهما وان لم يف به عاد دينه كما كان عنده لانه
ابراء مقيد بالشرط فلا يعود وعند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وعلى المعاوضة
وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك
النصف فقد برئ عندهم وان تعط لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره
ولعل فيه خلافا في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان ينقد الباقي
اليوم فقبل برئ عنه عندهما خلافا لابي يوسف رح وان قيد بغد لانه
لو قال اد الي النصف على انك بري عنه عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء
مطلق وكذا لو علق البراءة بالشرط صريحا احترازا عن التعليق معنى كما مر
ان اديت او اذا اديت او متى اديت الي الغد نصفا مثلا من دينه فانت بري من الباقي
لا يصح الابراء اي وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك فيأبى التعليق
كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء صح في الظهيرية لو قال حططت عنك
النصف ان نقدت الي النصف فانه عندهم وان نقده ولو صالح اي رب الدين
اي احد الشريكين في الدين عن نصف المشترك على ثوب وعرض آخر يتبع
شريكه غير المصالح غريمه اي مديونه بنصف المشترك وضمن النصفين
للاخذ والشريك او للدين او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح
وفي بعض المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح
بربعه ليس له المنازعة كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له
ان يتبعه بنصفه او يأخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثوب
سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال اخذ ربع الدين اشارة الى الاشتراك
الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة

كلى ۶

وبهما منه وبان نصف قدر الثمن فلو كان المبيع عبدا من نصيب احدهما الخ
وقبض منه شيئا لم يكن للآخر ان يشركه ومثل الثمن الموروث ان باع عبدا
ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل
عوضا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه والا انهما لو اشتركا في عين كالدار
الموروثة فصالح احدهما على شيء لم يشركه الآخر فيه سواء كان المصالح
مقرا او منكرا لان المصالح بايع نصيبه وان قال على ثوب لانه لو صالح
على عين حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف
ما اذا صالح على ارض فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين و
الكلام مشيرا الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين للآخر ان يشركه في
المقبوض الا اذا وجب الغريم له مقدار حصته من الدين كما قال نصير او برئ
من المديون كذا ان يبيع بمقدار حصته من الدين ويسلم اليه الزبيب ثم ابرأ
الغريم من حصته وطالب بثمن الزبيب كما قال ابو بكر البلخي في النهاية وفي الحكم
على الشريك المقتضي لشريكه اتحفنا مما يقتضي المقام **كتاب الحدود** عقب به
الصلح وان اشتمل على رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اي
بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا دون حد السرقة و
قطع الطريق بقرينة والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتاديب المذنب كما
في القاموس ثم بين حده شرعا فقال الحد علم الجنس بقرينة مقام التعريف
فيشمل الحدود والحد وقتل المرتد دون التعزير وبهذا اباحث الاظهار في
مقام الاضمار عقوبة اي جزاء ما بالضرب والقطع او الرجم او القتل والمتبادر
ان يشمل على العبادة فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرهما مما فيه
معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقب

كتاب الحدود

يعقبه

ان يتبعه م

يعقبه مقدرة متعينة في الكتاب والسنة او الاجماع تجب اي يفرض على
الجاني حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان الحق المفرد الثابت
الباقي خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص به الغير
وما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله امتثال امره واتباع امره
وحق الانسان كونه نافعا له ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في
الاصول ان حق الله ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها
سلامة الانسان وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف حق العبد كحرمة ماله فانه
يتعلق بها صيانته ولهذا ابيح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو
خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله
كحد القذف فان نفعه عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو في المبسوط قال
عين الائمة ان حق العبد فيه غالب لان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية
فلا تعزير لجناية وقصاص بنفس او طرف حدا اما الاول فلانه مقدر ولا يجب
حقا لله الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا موجب للحد كما في
العتبية واما الثاني فلانه لا يجب حق الله لغلبة حق العبد فيه ولذا يجري فيه
الارث والعفو كما في المشاهير وذكر في الحقائق ان من الحدود القصاص
وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المحل ويجوز بالفتح على ما ذكره الرضي
ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط رده والزنا بالقصر
تكتب بالياء والزنا بالمد لغة تحذفه والاول حجازية وطئ الذكر الا شيء من
الادمي بلا عقد وملك كوطء للاجنبية لغة وشرعا الوطء المحرم لعينه وهو
الموجب للحد والبيان قال وطء اي غيبة الحشفة لا من الرجل في قبل الى صريح
الخ فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملابسة كذا لو وطئ صبي او مجنون باجنبية لان

غالب م ل

او اكثر

الاصل لم يحد فلهذا البيع كما في الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية تجامع لا عنه ولو لاط
بغلام او اصبيته لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو
لاط بغلامه او امته لم يحد بلا خلاف كما في المحيط قال ذلك الوطئ عن الملك
اى ملك النكاح واليمين احتراز عن وطئ جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا
فان الوطئ المترتب على عقد لم يكن زنا شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته اى
الملك كوطئ معتدة البائن وجارية الابن والاب وسيأتي تمامه واعلم
ان الحد الزنا مشروط منها الرضا فلو وقع بالاكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في
المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخزانة ومنها كون الموطوءة
حية فان يوطئ الميتة لم يحد ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتطبيق
وغيرها مما سيفصل ويثبت الزنا عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال العدول
في مجلس فلو شهد واحد او اثنان او ثلثة لم تقبل وحد حد القذف كما لو شهد
واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق الا انه يعمر بالتوقف
في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة بالزنا دون الوطئ او
الجماع او غيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما في النهاية فبما لم
بعد الشهادة الامام اى السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بو
جوب السؤال كما في شرح الطحاوي وقال قاضيخان ينبغي ان يسأل ما هو اى
الزنا احتراز عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف
هو احتراز عن زنا البطن والفخذ والدبر كما في المضمرات او عن تماس
الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول اصح فانه محتمله المبسوط كما في
النهاية فان قلت ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك فالاحسن صورة
الاكراه كما ظن قلنا نعرض من هذه الاشياء الاستفصار وكمال الجهد في

الاحتيال

قال و... الحرية ... الى اربعة في شهوده
والعقل والحرية والعصمة ... بالشهادة عبد
ان الشهود ... لانه
فالم ... البينة على ...
وبالعقل ان ...
انه عبد ... الزاني انه
... بالقصاص ...
... القصاص ...

الاحتيال لدرئه الحد قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي
وغيره من المشاهير قال الاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهد واحد بالاكراه
والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد وقال يحد الرجل والشهود
كما في المحيط واين زنى احتراز عن الوطئ في دار الحرب او البغي ولان اتحاد
المكان شرط الا ترى انه لو شهدوا انه وطئها في هذه الدار واثنان في اخرى
لم يقبل بخلاف ما اذا شهدا انه في مقدم البيت والآخران في مؤخره فانه
لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احتراز عن التقادم ايضا لو شهد
اثنان انه ساعة من النهار واثنان في اخرى لم يقبل وقالوا هذا اذا كان
التوفيق لم يمكن والا تقبل كما اذا اختلفا ساعة الاولى والثانية كما في المحيط
وبمن زنى احتراز عن وطئ احدهما اخرس او المنية او الواطئ مستامنا و
ايضا لو شهدوا انه زنا بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها حد كما في
المحيط وغيره ممن ظن ان السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ وقال بينوا
كلها وقالوا بعد السؤال عن الماهية فيه تسامح رأيناه اى رأينا ذكره
في فرجها يتحرك واليه اشار قاضيخان كالميل اى المنشار الذي يكحل في
المكحلة بضم الميم والحاء مخصوصة للكحل وعدلوا بضم العين اى احترازا
عن عدالتهم كما في المضمرات سرا او علنا فلا يكتفي بظاهر العدالة عنده
حكم به اى بحد الزنا وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء
يشعر بان المشهود عليه لم يقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة
سقط الحد لان الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر تعذر الحكم بذلك
كما في الزيادات وقاضيخان ويثبت الزنا باقراره اى الزنا وفيه اشارة
الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاختيار والتكلم والعقل

والبلوغ وغيره وفي الاختيار لو اقر الذمي بوطي الذمية حد واعلم انه لو تاب
الى الله من ذلك لم يعلم الامام به لاقامة الحد عليه اذ الستر مندوب كما في
الكرماني وغيره اربعا كما في قصة ماعز في اربعة مجالس من مجالس المقر
ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجي ويقر قبل من ابن ابي ليلى الامام والاول
مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق
مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر يثبت به الزنا كما في
المضمرات رده الامام وقال انك ذاو او مجنون او غيره في كل مرة الا المرة
الرابعة وفيه تسامح لما صرح به المص وكانه لم يطلع عليه حين الاختصار في
الكلام ايضا والا ان الاقرار المعتبر عنده عند الامام حتى لو شهد بذلك لم
تقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة
كما في التحفة والا ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة
وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجر عن الاقرار ويظهر الكراهة ويأمر بتنحيته
فيسأله عن الامور الخمسة كما مر قبل عن الزمان لان التقادم مانع الشهادة
لا الاقرار والاول اصح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار
بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يسأله فان بين ما هو يجب
اي استحب السؤال تعقيبه اي الامام رجوعه اي المقر بقوله لعلك لمست وجوه
من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره
قبل حده اي الحكم بالحد او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلي سبيله
لاحتمال صدقه كما في التحفة والا يرجع حده الامام او المقر على بناء الفاعل
او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الاخر النكاح
لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما فادعى الآخر

في الزنا لم

في الزنا لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره وهو اي الحد الثابتة
بالبينة او الاقرار هذا وما بعده من قوله رجم وبه يتعلق للمحصن بكسر الصاد
وفتحها وقال المطرزي احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت
فرجها فهي بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر
حيث قال انه من احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في
العراق والانسان يصير به اهلا في المحصن عند وجود الصفات المخصوصة
الدال عليها شرعا اي حر مكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطي عبد
ومجنون او صبي او كافر ولو حربيا اهل هلبه كما يأتي وعن ابي يوسف رح انه
يرجم الذمي الثيب لزناه وعنه يرجم الكتابي وطئ امراة بنكاح صحيح حتى لو
وطي بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد رح لو خلا بامراة
ثم طلقها وقال لم اوطيها والمراة منكرة له كان محصنا وعن ابي يوسف رح لو
تزوج امراة بلا ولي ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وفي التحفة
الاحصان فيه تسامح فانه المراد كونه حرا مكلفا مسلما والمعتبر الحال ان
كلا من الزوجين قبل الوطي حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور بامة
او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة
محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف
فحينئذ يصير محصنا بعد الدخول وعن ابي يوسف رح انه لا يشترط الدخول على صفة
الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام كالكلام وغيره دال على
اشتراط بقاء النكاح اول عند الحد دلالة واضحة بلا ريب فخلو الكتب عنه
سوى المبسوط وهم واعلم ان شرط الاحصان على صحيح الاسلام والدخول
بالنكاح بامراة هي مثله واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية

وغيره رجمه اي المحصن بالحجارة في فضاء اي ارض فارغة واسعة حتى
يموت متعلق برجمه لحديث ماعز رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه انه قال
مما انزل الله آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا
من الله ورسوله والله عزيز حكيم وبهذا اي قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه
وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار واريد بالشيخين على ما في المضمرات الثيب
من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع في رجمه فهرب اتبع و
هذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبع فانه رجوع بخلاف
الاول لانه لا يصح فيه كما في شرح الطحاوي والى انه لا باس لكل من رمى ان يتعمد
مقتله لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمد لانه
نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار ويبدا به شهوده اي يجب بداءة الشهود
بالرجم لانهم يجترؤن على الاداء ويمتنع ضرب احتيال المدرءة كما في المحيط
فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا
او قذفوا كلا او بعضا او خرسوا او ارتدوا اسقط الرجم عنه وعن ابي يوسف
لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظر بهم وعن محمد رحمه لو كان بهم مرض
او مقطوعي الايدي يبدا به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي
ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم او اذن لهم القاضي
بالرجم وعن محمد رحمه لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر
الطحاوي انهم اصطفوا منه صفا كالصلوة فكلما رجم صف تاخروا او تقدم
غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما امر الناس على الامتنان اشارة الى انه
يجب ان يشهد عذابهما طائفة متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الزجر
التشهير كما في المدارك وغيره وفي شرح التاويلات ان الغرض اما ذا او

دفع التهمة عن الحاكم او منع الحكي وزره عن حدود الله او امتحان من يشهد
وفي التجنيس ان محمدا فسر الطائفة من آية الكريمة بالواحد فصاعدا او قال
ان شهوده يجب اعانة للامام وابانة للحق ووعظا للناس وفي المقرب يبدا
الامام ارجمه في حق المقر فاحضرة الامام حال كونه مبتدا او منع تفصيلا تابع
نسيء غيره تشابه كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد موته وكفن وصلى
عليه وكيف لا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ماعز رأيته ينغمس
في انهار الجنة وغيره من اثبات الفضائل وهو اي الحد بغير المحصن اي
لزان وجد فقد سائر الشروط المحصن جلده بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر و
التحريك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلده وان
كانت المزنية مملوكة جلدا وسطا اي متوسطا بين المولم وغير
المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقتول لا ترجار
بسوط ذكره بعد تضمين الفعل للوصف الآخر وهو جلد مقتول الفرع
قبل احصد الخط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات
لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما ولا ذنب
له كما قال المطرزي وابن الاثير بالفارسية صحيحه او لا شوك له كما في الينابيع
والاول هو المشهور والثاني راجح كما في النهاية والكل مجاز من الشجر واعلم
ان في زمن رسول الله صلى الله عليه بالسوط باجماع الصحابة كما في المستصفى واما
فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالعصا وتارة بالجريد الرطب كما
في حديث المشكوة وينزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها بعد زيادة الالم فينزع
والجبة ونحوها الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع
بدنه ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا راسه اي على راسه

فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف رح يضرب الراس وعنه يضرب سوطا
واحدا كما في المضمرات ولا وجهه فانه ضربه لخوف الهلاك وفي المضمرات
لا يفرق الا على عضو مقتل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون
المجلود قائما في كل حد من الحدود ولانه في يكون لحاله اقدر على التوقي جلد ابلا
مد اليد حال الرفع السوط فوق الراس او بلا مد للمضروب في الارض في
الكل غير جائز على اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول الاخير [illegible]
قائما على ان المفهوم [illegible] فلم يكن معينا عليه كما ظن والاكتفاء مشعر
بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد به الا ان يعجزهم فيشد كما في الذخيرة
وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة
وما لا يطمس حد المستسعى لانه مديون والقنة والمدبرة وام الولد كل
العبد ان كان الزاني جاء او الاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكره وقيل
بحث التعزير ولا يحد سيد عبده وامته بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم
بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المرأة لانها عورة وهذا التصريح
بما علم للاستثناء اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب
المملو بالقطن او الصوف او غيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك
وتحد المرأة جالسة في كل حد علم لانه استر لها وفي الرجم يحفر الى السرة او
الصدر لها لانه ربما تضطرب فينكشف العورة وفيه اشعار بان الكلام في
الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر احسن ولا يحفر له
بنا في التشهير وهذا التصريح بما علم ولا يجمع بين الجلد والرجم في المحصن و
عند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج من
بلده في غير المحصن وقال الشافعي رح يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد

في الابتداء

في الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بالجلد مائة
ونفي في البكر بالبكر اي في حد زنى رجل لم يتزوج بامرأة وجلد ورجم في
الثيب بالثيب ثم نسخ بالجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في
المحصن والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين و
تعزيرا لا حدا فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه
نفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه
افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فانه قال
ما ذنبي يا امير المؤمنين لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار
الهجرة عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص
بالزنا بل يجوز في كل جناية والرأي فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل
مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة
مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره
فالسياسة اصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة
فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين
والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة
في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيره ويرجم المريض في الحال ولا يجلد المريض
غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه
اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع الياس من برئه يقام الحد عليه
فظهر كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف
كما في الشرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك يجلد
جلدا خفيفا مقدار ما يحتمل كما في الظهيرية وذكر في شرح التأويلات انه رح

حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة بحيث اصابه كل واحد منها
فيه يرجم الحامل بعد الوضع اى وضع الولد ان لم يربد والا بعد الاستغناء
عنها صيانة عن الهلاك وفيه بانه لا يحبس الحامل وبذا اذا ثبت بالاقرار
وان ثبت بالبينة يحبس مخافة الهرب وان تعللت بالحبل وان قالت النساء
بذلك حبست سنتين ثم رجمت كما فى الاختيار ويجلد بعد النفاس
سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولذا اتفقوا تفرقوا من التلشيح
لما فى الطهارة فلو اكتفى بالمريض جاز والحائض كالصحيح حتى لا ينتظر خروجها
عن الحيض كما فى المحيط وبدرا اى يدفع الحد عن الوطى بالشبهة اى بسبب
الشبهة اسم من الاشتباه وهى ما بين الحلال والحرام والخطاء والصواب
كما فى الخزانة الادب وبه يشعر ما فى الكافى من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت
والا وفق لما فسره المص فى القاموس وغيره انها الالتباس وهى انواع منها
شبهة العقد كما اذا تزوج امراة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها
وامة على حرة ومجوسية وخمسة فى عقده او جمع بين اختين او تزوج محارمه
او تزوج العبد امته بغير اذن مولاه فوطيها فانه لا حد فى هذه الشبهة
عنده وان علم بالحرمة بصورة العقد لكنه يعذر واما عندهما فكذلك الا
اذا علم بالحرمة والصحيح الاول كما فى المضمرات وفى موضع منه اذا تزوج
المحرم يحد عندهما وعليه وذكر فى الذخيرة ان بعض المشايخ ظن ان نكاح المحارم
باطل عنده وسقط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط
لشبهة العقد ومحرره قد ابطل الاول وصحح الثانى ومنها شبهة فى الفعل اى
الوطى لا فى المحل فانه حرام عند الفاعل وتسمى شبهة الاشتباه اى المشتبهة
المعتبرة فى حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال اى بسبب ظن غير الدليل دليلا

حل الفعل

حل الفعل دليلا عليه كامة اى كوطى امة ابويه اى ابيه وجده او امه و
امة زوجته والمطلقة ثلثا او على مال فى العدة وام ولده بعد العتق فى
العدة وجارية مولاه فان وطيها شبهة وظنا بحل الانتفاع اذ له نوع حق
فى هذه المحال فلا يحد الواطى ان ظن بالضم وعلم الزنا اى الموطوءة فى هذه يحل له لهذه
الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنا وفى نفس الامر و
فيه اشارة الا انه لو قال احدهما ان ظننت انه حلال لم يحد احد منهما لان الفعل
خرج عن الزنا بهذه الشبهة فالزنا فيما يظن كل منهما الحل كما فى الاختيار ومنها
شبهة فى المحل اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اى لقيام
دليل ناف للحرمة ذاتا اى بسبب وجود دليل نفى ذات الحرمة ويثبت
الحل مع قطع النظر عن المانع كامة اى كدليل امة ابنه وابن ابنه وان سفل
فانه صلى الله عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك
لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت شبهته عملا بحرف اللام بقدر الامكان
وتمثل معتدة الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة فاسدا
قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار والمجهورة قبل التسليم والمجهورة و الممهورة
فى رواية وامة عبده المأذون المديون ومكاتبته والامة المشتركة ولا
يحد الواطى وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام على الدليل القيام النافى
للحرمة وحد الواطى بوطى امة اخيه او عمه او ذى رحم محرم غير الولاد والمستاجرة
والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل عليه او اعلم
انه لم يجز زيادة وقيل ما كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابى
يوسف فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنا حيث انقص بالموت كما فى المحيط و
بوطى اجنبية وجدها فى فراشه وان ظن انها امراته لعدم الشبهة وان كان

الواطي هو المحمي لا معان لتمييزه الا اذا ادعاها فقالت انا زوجتك لانه
اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانه ما جمز بالمخبر
كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطي اجنبية ان زفت اي بعثت اليه وقلن
اي النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شيء من حد
الزنا والشرب والسرقة والقذف الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه
امام اذ الزواجر لم يكن من جواز بدا الا ان محمدا لم يذكر ما اذا قذف الناس
وقال لو انبغى ان لا يجب اذ المغلب فيه حق الله تعالى كما في الظهيرية والبناية
كلام الهداية وغيره فالاطلاق لا يخلو عن شيء ويقتص الخليفة في القتل و
يؤخذ بالمال المتلف لان التراجع فيه وبالحق وفيه اشعار بانه لا يشترط
القضاء والاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر المال كما في اقرار الخلاصة
وسر النهاية **فصل** من قذف اي ثبت بالاقرار مرة او شهادة رجلين
قذفه اي نسبته الى الزنا صريحا وفي التحقيق في اللعان محصنا او محصنة اي
في اباء قرار القاذف او بينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا
الشرعي فيحد قاذف واطي المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة بالعين والمعتدة
من غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا الا ان هذا الوطي ليس
بالزنا فكان محصنا ولا يحد قاذف واطي المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطي
جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه فلم يكن محصنا كما في الاختيار
وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا
او خصيا او عند رتقه الزنا كما في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود
عدولا كما في التجنيس وغيره والى الوطي بالنكاح ليس بشرط بصريح اي قذف بصريح
الزنا كزنيت او انت الزاني او يا زاني او يا روسپي او يا جاب وكذا لو قال بالفارسية

يا زاني

يا زاني ترجم واما لو قال للرجل يا زانية فلم يحد عند الشيخين وعند محمد رحمه الله يحد لا
كون الهاء للمبالغة وكذا لو قال يا زانئ انا بالهمزة وان اريد الصعود على
شيء او فيه اشارة الى انه لو قال لها وطئك فلان وطيا حراما او جامعك
جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت بيدك او رجلك
لم يحد والى انه يحد القاذف باي لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في
المحيط والى انه لو قال يا لوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضيخان واعلم ان
الزاني هو الرجل والمزنية المراة سميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا
كما في الهداية وهذا القول للتاكيد والا فمستغنى عنه بقوله قذفا او قذفه
بلست اي بقوله لست لابيك اي ولد لابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ونحوه
لست لاب كما في الظهيرية وفي ترك التقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين
في الاختيار انما يحد به لانه صريح في القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفي قاضيخان
عن ابي يوسف رحمه الله انه قذف ولو في حالة الرضا ولم يقيد به في المشاهير ولا
في الهداية والكافي ومن الظن انه مصرح فيهما وتركه في سهو الناسخ سهو او لست
بابن فلان وهو اي الفلان ابوه في حالة الغضب لانه نافي لنسبته من ابيه
فكانه قال انك ولد الزنا قاذف لامه فيشترط ان يكون محصنة لا بغيرها والمعالي
ابوه لانه لو قال لست بابن فلان واراد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا
في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال الملاعبة دون
القذف بمعنى انك لا تشبه اباك في حسن الاخلاق كما في الهداية وغيره ففي
ترك القيد تسامح حد اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط
او خبر المبتدأ وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون
والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين في الحر واربعين في العبد سوطا

على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع عنه المشهور الفرو ولا يجرد من الثياب
للان شيئا غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الهداية
وحد الشرب اي المشروب من الخمر بمقدار ما حصل الاجوف ومن غيره بالسكر فانه ثمانون
سوطا على الوجه السابق فيفرق وبعد التجريد في المشهور وعن محمد رح انه لا يجرد اظهارا
للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة رضي الله عنهم كما في الهداية ويكفي
في قاضيخان انه يجرد ولكن في سراويل وحده وكذا في حد الشرب في ظاهر الرواية
والاكتفاء مشعر بان التوبة لا يلزم على المحدود الزاني والشارب ويدل في
الملتقط واما ديانة فلازمة كما في الجواهر والطلب اي طلب استيفاء الحد بقذف
الميت للمولود ووالده وان علا وكذا اللاحق الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه رمز
الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن الوارث
والى انه لو قذف حيا ثم مات بعد ما قضي بالحد سقط الحد عن القاذف وليس للابن
المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في
المحيط والولد من الذكر والانثى وولده من الابن وان سفل وفي الكلام اشارة
الى انه لا يطلب به اب الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم
وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وغيره وفي نسخة ان ولد الابن وولد البنت
فيه سواء في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت عند الشيخين
خلافا لمحمد رح والى انه لو عفى احدهم كان للباقي حق الطلب والى ان الاقرب
والابعد في ذلك سواء كما في المنح ولو كان الطالب محجوبا عن الميراث
كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس وكان الطالب كافرا فانه له الطلب بالقذف
وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب احد من العبد والولد سيده ولا اباه بقذفهم
اي بقذف السيد او الاب امهم بهذه الا حد لانه لم يعاقب السيد والاب بسبب العبد

والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما و
الاصول لا يحد بقذف الفروع والى ان الاخ لا يطالب به المحدود وان علا والام
وان علت كذا في الزاهدي وليس فيه اي حد القذف ارث عن المقذوف
سواء مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده ولا عفو للمقذوف عن
القاذف فيحد بعد العفو الا ان ينفع الاثم عن المخصوص كما في الجيزة واستحسن
للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي ولا عوض له
عنه فلو صالح على مال رد المال وحد وفي قوله لآخر يا زاني فقال الآخر لا
بل انت زان حدا اي القائلان لان كلا منهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه يا
زانية او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها قذفته و
لا لعان ان قذفها لانه لما حدت لم يبق اهلا للشهادة وهي شرط اللعان و
ان قالت العرس في جواب قول الزوج لها يا زاني او يا زانية زنيت بك بعد
اي سقط الحد واللعان منها لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما
خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته كما
في المحيط من اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من قبل منها فلو قاء خمرا او
سكر منها او شرب حد بشرط الا اذا اختلطت بمائع غالب عليها بحيث زال
طعمها او ريحها فلم يحد الا اذا سكر كما في الذخيرة او جاء حال كونه سكران وهو
عنده زايل العقل بالكلية لمثله وباء وغيره فهو من لم يعرف الرجل من المرأة
كما روي عن ابن عباس انه قال من بات سكران بات عروسا للشياطين فعليه
ان يغتسل اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران من لا يميز الشيء كما في الظهيرية و
عندهما من لا يعرف رداءه من غيره عند الاكثرين او من كان اكثر كلامه هذ
يانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول والتفوه

المشايخ انه يقرأ سورة وعن ابي يوسف انه يقرأ سورة الكافرون فان منهم من
سكر وقرأ بما في صورة المغرب فترك الآيات متناظمة كما في الحكم للمؤيدة وغيره و
اختلف ان السكر سرور او غفلة عارضة للانسان غلبة على العقل بمباشرة بعض
اسبابه كما في الكشف بنبيذ اي بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ
او تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل
لا يحد الا بالسكر مما سوى التمر والاول مروي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في
العمادي واذا سكر مما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه فقيل يحد
وقيل لا يحد وفي الاكتفاء الا انه لا يحد بسكران الالبان كلبن الرماك وقيل
لا يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي والا انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا
لمحمد رح كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضيخان وبالثاني يفتى لفساد الزمان
كما في النهاية وقد مر منه في الاشربة والا انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون
وجوز بوا والبنج اشار في متن البزدوي انه مكروه لا وقد اقر المأخوذ به اي
بشرب الخمر او النبيذ المسكر مرة واحدة عندهما وهو بين في مجلسين عند ابي
يوسف رح والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران
لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه يبطل اقرار السكران بالحد والحاقه لعدم
بعدم استقرار على كلام كما في قاضيخان وغيره وانما ترك في الوقاية هذا
القيد لان في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله الا في الردة فانه
لو ارتد لم تبن امرأته او شهد به اي بشرب الخمر او النبيذ وهو المسكر رجلان
فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الا انه لو شهد احدهما بالسكر
من الخمر والآخر بالسكر من النبيذ واحدهما بالسكر والآخر بالاقرار لم يحد
ثم اذا شهدا يسألهما القاضي عن ماهية الخمر فان كل سكر يسمى بها ثم عن

كيفية الشرب

كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار
الحرب فاذا بينا ذلك حبس حتى يسأل عن عدالتهما كما في قاضيخان واعلم
في كل من صورة الاقرار والشهادة بشربه مضافا الى الفاعل والمفعول
اي بشربه ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي بشربه طوعا فلو شرب بالاكراه او العطش
المهلك مقدار ما يرويه وبه سكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب
مقداره وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة
فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قاضيخان
يحد المأخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة فيشترط الريح او
السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد رح فلا يشترط الريح اصلا و
الاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد المأخوذ بالريح مع
السكر بلا شهادة بالشرب كما لو سكر وفي الخزانة انه يحد والا ان من
اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا ريح كما اشار اليه قاضيخان بني الفعل
للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحد والخالص لله تعالى للامام والولاة والقضاة
من عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق والفقيه والمفتي وايمة المساجد
على ما قال شرف الائمة المكي في المنية والملاقط وفيه اشارة الى انه لو شرب الحلال فدخل
الحرام لم يحد لانه قد عظمه الا ما اذا شرب في الحرم فانه قد استحق كما
في العمادي ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار
هو باشارة معهودة يكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا حد القذف
عندهما ويحد عند ابي يوسف رح الا حد الشرب والسكر وكذا المرتد لو وجب عليه
الحد قبل ارتداده ثم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حالة ردته كما في
قاضيخان صاحيا فلو شهدا على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا

بغرض الانزجار لا يحد بوجود الريح بلا اقرار ولا شهادة فان من استكثر اكل
السفرجل والتفاح يوجد منه رائحة الخمر او بوجود النقود فانه قد شرب لا
عن طوع او بوجود السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بوجود الاقرار
بالشرب او السكر كما في قاضيخان ولا بوجود الشهادة لكن يعزر بوجود الريح على
ما قال علاء الترجماني كما في المنية وبوجود السكر لتهمة الفسق كما في قضاء المحيط
وبوجود الاقرار كما في المحيط وبوجود الشهادة على ما قال ابو يوسف لصغو الاعجاز
وقالوا لو حكم الائمة لو اخذ السكران يوجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر
التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قا
ضيخان ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله
تعالى من شرب يحد اي بسبب شيء موجب لحد من الحدود متقادم هو لغة
بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا ما سيأتي قريبا من امامه رد ذلك الشاهد
جاء وجدا وجاء الاستاذ في زعفلي مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه
اشعار بان التاخير للستر مانع القبول لما فيه تهمة الفسق بالتاخير لما قل
قريبا من امامه لانه لو كان لبعده عنه بان كان في موضع لا يكون فيه قاض
او كان لهم مرض او مانع اخر لم يرد كما يمنع الامام بان يهرب بعد اقامة
بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد
فانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر التاخير وفي الاكتفاء
اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة في حد الشرب والزنا وكذا في
السرقة فان الشاهد اذا شهد قبل الدعوى لاجل حبس السارق الى ان يجيء
المسروق منه ففي التاخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضى به لا بالقطع
كما قال وضمن من الضمان او التضمين السرقة بالنصب او الرفع اي المسروق

وان اقر

وان اقر به اي يحد متقادم ولو قريبا من امامه حد ولو حقا لبعد فان
التهمة في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه وهو اي التقادم
للشرب بزوال الريح عند الشيخين ومقدر بشهر عند محمد رح اعتبارا بسائر
الحدود كما في المضمرات وذكر في قاضيخان انه مقدر بشهر من وقت الخبر
في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير مانعة للحد
كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب في الزنا والقذف والسرقة مقدر بشهر اذا
لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلثة وعنه
مقدر بشهر وعنده مفوض الى راي الامام كما في المضمرات وعنه ستة
وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد رح ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم
ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء و
الاول اصح كما في المضمرات وان شهد بالزنا اي شهد اربعة بزنا والزاني
وهي اي المزنية غائبة حد الزاني ولم يحد الزانية كما في العكس لعدم اشتراط
الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو اقر بالزنا وهي غائبة حد كما في المحيط
وان شهد بسرقة من غائب لا يحد بالقطع لان الشهادة على السرقة
شهادة بملك المسروق للمسروق منه واذا لم يقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى
انه لو اقر بسرقة من قطع وهذا استحسان وفي القدوري انه ينتظر حضور المسروق
منه والطلب بها عندهما خلافا لابي يوسف رح كما في المحيط ونصف حد
العبد اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا يتنصف من القطع
والقطع للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة وجد جنسها
كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او قذف مرارا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر
مرارا فانه يحد حدا واحدا للكل لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على

القاذف لتسعة وتسعون سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل
ولظهور الكذب فاذا اختلف جنسهما كما لو زنى وقذف وشرب وسرق
يجب لكل حدة فلو اجتمع ذلك مع قتل بدأ بحد القذف ثم قتل وسقط
الباقي كما في الاختيار وعن محمد رح اذا ضرب بعض الحد في الخمر والزنى ثم شرب
او زنى ثانيا يضرب حدا مستقبلا كما في المحيط واكثر التعزير الذي هو
بالسوط فانه قد يكون بغيره كما يأتي وهو في الاصل للمنع ولم يتعرض للمعنى
الشرعي المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة
حقا لله او للعبد وسنبينه ما ليس فيه حد عن المعاصي كما بين بعضهم والتوفيق
متفرقا واما قول بعض مبينا بجملتها تسعة وثلثون سوطا اي ضربا بالسوط
عنده اما عند ابي يوسف رح فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون
وهي اصح وقول محمد رح مضطرب واما عند ابي يوسف رح لو راى القاضي
تعزيره مائة اخذ بالاكثر وان ضرب اكثر من مائة جاز عنده ان التعزير على قدر عظم
الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلثة من الضربات كما في الكافي و
واحدة كما في الخزانة وما يراه الامام لكلا زمته وخربته على ما ذكره مشايخنا كما
في الهداية والاصل انه كان مما يجب فيه الحد فالاكثر والا مفوض الى راي القاضي
كما في قاضيخان وغيره وصح للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير مع الضرب
لان الحبس من التعزير فلم ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في
التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف و
النظر بوجه عبوس العراض وعن ابي يوسف رح انه يجوز باخذ المال الا انه يرد
الى الصاحب انه تاب الا يضرب لما يرى الامام وشكل الآثار ان اخذ المال
صار منسوخا وقيل ان التعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول بلغني انك

تفعل

قال يا منافق او انت منافق يا حرام زاده

يا فاجر يعزر قنية

يا شارب خمر يعزر

جواهر الفتاوى

لو قال يا كافر ... يكفر لان ... فصول

لو خرق الفتوى او القى مجالا ارض يكون لانه استهان العلم والشرع
كذا في واقعات صدر الشهيد والمغني والاسبيجابي والقنية

تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير السوقية
والخوارج بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهذه وبالضرب كما في الزاهدي وغيره
وفي الكرماني اذا كان ظريفا ذا مروة حبس اول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر
فانه لم يبق ظريفا فاذا تعفف عن محارم ربه اذا ذاك يندرجي في الانام ظريفا
وضربه اي ضرب السوط للتعزير فليس الضمير للتعزير والا احتاج ما بعده الى التكلف
كما ظن اشد من ضربه للحد من حيث صفة الضرب عند البعض ومن حيث الجمع
على عضو واحد كما في شرح الطحاوي وقيل في المسئلة روايتان فان التعزير في
اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته ان يجرد عن ثيابه الا السراويل
وفي موضع آخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ويضرب قائما على كل عضو مضروب في
الحد بلا مد كما في قاضيخان ثم ضربه للزنى اشد لان جنايته اعظم وحد منه الى
ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته بيقينه ثم ضربه للقذف اشد او شدد والا
او نحو لفظ لا باس به معنى فان افعل مشتركة او عارض مستعملاته وقد حرر
مرة والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب الجاني عليه
الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني
في حق الله تعالى كما في المنية وهو اي التعزير يجب بقذف اي طعن غير محصن
فيكون القذف مجازا مرسلا او تغليب بقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان
حقيقة والمعطوفات من قبيل الاستثناء مثل مملوك عبدا او امة او كافرا بزنا
ولو هو كاملا مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن القحبة
التي هي ما الفجور وكذا يا حرام زاده فانه قذف للامام كما في القنية وفي الظواهر
انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف بما مر او يا زاني فقد عزر كما
قال السرخسي وعن الترجمان لم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي وفي القنية مسئلة

التعزير من حقوق العباد فيسقط بالعفو ولا يبطل بالتقادم قنية

يجوز للقاضي التعزير بالشتم

رجل وقع امرأة بغير شهود ودخل بها فيه التعزير جواهر الفتاوى

لا يحل للانسان ضرب من مثله من الاجانب صلاة وكانت الضرب جناية فيوجب التعزير محيط في الكفالة

صالح يا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحي يا سوفي قال العوان في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر يا كافر الا حسن يا كافر بالله احترازعما قال بعضهم انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه نعم يسمى بالمؤمن كافر بالطاغوت كما في المضمرات وهو يكفر قايله فيه خلاف والمختار انه لو عنى به هذا الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافر اكفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وفي المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين يا سارق يا لص يا فاجر يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا قذر يا بليد يا قرطبان كما في التجنيس لم يعزر بيا قرطبان بجور بجارته والقذف لا يخلو عن ايماء الا انه لو قال يا ناكس يا ابله يا لا شيء وجب عليه شيء كما في قاضيخان وقيل يجوز ان يجب المخاطب المتكلم بمثل ما قال في التجنيس ان كان علمه لا توجب الحد يجوز كما قال له خبيث الا ان الهجي وزاد افضل وامثاله اي امثال ما ذكر من الفاظ الدالة على افعال الاختيارية محرمة تعد عارا منسوبة الى الخصم لم يتصف بها واحترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة وعما لم يحرم ولو عار الذبابة التهمة وعما لا يعد عارا كلعب النرد فلو قال للبكة طبيب او صالح يا حمار يا حجام يا مقامر لم يعزر كما اشار اليه المصنف وحرح به قاضيخان وغيره والاشبه الاصح ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او ذكرى مسلما او معاهدا بغير حق بفعله او قوله وجب عليه التعزير الا اذا كان كذبه فلا لم يجب عليه والى انه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذئب يا تيس وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاشراف فالتعزير واليه اشير بقوله وقيل بيا حمار وامثاله الا اذا قاله لعالم بالعلوم الدينية على وجه التحقير فانه يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل علم كفر على المختار كما اذا قال له اي ابله واي نادان اي ناكس

كما في فتاوى

الديوث الذي لا غيرة له مغرب
ممن يدخل على امراته من لا يمنع امراته عن
الاجانب
كشف الوجه
شرح على النقاية
شرف فوق شرف
النسب محيط

كما في فتاوى البديع عبد الله الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره اي سبب المستفتين يس بكفرا وعلوي اي منسوب الى علي سواء كان من اولاد فاطمة رضي الله عنها او لم يكن ولعل المراد كل متق والاظهر التخصيص كما عرفا به على ما ذكر ناصر الفقيه وفي التقديم وقيل اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد ره وهو الصحيح كما في قاضيخان وغيره الا انه اختار في شرح المختار انه مروي عن ابي يوسف ره وهو الصحيح كما في الفتاوى المنصوصة الاختيار وقيل يعزر به في حق الكفر فانهم يعدون سبا كما في الاختيار ومن حدا وعزر فالضرب للتعظيم فمات من ذلك يهدر ويبطل ديته لانه مامور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند علمائنا الثلاثة وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه مثل ملكوم واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الحاكم فلو عزر بلا اذنه فلكم المتعب ان يعزر المعزر بكسر الزاء كما في المنية وان عزر المحتسب زوجه لترك الصلوة او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج من البيت او غيره وعزر بسم فمات لا يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى لو عزر عبده ولو بالمخشوب الى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا ان يأذن الاب ان يضرب بعضا او اثنى ولا يضرب بالمخشوب الا من اذنه الاب وعليه ان يضرب اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد لا بالمخشوب كما في الملتقط والكلام دال على الاختتام والابتداء الا انه مشعر بالسكوت والكلام

كتاب السرقة عقب به الحدود لانه منها مع الضمان بحي اي السرقة كالسرقة بالكسر مصدر سرق منه شيئا وبالفتح اي جاء مستترا الى حرز فاخذ مال غيره والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في وشريعة هو نوعان لانه اما ان يكون ضررا بذي المال

ديوث يغفر لعين
قوم في المغنين
اديرة من ابغض

او بر ولعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى
يبين حكمها في الآخر لانها اقل وقوعا واشتركا في التعريف واكثر الشروط
نعرفهما لاخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فانه
به عن سببين فلا يقطع الصبي والمجنون وغيرهما اذا كان معه احدهما وان
كان الآخذ الغير وعند ابي يوسف ره يقطع باخذ المصحف والكتب والآلات
اللهو كما ياتي لاحتمال ان ياخذ للتلاوة والنهي عن المنكر من الظن بطلان
التعريف منع اخفية بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما
اذا دخل نهارا او بين العشائين في دار بابها مفتوح او ليلا دخل من الصاحب
والسارق علم بالآخر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية
او مكابرة معه سلاح او لا والصاحب علم به او لا ولو دخل نهارا انقب
البيت سرا واخذه مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم
السرقة والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع
لانه مضمون على السارق فكأنه قائم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع
لانه غير مضمون عليه وعن محمد ره انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ
وعن محمد ره لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر ان
يكون الاخذ مرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم
يقطع مقرونة فلو اخذ حجرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم بالغ فقه
راجح منهم ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد وبعض من المقومين مملوكا
فلا قطع باخذ غير مملوكة مشروطة بالدعوى محرزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير
اليه نوعه الاصل المعمول في الحرز اي الموضع الحصين بلا شبهة لا نزاع فيه
مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا بالاخذ من السيد والغنيمة

وبيت المال

وبيت المال بمكان اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين
والخانات والخيام والصندوق والمذهب ان في كل شيء ومعتبر حرز مثله
حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة وحافظ اي بسبب
شخص يحفظ فلا قطع بالاخذ من الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقر او
غيره من مرعى بلا راع ولا باخذ المال من نائم اذا جعله تحت راسه او جنبه
او وضع بين يديه ثم نام فيه خلاف ومن شروط القطع ان يكون المال معصوما
وان لا يكون مباح الاصل كتبن وان لا يتسارع اليه الفساد وان يكون
المسروق منه صحيحا فلا قطع بالاخذ من السارق وسيأتي الكل في هذا الباب
المسائل فان اقر المكلف بها اي السرقة طائعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان
باطلا ومن المتأخرين من افتى بصحته وحمل عليه ما في خزانة المفتين وسئل
الحسن عمن قال ما لم يقطع اللص لم يظهر العظم لكن في الواقعات لا يفتى به لانه
خلاف الشرع وفي التجنيس عن عصام ان اميرا سأله عن سارق اتي به وهو منكر
فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى اقر
فاتي بالسرقة فقال سبحان الله ما رأيت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عندهما
ومرتين عند ابي يوسف ره وعنه الرجوع اليهما كما في [illegible] او شهد بها رجلان عدلان
فلم يقبل شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامرأتين في حق المال كالشهادة
على الشهادة كما في المحيط وغيره وسألهما اي وجب على الامام او نائبه ان يسأل
المقر والشاهد ماهي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيف
هي لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا دخل يده في الدار واخرج المتاع ومتى
هي لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المصنف
قبيل ولد الطلاق [illegible] فلا عليه كما [illegible] واين هي فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب

والبغي ولم يسرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه غايبا عن
مجلس القضاء كما في المحيط والاطلاق لانه لا فرق بين شيء ومن سرق احترز عن
الآخذ من السارق وذي رحم محرم دخولا وبيتا اي بين المرء والشاهد جميع
ما سالة قطع السارق بيده سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه فان اقر بها ثم
هرب ان كان في فوره لا يتبع بقصد الرجوع عنه بخلاف ما اذا استشهد عليه بها ثم
هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما هو ظلما
لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان يشاركه في الاخذ جمع اي مما فوق الواحد
واصاب كلا منهم بالقسمة على السؤال قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة
قطعوا اي قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من
الكل معنى فانهم معاونون فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء
الى انه لو سرق واحد من عشرة من الف من حرز واحد من كل درهم قطع
لكمال النصاب في حق كل في الظهيرية لا يقطع بتافه اي باخذ شيء حقير خسيس
في اعين الناس من التفه بالحركة المنافية كما في القاموس يوجد مباحا في
الاصل لما فيه من شركة العامة ولانه لا يجري فيه الشح في دارنا فقطع مما
يوجد مباحا في دارهم كالساج والعاج والآبنوس والعود والصندل و
واللؤلؤ والياقوت فانها عزيزة في دارنا وعن محمد رح لا قطع في العاج و
الآبنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط كخشب
غير معمولة فقطع بالمعمول كاخذ السرير والباب وحشيش مملوك فلا قطع بالكلاء
الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء كما في شرح الطحاوي
وسمك طري او قديد وصيد بري او بحري طيرا كان او غيره كالدجاجة والبط والحمام
وعن ابي يوسف رح انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في الطين والتراب

والرقيق

والرقيق كما في الهداية وكخبز او شيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير
اليه في المضمرات كلبن واشربة غير مطربة وثريد وخبز ولحم طري او قديد و
قال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان لا يفسد ويحرز
وكذا في المضمرات اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان محرزا يقطع كما في
المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة كما في الواقعات تكلموا في الثمر رطبة والمختار ان
لا يقطع به وثمر اي لا فاكهة يابسة على شجر كالجوز واللوز لعدم الاحتراز
وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق
ثمرا من الحرز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا وبطيخ
اي لا يفسد سريعا كالقديد منه فدخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق
البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على الشجر كما ظن وزرع لم يحصد وان
كان له حائط موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وفي سد قطع لانه
صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل لم يقطع كما في الواقعات واشربة
مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند بعض الصحابة كما في الكرماني
وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا او نحوه قطع وعن
محمد رح انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعية
ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط والات اللهو كالدف والمزمار والطنبور
والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار
كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث يتخذه النصارى قبلة و
انما يثلث ايذانا بما قالوا من ثالث ثلثة وقيل قطعة بعضها الى بعض زعما ان
عيسى صلب على شكله فيه كواه كما في المغرب المهملة العين من ذهب او فضة
سواء في معبدهم وفي بيت لهم وبه اعتبرنا ولذا عند هما وكذا عند ابي يوسف رح الا

اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ الصنم ولو من
الحرمين وباب مسجد الا اذا باب دار فانه يلزم منه بالطريق الا ان لا
يقطع بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار ما فيها بخلاف باب المسجد كما في الهداية و
مصحف ولو ذكر اذا كانا محليين اى مزينين بالذهب او الفضة قدر عشرة دراهم
عنده لان الكاغذ والجلد والحلية تبع ولا مالية للاول للمكتوب وقطع عند
ابي يوسف ره اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الا الصغير الذي لا يعبر عن نفسه
فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف
ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة
كما في القاموس فيشتمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والادبية ودواوين
منها حكمة دون دواوين فيها اشعار ركيكة وكتب العلوم الحكمية فانها داخلة
في آلات اللهو كما اشار اليه الزاهد وغيره الا دفتر الحساب بضم الحاء وتشديد
السين جمع الحاسب اى دفتر حسابه فان المقصود منه الحساب المال كما في
الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام
وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي
الخزانة لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف ره انه يقطع ولا بكتب
الوقف ولا في كلب وعرز وفهد لانه جناح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر
قبله لانه داخل في النفي كما نص عليه المحيط وخيانة اى لا يقطع بخيانة
نحو وديعة في يده من حال الغير بقصور الحرز ونهبا اى غارة المال لانه
اخذ علانية ونبش اى اخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان مسنونا او زائدا
او اقل وسواء كان القبر الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان
والاصح انه لا يقطع عنده لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف ره انه

يقطع

يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر الصحراء كما في الكشف ومن الطن
ان الا انسب للمجنون والمنهوب والمنبوش لا بالمعنى حج لا يقطع باخذ ما
فان ونهب ونبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه يحتمل ردود وحال عامة كمال بيت
المال بيت المال والمغنم فيقطع في الحرز المحل وقتل حقه اى لا يقطع باخذ مثل
دينه له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا
لان الحق ثابت التاجيل لتاخير المطالبة وفي المنتقى انه ره الا انه لو اخذ
اجود من حقه او اردى قطع والا انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع
وهو رواية عن ابي يوسف ره كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان
النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والا انه لو اخذ عروضا قطع لانه
ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف ره انه لم يقطع لانه له ان ياخذ
رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه اى الا ان لا
ياخذ من خلاف جنسه عنده كما انه في المالية وهذا اوسع لتجويز الاخذ و
ان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي
ولو مزيدا اى ولو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه من حاله لم يقطع لصيرورته
شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه مرة وهو حال اى اذا سرق حالا فقطع يده
فيه فرده الى مالكه بعد الرد ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حالة الاولى
حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف ره انه يقطع كما في الهداية وفيه اشعار
الى انه لو سرق بهذا المال مع شيء آخر قطع والا انه لو باعه المالك بعد الرد
ثم سرق قطع لانه يتغير حكما كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا
المال مع شيء آخر فيه فرد على المالك فاحدث فيه صنعة لو احدث الغاصب
في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرقه ثوبا فخز وقطع فيه ثم نقضه

وحال له اى لا يقطع باخذ ما فيه اى في [illegible]
وذلك لان له شركة في مال الغنيمة [illegible] نصيب
[illegible]
اى من كان له على آخر [illegible]
حالا كانت او مؤجلة [illegible]
لان له ان ياخذ [illegible]
ولو كان [illegible]
[illegible]
وعن ابي يوسف [illegible]
[illegible] لا يقطع [illegible]
واحد [illegible]

فسرق البعض لم يقطع لان بهذا الفتح لا يقطع حق المالك لو وجد من
الغاصب كما في المحيط وقال ذي رحم محرم كالاخوين والعمين من بيته لانه
غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو
اخذ من بيت انه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف ره رواية لم يقطع
كما في الهداية والى انه لو اخذ من مال امراة ابيه او ابنه او زوج او بنته او ام
او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للعهد
فيشتمل ما اذا كان المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية من الظن
ان الاحسن مال من بيت ذي رحم محرم ليشتمل هذه الصورة وكذا بمال زوج
اخذت من بيت زوج لا يسكن فيه عرسه معه وقال عرسه من بيت عرس لا
يسكن فيه زوجها كالانبساط بينهما في الاحوال عادة وفيه ايماء الى انه لو
اخذت عن بيته او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم
يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط وقال سيده من بيته وسيدته
من سيدته وما يذكر بالاشتراك الا التغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن
ومن بيت عرسه اي عرس السيد وزوج سيده ومكاتبه وعبد الماذ
ذون وقال مضيفه ومن بيت مضيفه من دار فلو اذن المضيف بالدخول
في بيت آخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشارة الى انه
لو اخذ من بيت غير ما اذن فيه فقطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما يأتي من قوله
وبيت اذن كان جايزا او مغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ
لو كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والاخفى مال العامة وقال اخذ
من حمام سواء كان حافظ ام لا وحينئذ اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذ
منه ليلا فقطع وضمن الحمام ان اهراقه بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار

بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو في النهار كما في الاختيار
وانما خص الحمام عما يأتي مما اذن فيه لان في السراجية لو اخذ من حمام ورب
المال حافظه قطع عند ابي حنيفة ره وما يقطع عند محمد ره وعليه الفتوى و
من بيت اذن للناس في الدخول الا فتلا الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع
الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد لم يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ منه ليلا او
اذا كان نهارا فكذلك لذلك واما ليلا فقط الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض
الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرج
من الدار الا بيد المالك قائمة في الدار بتناول الحانوت ونحوه مما كان
حرزا بنفسه لا به فتنتفعون بقضية انتفاع المنزل لا السكة والافنى دارت
المقاصير كما في الكرماني اذا اذن اخذ وناول اي اعطى من هو خارج من
الدار من المعين لان الاخذ لم يوجد منهما ههنا عنده واما عند غيره فقطع
الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف ره ناول او القاه او دخل
الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة
اذ ان ادخل يده من الباب والنقب في بيت واخذ فانه لم يقطع بالاتفاق
وعن ابي يوسف ره انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو ادخل فيه ووضع
عند الباب والنقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة
والى انه لو اخذ من السنح الاسفل قطع بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خصوص
الا فلا يقطع عند العامة كما في النظم او ان طر صرة اي شق ما فيه الدراهم خارج
من كم غيره طرفه خارجة اي طرف على الاول يكون الصرة من خارج الكم منصفه
بروح ما يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان يكون من داخل
الكم فلا يقطع بطر خارج كما مر الا اذا ادب دخل رباطا او ادخل يده في الكم واخذ

خارج س ل

فانه قطع كما لو اذا كان الصرة خارج غير مربوطة وادخل يده في الكم واخذه
لوجود الحرز واما لا يكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره وحل يقطع بالطرار لانه
اخذ من الحرز وهو الكم وعلى هذا الرجل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم خارج
الكم وعن ابي يوسف رحمه الله انه لم يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحب ان سرق
اي اخذ حملا بالميم والاحسن بعيرا بغيره او لو مع الحمل من القطار بالكسر اي من
الابل المقطورة والمغرب بعضها الى بعض على نسق واحد كما في القاموس
او جملا بالجيم المكسورة اي جوالق مملوءة من المتاع واقعا على هذه دابة وان لم
من قطار كما اشير في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا
ابقاء على ان اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق
والقائد او الراكب لان كلا منهم قاصد مسافة او ناقل متاع لا حافظ وقطع
السارق من القطار او غيره ان حفظ ربه اي حفظ المسروق من الحيوان الابل
والحمل والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابل من
المرعى وهي الراعي من حفظه قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز في مكان
فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او نام اي حافظ عليه
مع المسروق من الحمل او غيره فان كان للمصاحبة كما في القاموس بعيره فما زاد
المعه وغيره من متنه او بقربه زايد ففيه اشعار بان المتاع محرز بالحافظ الحلال
لعرفه سواء جعل تحت راسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام
وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء او المسجد او الدرب
وعنده متاعه وهو محرز وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع
وعن محمد رحمه الله لو كان عليه شهود قلنسوة او رداء او مقنعة لم يقطع و
كذا لو سرق من نائم جلبابا كما في المحيط او ان شق الحمل اي جوالق على الارض

او علق

او علق لحمل واخذ منه شيئا اي خرج بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا
فلو خرج الشيء بنفسه ثم اخذ لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان
ادخل او شيئا اخر تعلق بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيره واخذ منه
اذا خرج مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اذا الواجب السارق
منزل من منازل دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق
والخانات الى صحن هذه الدار التي ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه خرج
من الحرز او دخل مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى المقصورة
وان لم يخرج الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة
في صحن منها لكن فانه لم يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق في حجرة
القي شيئا منه في نحو الطريق لصحن الدار او غيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه
صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده
لم يقطع خلافا لزفر رحمه الله كما في النظم او حمله على الحمار فساقه واخرج لان سير الدابة
يضاف اليه المسوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز واخذه من الخارج
لم يقطع وان لم يكن قويا فحركه الماء فخرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في
المحيط والى انه لو علقه على طير فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا في الحرز
فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه خرج من الحرز ثم القى لم يقطع وكذا لو جعل
على كلب فخرج بلا سوق والى انه لو دخل مربطا وحرك بابه مفتوحا فخرج الدابة
بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع وان صاح فخرج خفيف فان كانت
ثورا فقال هش وان قال هو شي لم يقطع وان كانت حمارا او قال
بيربير قطع وان قال مرمر لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال
يقطع يمين السارق اي اليمنى من يديه فان اليسرى لم يقطع في المرة الاولى

او سرق

ای يفصل عن الرسغ والكف الى عند ... ثم قيد

بالاجماع والملاقة تشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع
قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لم يقطع من زنده بفتح
الزاء وسكون النون هو الرابع وحسم اي يغمس في الدهن المغلي وجوبا
لان الدم لا ينقطع الا به والحذر عن تلف ولذا لا يقطع في الحر والبرد
والشديد واجر الدهن على السارق كاجر الجلاد ومقيم الحد كما في الاختيار
اليمين تاشر ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب وحسم ان عاد الى السرقة وهذا
كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى
او لا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة سرقا ثالثا او رابعا لا يقطع اليد
اليسرى والرجل اليمنى وحبس فلو كانت احديهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة
جميع اصابع اليد او مقطوعة الابهام والاصبعين او ثلثة في رواية سوى
الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا
او مشيا كما في الاختيار واشير اليه في شرح الطحاوي لكن في المحيط انه شرط
قطع يده اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليمنى
لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يعجز الاستمساك على قال بعض
المشائخ كما في الكافي او يضرب كما في الاختيار انه يحبس في الدار حتى يتوب
ومدة التوبة مفوضة الى راى الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيما الصالحين
في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله
سياسة كما في المضمرات وشرط لحد السرقة الثابتة بالاقرار والشهادة
حضور المالك ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف او حضور
ذي يد بالتنوين حافظ اي ذي يد امين او ضمين كالمودع والمستعير و
المستاجر والمضارب والمستضع ونحوه من الغاصب والقابض على السوم

الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يطلبه الراهن الا بعد
قضاء الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق لم يقطع بخصومة
احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة فالاول في حضور يد صحيحة وهي يد ملك
ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على سوم الشراء ونحوه فقيل الا
وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك
لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفع اليه والا وان
لم يبق بان هلك او استهلك لا يضمن السارق او لا يملك المسروق منه
تضمين السارق وعنه انه لو استهلك ضمن وعن محمد رح انه ضمن ديانة
لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق وفي المنتقى
ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع لم
يضمن كما اذا قال المالك ان ضمنه لم يقطع كما في المحيط شرع في السرقة
الكبرى فقال ومقصوم بالعصمة المؤيدة وهو مسلم او ذمي او عبد اقطع الطريق
على معصوم اي زاحم المارة من مسلم او ذمي في صحراء او دار على مسافة السفر
فصاعدا او دون القرى والامصار وما بينهما وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه من قطاع الطريق من زاحم على اثر من مسيرة سفر او في المصر ليلا وعليه
الفتوى دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين
ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار
وعن ابي يوسف رح من زاحم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد
ان كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو
كان واحد الى قوة لم يكن للمادة معاوضة حد ولو امراة وعن محمد رح انه لو
كان فيهم امراة باشرته اقيم الحد عليها دونهم وعن ابي يوسف رح ان عليهم الحد

قوله وعن ابي حنيفة ره انه لا يحد حد على احد كما قال محمد ره في القدوري جميع
اصحابنا انه لا حد على المراة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من
احد من المارة فان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط ان يكونهم
كلهم مكلفين اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فاللام للاحتراز
عن شي او التعليق مجاز لان المعتبر قطع المارة من الطريق كما في الكرماني وقطاع
الطريق اللصوص كما في القاموس فهي جمع قاطع كطلاب وطالب في انما قال على
معصوم لانه لو قطع على مستامن اختلف في وجوب حده والمتبادر انه
لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذا الطريق في حقهم كدار كما في الاختيار وغيره
فاخذ بهذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه وقبل قتل لم يعزر حبس
حتى يتوب وليظهر سيماء الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما فيعزر
فينبغي ان يعزر ويخلي سبيله وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج دار الاسلام
كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة
دراهم في ظاهر الرواية وعشرين عشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية
قطع يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بالاقل ثم رد المال
اي بقي والا لم يضمن وفي الغاء استعار بان بهذا الحكم حين اذا اخذ قبل التوبة
فلو تاب قبل ان ياخذ واسقط عنه الحد لكن بقي حد العبد من المال والقصاص
كما في الاختيار وفي الاختيار وفي الاحد رفقاء انهم لو لم ياخذوا ابا بهم ولو
لم يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا وقال احد كان لهم ان يتبعوهم وان غاب
الا اذا استهلكوه وان قتلوا احد لم يتبعوهم الا اذا احضره كما في المحيط
وان قتل القاطع بلا اخذ مال قتل حد سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت
الى عفو الاولياء ولانه حق الله تعالى وان قتل معا اي مع اخذ المال قتل بلا اخذ

وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز
خشبة في الارض ثم ربط عليه خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط
من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثدييه اليسرى
ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف
ثم قتل او صلب عنده واما عندهما فيقتل او يصلب ولا يقطع وعن ابي
يوسف ره لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة ره ان للامام ان يقتل ثم
يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلي بينه وبين
اهله حتى يدفنوه لتضرر الناس بريحه وعن ابي يوسف ره انه يترك حتى يتقطع
وغيره وبهذا الحكم اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال فقد
وقيل حد وقيل لم يحد ودفع الى الاولياء كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك
اشارة الى الختم الشروع فان قتل قطاع الطريق اطلاق المسافرين كتاب الجهاد
عقبه بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا
وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره
وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم
وكسر اصنامهم وغيره والمراد والاختيار في تقوية الدين فهو قتال الحربيين
والذميين والمرتدين وهم اجتنب الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين
فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثرون قد سموه بالسير جمع السيرة انهم
من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى ما غلبت في الشريعة على طريق المسلمين
في المقابلة مع الكافرين والباغين وغيرهما ولما اراد ما هو اخص مما ذكر
عدل عن لا عبارة [illegible] الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط القدرة على
القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضيخان وغيره وعلم ان بلزم

كل واحد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض كل ذات بشرط ان يحتم
الكفار المذكورون على دار من ديار الاسلام اى انتهوا اليها بغتة الى نفس المسلمين
او ذراريهم او اموالهم فان علم من يقرب منهم قدرة على دفعهم فالجهاد فرض
عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل المشرق والمغرب جميعا فمن
قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم كالجهاد وقبل العلم بالنفير لم يجب
على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب
ويكفي ان يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني
وغيرها وهذا في زماننا واما الابتداء فالصحيح انه المعهود الحسن ثم القتل
اذا قتلوه ثم البداءة به غير الاشهر الحرام ثم في جميع الازمان والاماكن
سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المرأة والعبد بلا اذن من
الزوج والسيد لان هذا الفرض واجب وفرض كفاية اى فرض كل كافر
ومقيم به وان كان فرضا على كل احد بطريق البدلية بداءة ابتداء من المسلمين
وقال بعض المشايخ ان الجهاد قبل النفير واجب قبل تطوع والصحيح الاول فيجب
على الامام ان يبعث سرية على دار الحرب كل سنة مرة او مرتين او على الرعية
اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه على انه لكانهم في
الا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر
بجواز الابتداء في الاشهر الحرام واحد فرد وثلثة سرد رجب وذو القعدة
وذو الحجة ومحرم وان كان الافضل ان يبتدئ به في غيرها كما في قاضيخان
ثم اشير الى حكمه فقال ان قام اى اشتغل به بعض من المسلمين العالمين
به سقط عن الباقين اى باقي هؤلاء المسلمين والا يقم به بعض منهم اثموا
اى جميع المسلمين سواء كان اهل المسلمين شرقا او غربا او بعضا منهم وفيه

ومن بعد عنهم فهو فرض
كفاية فيندب في حقهم
الا اذا عجز الاقربون
او تكاسلوا فانه صار
فرض عين في حقهم
م

رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العالمين به بطريق البدل وقيل
انه فرض على بعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض
لكان الاثم بعضا منهم واذا عجز بعضهم والى انه قد يتغير بحيث لا يجب
على احد وبحيث لم يجب على احد وبحيث يجب على البعض دون بعض فان ظن كل
طائفة ان غيرهم قد فعلوا سقط الواجب وان لزم منه ان لا يقوم به
احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض
ان غيرهم اتى به وظن آخرون ان الغير ما اتى به وجب على الآخرين دون
الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل
العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك حرج فالتكليف بما دون الا
الحرج وتمامه في مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل وما في حواشي
الكشاف للفاضل التفتازاني انه يجب عليه ايضا فخالف للمعتمد اولا ثم
لا يفرض على الصبي لانه غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق المولى مقدم
على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد باذن احد الوالدين
وكذا المديون بلا اذن دائن وامرأة حرة سواء كان لها زوج او لا الا
من فرقها الى قد مما عوزة في الجهاد وبه المكتفى من ذلك لا محالة كما
في المحيط فلا يختص بالزوج كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اى الذي
اقعده الداء واقطع اى الذي قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه
اشعار بان من عجز عنه لسبب من الاسباب لا فرض عليه كما اشير اليه في الاختيار
اعلم ان من امهات هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام من تابعه
اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذا كما في
النظم وغيره في دار الاسلام والذي فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب بخلافه

رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر في الزاهدي انما غلب فيه المسلمين و
كانوا فيه امنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب
يصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها
دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا
بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحيرة الثاني
الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم
المدد منها والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق مسلم ولا ذمي فيها امنا
بالامان الكفار او لم يبق الامان الذي كان المسلم باسلامه والذمي بعقد
الذمة قبل استيلاء الكفر وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ
الاسلام والامام الاسبيجابي ان الدار محكوم بدار الاسلام ببقاء حكم
واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتيال ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام
والمسلمين وان كانت للملاعين والبدء في الظاهر لهؤلاء الشياطين ربنا
لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من الكافرين كما في المستصفى
وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها فقال حاصرنا هم الامحيط
الامام في التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا ينفروا
اذ الفاعل ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا ويجوز ان يكون ضميرا
غائبا للامام وكذا قوله ندعوهم الى الايمان والاسلام يتعلموا انا لما
ذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة قبل ان يبدء
اي وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر فهي مستحبة لزيادة
التاكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر المسلمين كالاستعداد
للقتال والتحصين والاحتيال الحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني

ان يطيع

ان يطيع منهم ما يدعوا اليه كما في قاضيخان فان ابوا عن قبول الاسلام فالى
الجزية يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب والمجوسي وعبدة الاصنام من العجم
دون العرب والمرتدين كما يأتي بين كمية الجزية وزمان ادائها لئلا الى المنازعة
فان قبلوا الجزية فلهم ما للناس من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من
التعرض بهما كما في المضمرات وان ابوا عن قبول الجزية يقاتلهم الامام
بعد الاستعانة بالله تعالى فانه ناصر للاولياء والقاهر للاعداء وبما
يهلكهم من نحو ضرب السيف ورمي السهم ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم
اسير او تاجر او طفل الا انه لم يقصدهم بالاهلاك وعن الحسن انه لا
يجوز رميهم مع اصابة احد منهم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المضمرات
وقيل لا يكره حمل رؤس المشركين الى دار الاسلام ان لحق بهم وهن كما في قاضيخان
او كان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من افراد المشركين او غيظ
المبارزين كما في الظهيرية ويهلك شجرهم ولو مثمرة وزرعهم ولو عند المصاف
وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم ودوابهم وحرق اسلحتهم بلا غدر بفتح
الغين المعجمة وسكون المهملة وهو نقض العهد كما اذا عهد كما ان لا يحاربهم
في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد فقصد دفعهم باستعمال المعاريض بان
يقول مع مبارز شيء انظر خلافه جاز فان عليا يوم الخندق قال لعمرو بن عبد
ود فالمشترط ان لا يستعين على غيرك ممن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت
كالمستبعد لذلك فضرب على سايقه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا غلول
بالضم وهو خيانة وسرقة عن الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما غنمه ويحتال
بحيلة يلتحق بها بعض الاسارى في الدراهم والغلول في الاصل الخيانة في
كل شيء وخفيف مما لا احلال على ما قال ابن الاسير ومثله اي ما يجعلهم عبرة بان

قال في الهداية الغدر الخيانة
ونقض العهد في الحرب

هو الاخذ من الغنم قبل القسمة

بسواد وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كالاذن والانف كما في المغرب
وقال ابن الاثير المثلة بالضم اسم من المثل بالفتح هو قطع الانف والاذن
او الذكر او شيء آخر من الاطراف وانما نهى عن المثلة اذا كانت بعد الظفر
بهم والا قبله فلا بأس به لانه ابلغ في دفعهم كما في الاختيار وبلا قتل
عاجز عن القتال حقيقة اهلى كاصحاب الصوامع والرهابين في شيخ فان واعمى
ومقعد ومفلوج ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامرأة وصبي ومجنون وفيه اشعار
بانه يقتل مقطوع يد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال
افاقته لانه ممن يقاتل الا امرأة ملكة اي ذات ملك فانها تقتل ليفرق
قومها او ذا رأي اي في الحرب او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على حرب
المسلمين به اي الرأي او المال فان احدا من هؤلاء الزايد على العشرة المذكورة
اذا كان ملكا او زايدا اي او مال يقتل فانه كمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين
وقال كما روي عنه الاصحاب الصوامع والرهابين يقتلون وبعض المشايخ
بينهما بالاختلاط وعدمه كما في المحيط وبلا قتل اب كافر بدءا ولا قتل اما
وفيه رمز الى انه يبتدئ القتال كما في كل ذي رحم محرم سوى الاب والام و
الجدة الجد فانه لا يبتدئ به لكن يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله
والى انه اذا قصد قتله ولم يمكن الدرء فيه فلا بأس بقتله على ما قالوا كما في
المحيط واخراج مصحف الى دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا اذ ذكر الطحاوي
ان النهي قد كان لفوت شيء منه في زماننا وقد كثر وهم لا يخفون به لانهم
معترفون بانه كلامه تعالى الا ان الاول اصح لانه فعلوا ذلك مغايظة للمسلمين
كما في المحيط وغيره وامرأة ولو عجوزا او جارية لمنفعة المسلمين كمداواة
الجرحى وسقي الماء وغيرها الا في جيش يؤمن على المصحف والمرأة من الاستخفاف

والاستمتاع

والاستمتاع فانها تخرج الا ان اخراج الشابة مكروه وفيه اشعار
بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط وقد فرق ابو حنيفة رح بينهما
بان اقل الجيش اربعة مائة واقل السرية مائة وقال الحسن اقله اربعة الاف و
اقلها اربع مائة كما في قاضيخان وان ابوا عنه يصالحهم الامام لو كان الصلح
خيرا لنا كما اذا نزل ببعض حصونهم ولكن لا قوة فان دان على الغيرة فانه
يصالحهم على ان لا يبدل لان فيه اجهادا معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي ان يصالحهم
لما فيه من ترك الجهاد صورة معنى او تأخيره ويصالح بالمال اي باخذ منهم او
دفع اليهم عند الحاجة اي الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك و
المال المأخوذ غنيمة فتخمس ثم يقسم الباقي لانه بعد المحاربة فلو اخذ قبلها
بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف الى مصرفها ولا تخمس كما في الاختيار
وينبذ اي الامام الصلح اي نقضه جوازا ان كان هو اي النبذ انفع له من
الوفاء وانما اثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم تلك الكفار بها
لنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال الاثير النبذ نقض
العهد والقاء الامر كان بينه وبينه فلو مضت تلك المدة لم يعلم ملكهم قاتلهم لان
التقصير منه فلم يكن غدرا كما في الكافي ويقاتلهم الامام قبل نبذ اي نقض
الصلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع
بعضهم الطريق في دارنا بلا علمهم لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض فلا يقاتل
الا اياه كما في الهداية وصولح المرتد لطمع اسلامه بلا مال فانه كالحربي ولا
جزية عليه لانه في ذلك تقرير على الارتداد وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد
اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه الحربي
سلاح منهم مما استعمل للقطع ولو صغيرا كالابرة واحد مما في حكمه من الحرير

ولا يباع فان تمليكه مكروه لانه يضيع منه الزايد وقيل منهم للتقوى به
الكفار فلا باس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها لكن لا باس
للتاجر بان يدخل دارهم بامان ومعه مثل سلاح وهو لا يريد بيعه منهم هذا
اذا علم انهم لا يتعرضون والا فيمتنع عنه كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح
لانه ينبذ وصح امان حر او حرة اي صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف
عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن ولو بلا قصد اياه باي لسان فلو
قال انت امن او لك امانة الله تعالى او عهد الله تعالى ولا باس عليك ولا
تخف او فرس لا يقابله احد من المسلمين ولو كافر يقال لا اقتلنك وفهم الكافر
او الكلام لا عن امان من امن يومن اي زال الخوف كما في المحيط والمشهور انه
كان للامن بالسكون والفتح مصدر من الكسر وانما خص بالحر لان ذلك غالب
فصح امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان شرا للمسلمين بان امن وجد
من اهل الحصن فقبح امضاه وان كان شرا لهم نبذه اي نقض الامام ذلك الامان
واعلمهم بذلك كي لا يغدر وادب ذلك المومن اذا علم انه منهي فان لم يعلم فكذلك لم
يؤدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المستعين
للمسلمين لانه منهم ولذا امان اسير وتاجر مسلمين عندهم اي وقت كونهما مضا
حيثين للمسلمين فيكونون حرفا لاصقة بانه لم يسمع صفته في كلامهم ولذا امان
من اسلم ثمة اي في دار الحرب ولم يهاجر الينا ولذا امان الصبي عاقل ولو
مراهقا وعبد محجورين عن القتال وصح امانهما عند محمد رحمه الله واضطرب قول ابي يوسف
وفيه اشعار بانه صح امانهما ماذونين في ذلك بلا خلاف في العبد واما الصبي
فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا
كما في الهداية وغيره ولا امان مجنون لانه اشترط لصحة الامان ان يكون المومن

ممتنع

ممتنعا عن بعد الى خوف الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي لان اقتران
الصبي العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون به فتقدم على الصبي ليس
بحسن كما ظن **فصل** ما فتح عنوة من البلاد بفتح اسم من العنو وهو
التذلل والاسير اي قهرا احترازا عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما اذا صالحوا
فانه بالمال خراجي وعشري ففيه اي المفتوح القابل للقسمة يقسمه الامام بين
الجيش الغانمين او اقر اهله الفاتحين في نفس البلد وعشرية وفيه اشعار بانه يسترق
نساؤهم وذراريهم ويرفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي منهم وسيجيء ترتيبه الكامل
للقتال او اقر اهله اي من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري والاموال
نحو جزية على رؤوسهم وخراج على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله عنه وقالوا الاول اولى
عند حاجتهم والثاني عند عدمها وخيره كما في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في
الاختيار وفيه اشعار بانه جاز ان يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها مخيرة
الوقف عن للمقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز
ان يمن عليهم برقابهم ويقسم اراضيهم وساير اموالهم ولا بالرقاب والاراضي
ويقسم ساير الاموال اذا دفع اليهم من المنقولات ما يتيسر لهم الزراعة فانه
يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره ويخير الامام في حق الاسرى بين ثلثة
قتل الامام الاسرى الذين يأخذهم المقاتلين سواء كانوا من العرب او
العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة
المسلمين كما في التحفة وغيره وللامام في الاسرى للعهد اي اسرى كائنين
منهم فيصح عطف على قتلهم او اقر وليس من حذف العايد في شيء كما ظن والاسير
الاخذ والمقيد والمسجون ويجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين
وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير

المسجون ١٢

كى ذكر الرضى وغيره المحسبين فليس بجميع الجمع كما ظن اذا استرقهم اى الاسرى
المقاتلين منهم كما ذكر امر لهم احرارا الا انا يانع من مشركي العرب المرتدين ذمتهم
لنا اى حقا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج بان الذمة الحق والعهد والامان
ويسمى اهل الذمة لانهم لهم في عهد المسلمين واما نهم كما قال ابن الاثير وقد ظن
ان المعنى ليكونوا اهل الذمة لنا ونفع منهم اى بحر اطلاق الاسرى بلا شىء
من الاسير باقى والذمة ونفع فداؤهم اى اطلاقهم بدل اما نان والا
يجوز في المشهور ولا باس به عند الحاجة على اسير الكبير كما في الهداية وقال محمد
لا باس اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في الاختيار
واما اسير مسلم فذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاهدي
ولكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز كما في الاختيار وقال الكرخي
انه لا يجوز عند ابى يوسف رح الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد رح ونفع
ردهم الى دارهم اى دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار
وانا عقب بها اشارة ان المعنى ليس بمجرد المن والفداء والاطلاق من جنس
وقسم مغنم ثمة اى لا يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب وهو المشهور في مذهب
اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف رح الا قبل لا يقسم
كما في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد رح كما
في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان هو القسمة
عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والاصح النفاذ بالجعل الغنيمة فادعوها
المعاملين سرجوها الى دار الاسلام باجرة ثم يقسمها ولا اجر لهم على ذلك
في رديه وان لم يكن لهم ما يحمل الغنيمة ذبح واحرق وقيل في المحيط انه يقسم
بينهم حتى يحمل كل في حمل نصيبه على ما قاله تحكوا والرد و بالكسر معين القاتلين

بالمذمة وقبل المقاتل بعد القاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل الناصح
كما في قال ابن الاثير ومدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزيد وافى
الاصل ما يزاد به الشىء ويلحقهم اى لحق المدد الامام ثمة اى في دار الحرب
كمقاتل فيها اى شاركهما لانه في استحقاق المغنم وفي حكم الرد ومن مثلهم وهما
مجردها قبل شهود الوقعة او اسير من العسكر ثم خرج اليه ولو بعد الاحراز
قبل القسمة كما في قاضيخان فلو فتح بلد من بلادهم او احرز المغنم بدارنا
او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار ولو
مقتل الماء انه لو تلحقهم في دارنا كان للمقاتل والمستعين لا للمدد كما قيد بعد القتال
كما في المحيط لا سوقة القاتل سوقي اى رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل
فانه لا شىء له فيه لانه تاجر فان قاتل كالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو قتلت
المرأة دراهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شىء كما في
الاختيار والا من تاب منا قبل قسمة المغنم واما من مات بعدها ثمة فيورث
بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث فيقعد بجزم منا من مات ولو قبل
القسمة بها اى في دار الاسلام تحقق سبب الملك عندنا خلاف ثمة الا
ان كلامه لا يخلو عن تسامح وخذ من اموالهم لنا اى بعسكر الاسلام ومتعلقهم
كآبائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجيرهم ثمة اى في دار الحرب طعام كالخبز
والسمن والزيت والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يؤكل
عادة للعيش فان الطعام بجميع ما يؤكل عادة للتعيش اما مقصودا او لا
صلاح الخبز والشاة مقطوعة ماكوله ان لم يتيسر اكلها الا بالذبح والشحم واللحم
اما نبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الا انتفاع به والافتتاح وشرب
كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والعنب وغيرها مما يأكل الدواب وكذلك

بان يعلقها البر اذا لم يوجد الشعير لان كلها ابيح الانتفاع به بجنسه اخرى ودهن
كالسمسم والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فان لم يؤكل
لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد
للاحراق فان كان بعد ايجاد القصاع ونحوه وله قيمة لا يباح الاحراق وسلاح و
متاع ودواب مما به حاجة اى بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك
في القيد فلا يباح اخذ الماكول والمشروب وغيرهما اى مقدار ما يحتاج اليه
اذا استعمل السلاح ونحوه يرده الى الغنم وهذا اذا لم ينهم الامام عن الانتفاع
بذلك لانه اذا نهيم لا يباح ذلك وتنبيه يدل على انه غير محتاج اليه ويجوز ان
يكون الضمير في به راجعا الى السلاح وليس كذلك لانه اقرب والانتفاع به
مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك
فانه لو وجد ثوب مستعار او مستاجر او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم
لدفع البرد الشديد الكل في المحيط لا يحمل لنا شي اى مما ذكر بعد الخروج منها اى
دارهم والدخول في دارنا لان اباحة للضرورة وقد ارتفعت فلو تقبل شي منها
رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة ان انتفع به بعد الخروج يتصدق بقيمته
غنيا ومن اسلم ثمة احتراز به عمن اسلم في دارنا وكان اهله وولده الصغير و
الكبير وجميع امواله ثمة فان الكل يكون فيئا وعن مستامن من مثل دخل دارهم
بامان فانه وان كان مثل من اسلم ثمة في جميع ما ذكر الا ان وديعته عند حربى
لم يصير فيئا في رواية ابى سليمان كما ذكره ولو كبارا الا انهم مسلمون عصم نفسه
عن القتل حقا لامته وتسمى بالعصمة الموثمة فلا يسترق ويجب الكفارة بقتله خطاء
ومن يصير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتفاق وتسمى بالعصمة
المقومة في ظاهر الرواية ان لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص وخطاء

الدية وعن ابى يوسف ره عليه الدية والكفارة وطفله بالتبعية ما ولا في
المنار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان
في اسلما بالاصالة ومالا معه ثمة من المنقول واما العقار فهو في او مال او
او دع معصوما مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصبت له وكان عنده فهو
كان فيئا عند ابى حنيفة ره خلافا لهما ولو اودع مال عند حربى كان فيئا لانه
خرج عن يده الكل في المحيط ويقرب من اربعة اخماس المغنم للفارس وللامير
الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده واما عندهما فله سهم ولفرسه سهمان
وللراجل وللامير سهم سهم بالنص والكلام مشير الى ان العربى والبرذون سواء
والى انه لا يستحق سهما للبعير والبغل والحمار والى انه لا سهم للزايد على فرس و
قال ابو يوسف ره سهم فرسان كما في الاختيار وينبغى للامام او نايبه ان يعرض
الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم
ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو بفتح
الدال وسكون الراء فدخل دارهم وفى الاصل باب السكة الواسع وبفتح الراء
منه فقيل السكون بغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس لا بغير وقت
شهود الوقعة اى وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابى حنيفة ره انه يعتبر
هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن يهلك فرسه بعد المجاوزة ثم اشترى
اخرا ووهب له اخر كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح
وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبر او صغر او مرض فراجل
ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوزه
مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط وغيره والخمس
لليتيم المحتاج وللمسكين وابن السبيل اى قسم واحد من خمسة اقسام المغنم

والمعدن والركاز مختص اهله بهولاء الثلثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيورث
الاعطاء لهم او لبعضهم كما في الكشف والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب
استحقاق هولاء الثلثة احتياج اختلف بسببه من اليتيم والمسكنة وابن
وكونه ابن سبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لا يصرف الا الى الفقير لكن لا
باس به قوله وقدم فقراء ذوي القربى اي فقراء اقرباء النبي صلى الله عليه وسلم من
بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان فيتقدم
اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين وابن السبيل على ابن السبيل للتقدم في النص
والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذوي القربى منه
اولى ولا شيء من الخمس لغنيهم لان سهمهم بموته سقط صلى الله عليه وسلم وبقي
سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال بعض اصحابنا ان سهم فذوي
القربى سقط وقال بعضهم انه سقط بموته واما سهمه بقي حق قال عامة اصحابنا
انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي وجه وعطاء من
اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا انه صلى الله عليه وسلم لاجل
النبوة ما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله كما في النظم
من دخل دار الحرب فاغار مالا اي نهبه منهم خمس اي اخذ الخمس منه والباقي للمغير
لا من منعة له اي لا قوة للمغير عن ارادة السوابق او لا جماعة له من الانصار
ولا اذن له من الامام فلا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل ثم لاعزاز الدين
بل للاكتساب فهذا بناء الكلام يشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن له قوة خمس
وهذا عند الحنفية رحمهم الله خلافا لابي يوسف رح بناء على الخلاف ان الاقل التسعة
واحد او تسعة كما في الينابيع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة

خمس في

خمس في المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الاذن كما في الهداية
لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس عنده الا بالاذن او الجماعة ويخمس
عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة عدو الفرس
ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد يسكن كما في المغرب وقيل
بالفتح جمع مانع كما قال ابن اثير ويستحب للامام على ما في قاضيخان وغيره ان ينفل
وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو نفل المنفل لا يباح قتله كظاهر اعتبار فانه
لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال
بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد الغنيمة لانه استغرقه حق الغانمين
والى انه يجوز في الخمس لان الخمس للمحتاج والى انه لو نفل يوم الفتح او فيه
ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل لاستثناء يوم لكن ان المطلق
فالتنفل له وهو بتخفيف لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زائدة على
محللات بهذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على سائر الامم وفي الشريعة ما
يخص به الامام بعض الغانمين كما في المحيط ثم اشار الى تفسير التنفيل فجعل
لاحد سلبا شيئا زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا
او جاء باسير او مذبحا وغيره من الاموال فله سلبه او بعضه او كله وفيه
اشارة الى انه ينقطع من باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا
بعد الاحراز عندنا واما عند محمد رح فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من
اصاب جارية فهي له فاصابها واستبرأها لم يحل له وطيها ولا بيعها في دار الحرب
عندهما خلافا لمحمد رح كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع
المأخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء وقالوا هذا هو الاولى فان فعله مع
سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم ذلك

ذلك بان يقول من قتل قتيلا فله اي فقتله الامام كان له النفل استحسانا
لا قياسا كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه
بعد الخمس فانه يخمس كذلك او ان جعل له ربعا او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس
الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه اي السلب كالحلى
والاوزار والثياب والاسير وغيره وذلك في السلب بالحلى يعني بعض المسلوب الذي
ينزع الانسان وغيره فهو له اي المقتول وما عليه اي المقتول وهو كذا من
من اللجام والسرج والثياب والسلاح والحلي وغيرهما بخلاف ما مع غلام
او على دابة اخرى من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلب بل من جملة الغنائم فيقسم بينه و
بين غيره **فصل** يملك بعض الكفار الكفار الصنفين بعضا اخر كالحكم
لاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمة وفيه اشعار بان
مجرد الاستيلاء في حربي على حربي مثبت للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشار
محمد ره ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا
كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم اي اموال بعض اخر منهم ويملك كلهم هو الينا
بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم للالتحاق فان الاستيلاء
لا يتحقق الا بذلك وكذا لو اسر التركي امراة من الروم فاسلمت قبل ان
يلحقوا بها في دارهم كانت حرة وان ادخلوها فيها في رقيقة وان اسلمت هناك
كما في المحيط واطلاق الدار مشير الى انه لا يشترط الاقرار بدار المالك انه لو
استولى كفار الترك في الهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار
الترك وكفار الهند كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا
واتباعه من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية وانتزاعها
للاستنكاف عن طاعته بعد وتحقيقه الا بحق الحق الخارج منا اليهم فاخذه المالك

بلا شيء والا ان يقسم فان الامام ح يعطي قيمته من بيت المال وبه اي عنده واما
عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو
اخذوه من دارنا ملكوا وذا بلا خلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك
الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عندنا بالشراء حتى
لو علم بحر اذا كان مسلما لم يشتغل اليه ويملك نحن بهما اي بالاستيلاء
والاحراز جميعها للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب
الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان
ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا فقد ملكه واكثر المشايخ على انهم يملكهم
في دارهم وهو الصحيح من محمد ره انه يملك حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف ره
وقال الكرخي ان كان تزيد دون جواز البيع جائز والا فلا كما في المحيط وفيه ايماء
الكفار في دارهم احرارهم وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن لاحد عليهم
على ما في عتاق المستصفى وغيره ويملك بهما ما هو ملكهم للاستيلاء على مباح
بلا عصمة وبهذا ركونا مالكين لحرهم مالهم بالاستيلاء فقد علم مما سبق ومن
وجد منا ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم
بين الغانمين وبالقيمة اي قيمته يوم اخذ الغانم ان قسم ان شاء وهذا اذا
لم يتصرف الغانم فيه فلو باع اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد ره لم
ينقض البيع واخذ القيمة كما في النظم واضافة للعهد اي المال الذي يملك
الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق من مسلم طعاما كما في المحيط وغيره
وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثليا لم يأخذه بها بعد القسمة لانه
غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان شراه منهم اي الكفار تاجر با
لثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذه بالقيمة العرض كما في الكافي

وفي قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار
لم يورث وبهذا ظهر انه لو استولد على المالك القديم فلو استولد على التاجر ثم اخذه
ثانيا اخذه بالثمن ولو وهبوه فبالقيمة والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره وعبد
لهم اي لاهل الحرب اسلم ثمة جاءنا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا عليهم
عتق العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاء
مراغما لمولاه ولو جاءنا بامان او باعه الامام وقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار
بان مولاه يكون كافرا في دارهم فلو جاءنا مسلما او كافرا كان عبده له كما في
المحيط وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاسروا عبد المسلم ثم كاتبه او دبره
ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قاضيخان لعبد مسلم او ذمي شراه كافر مستامن
هنا اي في دارنا وادخله في دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة
الى انه لو باع الحربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده ورقيقا عندهما كما
في المحيط ويتعرض تاجر ثمة له بدمه وماله لانه داخل بامان فالتعرض غدر
الا اذا اخذ ملكهم ماله او اخذ غيره بعلم الملك فانه يتعرض باخذ ما لهم لانهم نقضوا
العهد وفيه قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض بيد الاسير وان اطلقوه
طوعا كما في الهداية وما اخرج التاجر من دارهم بطريق التعرض بيد الملك لا
للاستيلاء ملكا حراما لانه حصل بالغدر حتى لو كان جارية كره وطيها
للمشتري كالبائع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطيها
الا للبائع فيتصدق به لانه ملك خبيث سببه ذلك ولا يمكن من التمكين
حربي من الاقامة هنا اي في دارنا سنة بغير الاطلاق علينا وقيل اي
قال الامام له اي للحربي ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي المال
الذي يوضع على الذمي وهي فعلة من الجزاء كانها جزيت وكفت عن قتله وهي

بالخراج

بالخراج وخراج الراس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما
وقع عن بعض الملحدين ان ذلك تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر
مردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين
فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال فان اقام هنا سنة و
قيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشتراط القبول والمدة يصير ذميا كما دل
عليه كلام الكافي وغيره لكن في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد
الاقامة سنة وفي قاضيخان انه يقدر مدة على قدر ما يرى والى ان الحربي المستامن
لم يصر ذميا بنفس تزوج الذمية كما في عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكام
فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دارهم بعد اقامة سنة ولما كان الجزية
على ضربين اشار الى الاول منهما فقال ولا يتغير جزية وضعت عليه لان الغير
ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى كما لا يتغير ما يوضع على بني تغلب من المضاعفة
وعلى بني نجران من الحلل فلو ولد من جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد
فهو بينهما فيوخذ منه نصفان بهذا ونصفان بذلك كما في السراجية وكذا الولي
الابوان معا واما اذا مات احدهما فيوخذ منه مثل جزية الاخر كما في النظم
ثم اشار الى الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول كقوله واقر واعلم
املا لم يوضع على كتابي يهودي او نصراني او صابي فانه اخذ الدين من التورية
والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التورية والانجيل جميعا عند بعض
المشايخ ومن التورية والزبور عند الاخرين ولا يوضع على صابي عندهما لانه
ليس من اهل الكتاب كما في قاضيخان وعلى مجوسي لانه في حكم اهل الكتاب الا
في المناكحة والذبيحة ووثني اي عابد وثن وهو ما له صورة كصورة الادمي
معمولة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير

برجع ١٠

عجمي هو خلاف العربي وان كان فصيحا بخلاف الاعجمي فانه الذي في لسانه
عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه توضع
الجزية على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي الكلام اكتفاء واشارة الى
انه لو يوضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته
ولم يرجع عن ذلك ويقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعة
والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ
والاظهار تقبل وان تاب بعده لا تقبل كما قالوا هو قياس قول ابي حنيفة كذا في
التمهيد السالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم يكن
بدعته كفرا والا فتقبل كالمرتد وقيل انه كمنافق في زمانه صلى الله عليه وسلم
كذا في الجواهر فلذا عناه اي عنا ذلك النوع الثالث في اكثر السنة وكذا في التتمة
والفقير كما في المضمرات لكل سنة ثمانية واربعون درهما ويوضع على المتوسط
منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم يكتسب ربعها اي اثنا عشر والاحسن
ان يقال ويتوسط نصفها وفقيره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي
يعيش بكسب يده في كل يوم فلو فضل عن قوته وقوت عياله اخذ منه الربع والا فلا
والى ان غيره ما حاجة له الى الكسب للنفقة في الحال والفرق ان المتوسط يحتاج الى
الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى بن ابان كما في المحيط وقيل
الفقير المحترق والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغني من مال يعمل باعوانه وقيل
الفقير المكتسب والمتوسط من له اقل من مائتي درهم والمتوسط من له زايد عليه الى اربع
مائة والغني من له عليها وقيل المكتسب والمتوسط من له النصاب والغني عشرة آلاف
درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له زايد عليه الى عشرة آلاف
والغني من الزايد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة هو الاعرف في بلد هو فيه

فمن عده

فمن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني
وهو المختار كما في الاختيار ولا يوضع على وثني عربي لنسبته الى العرب باسم
جمع لهذه الطائفة اقاموا في البوادي لا المدن فيشمل الاعراب فان ظهر
عليه اي غلب المسلمون على بلاد الوثني فطفله وعرسه اي الطفل والمراة
من هذه الطائفة فيء وكذا ما اخذه من اموال الكفار سواء غنيمة او جزية
او مال صلح او خراجا والمرتد عطف على وثني فيكون مفيدا انما يفيده كما قال
هو الاصل فالمعنى لا يوضع على مرتد فان ظهر عليه فطفله وعرسه فيء كما في
المنية او لانه فيه شبهة الظن ان الوجه تأخير العقد ويدخل الزنديق في الجاحد
المبطن للكفر ان كان في الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية كما في التجنيس
وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب
العيال معه ولا يستتاب عنه لان وضع اللفظ لا يستعده ولذا قال ابو
حنيفة رح اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله فورثته في الاصل
الاسلام وتمامه في الجواهر فلا تقبل منهما اي من ذلك الوثني والمرتد الا
الاسلام او السيف اما العرب فلانهم بالقوى فمن ابدانه صلى الله عليه وسلم
واما المرتد فلانه اخذ وله على رايه كان عابدا من الفضل كما قاله الناسي
اي يعزل عنه ويشترى بها في الدنيا ويترك ملازما ويتبعه المساق حتى ان منهم
من يحصى نفسه ويوضع في سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب
وعن ابي حنيفة رح انه يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف
كما في الكافي لكن في قاضيخان انه يوضع الجزية على الراهب والقسيسين
في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه لا يوضع وفي المحيط يوضع عليهما عنده لا عندهما
وصبي ومجنون ومعتوه وامراة عطف على امراة من بني تغلب فانها يوضع

عليهما والشيخ الفاني في حكم المراة ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام
ولد او امة والاعمى والزمن اي من به طول مرض ومفلوج وفي الاصل فيه ان
الاخيرين لاسقاط القتل عمن لا يجب قتله لا يوضع عليه الجزية وهو الذي
لا يجب قتله فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذا مال اي او مال يعقلون به فانهم عليهم
الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا يوضع على مقطوع اليد والرجل
كما في النتف وفقير لا يكتسب اي لا يقدر على تحصيل الدرهم او الدينار ولو
بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه لو ادرك الصبي وافاق
المجنون وعتق وبرأ المريض قبل ان يوضع الجزية على اهل الذمة اي في اول
السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد الجزية لا يوضع عليهم حتى تمضي هذه السنة
كما في الاختيار ويسقط الجزية بعضا وكلا بالموت على الكفر فلا يؤخذ من تركته
كما لا يسقط الباقي من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف
سنة او اكثر كما في المحيط ويسقط بسبب الاسلام اي وتداخل الجزية بحذف
احدى الباقيين فانه معطوف على يسقط بالتكرار اي تكرر الحول ولو مصرا على الكفر
فان مضى حول او اكثر بلا اخذ الجزية لا يؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فتعقد
اخف ويؤخذ عندهما لان الانسان [illegible] ويوكد السبب وتجب في اول السنة عنده حتى
لانها تجب للقتل وبعقد الذمة سقط الاصل فوجب خلفه في الحال لا يخاطب
باداء الكل عنده في اخر الحول تخفيفا وبادا وسقط سنة من عند ابي يوسف
في اخره او سقط سنة عند محمد رح في اخره كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية سنة
او اكثر وينبغي ان يؤخذ على وصف الذي فيكون الاخذ قاعدا والذمي قائما
ويؤخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها بيد نائبه
لم يؤخذ منه على الاصح فيكلف ان يأتي بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز النيابة

لانها

لانها لا تزجر بنقص المال كما في الاختيار وغيره ولا تحدث الكتابي بيعة و
كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار في دارنا اي دار المسلمين عن عمر رضي
الله عنه لا امنع من احداثها في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها كما في
قاضيخان والدار شاملة للامصار والقرى والفناء الا انه لا يحدث في
الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح ومحمد رحمهما الله لا يحدث في القرى
ايضا لان فيه اعلاء الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى يقام
فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى الكفار الذمية واما في قرى المسلمين فلا
يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى والامصار
كما في الاختيار وفي كلامه اشارة الى انه يهدم القديمة لا في القرى والسواد
وفي الامصار وذكر محمد رح في العشر والخراج انها تهدم في الامصار للمسلمين
وفي الاجارات انها لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضيخان
وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية فتهدم في الموضع كلها في جميع الروايات
كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب
البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وهي معرب كليسا وكنشت كما في
موضعين من النهاية ويحتمل ان يكون نوعا بينين فالبيعة من البيع كانها تطلب لانها
نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الاية والكنيسة من الكنس
بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها استتر عن الناس
ولا يخفى لهم ولهم اعادة المنهدم من البيعة والكنيسة ولا يخفى ظاهره عن ايماء الى
انهم يبنونها في الموضع القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يحولوها الى موضع
آخر ومنعوا عن الزيادة على الاول كما في قاضيخان والتفاده ايماء الى انهم منعوا
عن اظهار الفواحش والربوا والمزامير والتشبيه والغناء وكل لهو محرم ولان

الناس

بهذه الاشياء وكبائر في الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما
في الاختيار ويميز الذمي اي وجب تمييزه عن المسلم فانه وجب تعظيم المسلم وتحقير
الذمي وتحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل
الدين والعلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره كما
للنساء كما في المحيط وغيره وفي مركبه وسرجه اي سرج مركبه بحذف المضاف و
الايذان بانتشار الضمير وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا لان ركوبه عز ولا جملا
لانه جمال الا لحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب على المسلمين وفيه اشارة
الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل وكذا البغل لانه يحكم الحمار والبرذون
كالحمار وقالوا الا وان لا يركبوا الا لضرورة كالمريض واذا ركبوا فينزلوا
في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي ولا يعمل بسلاح اي لا يستعمل ولا يحمل فان
فيه عزة ويظهر الذمي بالشدة فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف والجيم وهو ما يشد
على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون رفيعا لجنسه لا يقع
عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف والشعر وان لا يجعل له شدة
كشده المسلم المتطلقة بل يعلقه عن اليمين والشمال كما في المحيط والكستيج النصارى
قلنسوة سوداء او سواد دون اللبد والزنار من صوف يجعل ذلك خيط غليظ متعدد و
على وسط واما العمامة والزنار من الابريسم فزينته يمنع عنه كما في قاضيخان ويركب
على سرج كالكاف في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل قدم الاكاف وقال بعض المشايخ
يكون على مقدمه شيء دون الخشب كالرمانة والاول احوط لانه اوفق لرواية الجامع
كما في المحيط وتميزت نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام فيمشين
في ناحية الطريق والمسلمات في تعلم اي يجعل علامة على دورهم لئلا يستعطي
السائل لهم عنده اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه يكتفى بعلامة

و زنر بسكون الواو جمع ودر
كالبوق جمع ساق كما وقع
في نفسير سوق يعب
ازرارع ٣

بعلامة

بل بعلامتين وثلث وفيه اختلاف فقال بعضهم انه يكفي بعلامة واحدة اما
على الراس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل
كنعلين على الغفار وقال بعضهم لا بد من ثلث لان التميز لا يحصل بواحدة لا محالة
وقال بعضهم ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلث والاحسن
ان يكتفي الكل بثلث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية
اكتفى بعلامة وان كانت عنوية فلا بد من الثلث كما في المحيط والمقصود التميز
على وجه يخلوا عن معنى التعظيم والزينة فيكتفى في كل بلدة بما تعارف اهلها من العلامة
وتمامه في متفرقات وصايا التمرتاشي ويصرف الخارج والجزية لا العشر كما في المشارع
الامام الظهير وقاضيخان ويصرف ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كان من اهل الذمة
واهل الحرب بلا حرب كهدية الامام وصدقة بني تغلب فعل بحيران وعشر المتاجر
ونصف عشر الذمي مصالحنا خبر المبتدأ وجمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما
يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد الثغور اي منع جماعة من المجاهدين
الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد
الثغر موضع ليس وراءه اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح التي فتحه و
قبل الضم ما كان خلقه وبالفتح ما كان صنعه والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة
موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه تصرف الى
جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص وبناء مسجد وحوض
ورباط وجسر بالكسر والفتح القنطرة كما في المقاييس وهي ما يبنى على الماء للعبور
والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره كما في المغرب وهذا ابنا وعلى اضافة
بناء شرح على ما ذكر المعرب من انه ما يتخذ من نحو الخشب غير مرفوع والقنطرة ما يتخذ من
نحو الاجر فلا يرفع وهذا موافق لما في شرب قاضيخان ويدخل فيه كري الانهار

عطام غير مملوك كالبنين والمجنون ورزق اي نصيب العلماء وما يلحق للمعتبرين والمحدثين والمحتسبين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرها فاللام للعهد و الرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح ما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به تمامه يأتي في العاقلة والعمل بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله كما قال ابن الاثير فيندرج فيه المذكر والواعظ لحق وعلم كما في المنية وكذا الوارد طالب العلم والمحتسب و القاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر في السلم وما طبقات ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله وما للتأنيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال فالتخصيص للشرف وذراريهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لو لم يعرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت الحرب الى ان جمعية باجر عند ظاهر او الاحسن تقديمه لانه يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية و في الكافي اشعار بانه يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الرزق بانه لا يعطى لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان في ذلك كان عليه الاثم واستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضي والقاري ومعلم القرآن والفقه كما في التجنيس ولما فرغ من احكام الجزية والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام ونعوذ بالعياذ بالله فهو مفعول مطلق بكسر العين عرض كل يوم عليه الاسلام وان تكرر منه ذلك وفي النوادر

والعمال

عن اصحابنا

عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان يظهر توبته وخشوعه انما قال عرض وهو مستحب لما سيأتي على انه قد كثر مثله في كلامهم منها ما في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه بلغته الدعوة وفيه ايماء الى ان اليهودي او النصراني وبالعكس لم يجبر على الاسلام كما اذا انتقل احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقايق وغيره وتكشف شبهته التي عرضت في الاسلام فان استمهل بعد العرض للتفكر حبس لا بد ثلاثة ايام اي الى مدة ابلاء العدة وفيه اشعار بانه لو اراد عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال رجاء الاسلام وقال علي رضي الله عنه لان يهدي الله لك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت في العالم بذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر مغلوثهم والا بيت عنه قتل وجوبا بالترك الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو غاب نبينا من الانبياء عليهم الصلوة والسلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذهب الحق ان توبته لم تقبل وقيل بالاجماع وتجاي توبته بالتبري والانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكتفي بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما في الروضة وغيره ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قال بعض الائمة كما في المنية او بالتبري عما انتقل اليه من الاديان بتوبة ناطقة حقيقة كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله

ويتبرأ عن دين او حكماً اي انكر دينه فانه رجوع منه الى الاسلام كما في التتمة
وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اقر بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع
عما قال لم يرفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية وغيره وقتله اي المرتد قبل العرض
اي عرض الاسلام عليه ترك ندب كما يظهر بلا ضمان ودية على القاتل لان
الارتداد مبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الا
ان حاله لانه ميت حكماً والموت مزيل الملك عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح
كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه
اليه كما كان لانه صار كالحي لو احياه الله تعالى ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف
المعتاد كما في الكرماني وان مات او قتل او لحق بدار بهم وحكم به اي حكم القاضي
باللحاق وعتق مدبره من ثلث ماله وام ولده من كله وحل دين هو حل عليه
فلزم اداؤه في الحال وكسب اسلام اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما لوارثه
المسلم اي المسلم كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت
الردة او لا كما اذا علق بعدها من امة مسلمة لتعلم ما قاله وروى محمد رحمه الله عن
ابي حنيفة رحمه الله او وارثاله وقت الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه
بالموت فانه وارثه بخلفه على ما روى ابو يوسف رحمه الله عنه او وارثا له وقت الردة
وبقي الى وقت موته ومن حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو
الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين
وكسب ردة فيء للمسلمين فهو يوضع في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه
المسلم لان ملكه لا يزول الكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلثة تحقق
بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على قضاء القاضي الا ان محمدا رحمه الله اخذ لفظ ان القاضي
يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا ويقسم المال بين ورثته وما ذكره من الحكم باللحاق قول

عامة

عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضي باللحاق وانما اشترط قضاءه
ليثبت من احكام الموت عنده وانا عنده واما عند ابي يوسف رحمه الله فهو الوارث
وقت القضاء باللحاق وعند محمد رحمه الله فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط وقضى
دين كل حال من حالتي الاسلام والردة من كسب تلك الحال فقضى ما لزمه في حال
الاسلام من كسب الاسلام وما في حال الردة من كسبها على ما روى زفر عنه و
اما على ما روى ابو يوسف رحمه الله عنه فقد قضى من كسبه فان لم يف فمن كسبها وروى
الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت
الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فقد قضى ديونه كلها من الكسبين
لما مر وهذا كان له كسبان والا فقضى مما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل
نكاحه اي لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة
ذمية لان النكاح يعتمد الملة المقررة وفيه اشعار بان النكاح المرتد باطل و
ذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب ان نكاحهما باطل او فاسد ولذا ذكر
حقيقة او حكما اذا صار بالطليقة الرجعي مثلا وترك المستثنين او لا لانهما
منبنيان في النكاح والذبائح وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق واقع بعد
الفرقة الا ترى انه صح طلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انه يجوز ان
لا يقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق حينئذ مفتقر الى تمام الولاية
كما في النهاية وكذا استيلاده كما اذا جاءت امته بولده فادعاه فانه يثبت
نسبه منه وصارت الامة ام ولد لانه لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة
وتسليم الشفيع والحجر على عبده المأذون كما في الاختيار ويتوقف بيعه ان
لم يكن فيه خيار ومعاملاته كالبيع والعتاق والشراء والاجارة و
الرهن والهبة والوصية الا ان المتبادر المعاملات الخمسة المشهورة الشاملة

للنكاح الباطلة والبيع ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب و
حكم به اي باللحاق بطل ذلك التصرف كله واطلاقه مشير الى ان تصرف المرتد يتوقف
في الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي وقال بعض المشايخ ان تصرفه في
كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول اصح
كما قال شيخ الاسلام وهذا الكل عند ابي حنيفة رح واما عندهما فتصرفه جائز
في الكسبين الا انه عند ابي يوسف رح كالصحيح فتعتبر من كل ماله وعند محمد رح
كالمريض فتعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق
واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع لولايته على اولاده الصغار كذا في
المحيط فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكم باللحاق فكانه
لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل من
دينه ضمن الوارث ما اتلفه عند العامة وفيه اشارة الى ان ما كان مع وارثه
يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط
بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها كالكفارة كالحدود
سوى حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالب بها كالصلوة والصوم
والزكوة والنذر والكفارة فيقضيها اذا اسلم على ما قال شمس الائمة لان تركها
معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضيخان وغيره وعن ابي حنيفة رح لو وجب
عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عند القضاء كما في التتمة و
التيسير انه سقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من القضاء ولا يسقط
عند كثير من المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عن ابي حنيفة رح
في ذلك شيء فقدروا ما اجترأ التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام
المسلمين وقال انه في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا

ان ينتهوا

ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه
ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت ما ذكره عن ابي حنيفة رح لا يسلم
ان المراد الكفر الاصلي فان وضع الفعل للتجدد في المعنى والله اعلم للذين حدث
منهم الكفر لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى الذين وجد منهم الظلم
على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكر قضية الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم
اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء
من دار الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله موجود في يد ورثته اخذه اذ الوارث ملكه
اذ الوارث خلف ويبطل حكمه بوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود الى ملكه
ولا يشترط فيه القضاء او الرضاء فان الوارث بالموت والقرابة وهي باقية بالعود
والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن لو كانت ابنه
عبد له فادى بدل الكفارة الى ابنه كان عجل كسبها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في
المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عندنا وعند ابي يوسف رح انها
تقتل كما في النظم ثم تجبر عليه وتحبس فتطعم كل يوم لقمة وشربة ويمنع من سائر
المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة رح ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة
وثلثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب كالحرة وتجبر
حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرهما فان اسلمت
في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدار الحرب فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما
وفي التتمة ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح منه
فان صح من اهل الملة التي انتقلت اليها من الملة كاليهود صح عندهما وكذا عنده وعند بعض
المشايخ ولم يصح عند آخرين لانها في حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام
الا يرى انها لا تقر في الحرب وكسبها اي كسب اسلامها وردتها لوارثها الا

انه لا ميراث لزوجها لانها بانت بالردة ولم يكن مشرفة على الهلاك حتى يكون
فارّة فيرث وفي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا
يرث عند زفر قياسا ويرث المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد صبي
ان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ يعقل اي يعلم كلمة التوحيد وانه تعالى
واحد وان الاسلام سبب النجاة وان البيع خلاف الشرى وصح فيحرم الميراث
ولا يبقى وارثا وانعكس الحكم عند ابي يوسف رح وفي رواية عنه وفيه ايماء الى
انه لم يصح ردة صبي غير عاقل كما لا يصح ردة المجنون والسكران ولم يستحسن عن
ابي يوسف رح انه ارتد او السكران والخلاف في حق احكام الدنيا واما في الآخرة
فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف حكم
الشرع والعقل كما في الاصل وصح اسلامه اي ترتب احكامه من عصمة النفس في
المال وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل
والتصديق بجميع ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وفيه ايماء الى ان
هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح وعامة في الاصل ويجبر ذلك الصبي
عليه اي على الاسلام ان ارتد ويحبس ويضرب ولا يقتل على ذلك الصبي الآبي
عن الاسلام كالمرتد ليس من اهل المحاربة ولما كان القتال مع الباغي فرض
كفاية كالقتال مع المرتد عقبه به فقال والبغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز
عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج وقوم
مسلمون غير فاسقين هو المتبادر خرجوا ادعاء الامارة كما في التمهيد عن اطاعة
الامام اي الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم
للغلبة لان الكل يطلبون الدين فلا يدري العادل من الباغي كما في العمادي
وغيره وفيه رمز الى انه يكونون اهل البغي وان كان منعة الامام اقل من منعتهم

وفي هذا الفصل ... قال بعض المشايخ ... كان علي رضي الله عنه ومن تبعه من اهل العدل وخصمه ومن تبعه من اهل البغي

لان المنعة لا يعتبر في حق الشارع كما في الكشف والى انه يشترط ان يكونوا غالبين
انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة ولانهم
غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن شبهة فهم في حكم اللصوص والى ان يشترط
ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم يخرجون للكثيرة كما في شرح التأويلات
فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع كما
في المحيط والى انهم لا يخرجون بظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج
عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم واحدة ليتفق عليهم في بوعده صلى الله عليه وسلم
فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم الخروج والعدم تحقق الغلبة كما في المضمرات دعيهم
عويهم استحبابا الى العود الى الجماعة ويكشف شبهتهم لانه اهون الامرين ولم
يحبسوا اي مالوا الى الصبر ومكان مجتمعين من افراد حتى حل له عند علمنا قتالهم
بدا اي قبل ان يبدوا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح التاويلات
وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا باس بالقتال بالسلاح وفي
الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب على كل
من له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام وفي القدوري ان بدوا بالقتال قاتلهم
والا فلا ويجهز من الاجهاز على جريحهم اي يتم قتل الجريح منهم ان كان لهم فئة و
يتبع موليهم اي يذهب خلف من فر منهم ويقتل ان كان لهم فئة اي جماعة
يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم لم
يقتله ان لم يكن له فئة والا قتله كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا
قتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا باس بها ولا يسبى
ذريتهم ونسائهم وزينتهم واموالهم ولم ار لهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع
الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقبل ذراري ومال كما اذا

كان مع الكفار فهذا ادرك في الكافي ويحبس بالهم بلا قسمة كي فعل على اراضي
الا ان يتوبوا فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون ويستعمل في الحرب سلاحهم
وخيلهم عند الحاجة فلو كان غير محتاج اليها وضع السلاح عنده سائر اموالهم
ويباع الخيل ويحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال و
باغ قتل مورثه عادلا اى او في ذلك الباغي حقيقة يرثه اى كونه على الحق الى
الان يرثه ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه
ولهذا ليس عليه قصاص ودية ولا كفارة وقال ابو يوسف رح لا يرث لانه قتل
بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تاويل والى
انه لو قتل عادلا لم يجب شيء لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو تلف شيئا من اموالهم
كما في المحيط لعكسه بان قتل عادل باغيا فانه يرثه لانه قتل بحق وفيه اشعار
بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم الا انه لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك
نفسه فيحتال في امساكه ليقتل غيره ولا يجب شيء من القصاص وغيره ويقتل
باغ مثله اى باغيا اخر لان دار البغي كدار الحرب ولا يشير بقوله مثله الا ان
يجب شيء لو قتله عادلا لما اشار اليه بل الى ما يحيى من حسن المقتبة لاشتماله على
لفظ الاخ

كتاب الجنايات

عقب بالجهاد مع اشتمال كل على التعبيات لانه
من العبادات اللازمة وهي جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ الثمر من الشجر
نقلت الى احداث الشر ثم الى الشرعية الى فعل محرم كما اشير اليه في العرب وانما
جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او
غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها ما بالنفس قتلا او جرحا او
او صلبا او خنقا ومنها بالطرق ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقاء ثم عرفه باللام
المبطل للجمعية اشارة الى جنس المغير المصطلح المراد ما يتعلق بالنفس والاطراف

ولهذا اعنون بعضهم بكتاب القصاص وهو تتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل
الخصاص ان القتل خمسة او اربعة اجمال سلفنا انه ثلثة العمد وشبهه والخطاء
الثاني بما يجري مجراه وما هو بطريق التسبيب يتبعه المص مقدما الاقوى فقال
القتل العمد اى قتل عمد موجب للضمان احترازا عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي
والمرتد ضربه اى ضرب المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن
الموت وانما فسر القتل وهو اذهاق الروح واخراجها بالضرب وهو امساس
جسم بجسم بعنف لانه امر خفي مخصوص به يبقى اثبته محسوس مقامه كما قالوا
انه مسامح في تفسيره فان المراد قتل حصل بضرب على ان تفسير القتل بالقتل لا
يليق قصدا احترازا عن قتل الخطاء والصبي والمجنون والذا كان العمد والخطاء
منهما سواء بما يفرق الاجزاء من نحو السلاح آلة الحرب احترازا عن شبهة العمد
كنار ولو كان كتنور محمي بلا نار فانه لو احترق قتله على الصحيح ولو فيه بحبل ثم القي
في قدر فيه ماء مغلي جدا فمات جدا من ساعته او فيه ماء جار فانصبح جسده او
تفطر ومكث ساعة ثم مات قتل به كما في المغرب وقتل محدد ولو كان من
خشب كرمح لا سنان له وسهم بلا نصل وقصب وغير بها مما وقع به الذبح وفيه
اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحدة
فيقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة رح انه لم يقتل واشترط
في غيره فيقتل اذا ضرب بحدد او فيشر قصب كما في الكرمانى ولو قتل بالابرة
اذا المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد والجرح كما في تتمة الواقعات
وهو اى العمد كبيرة وان عفى عنه اولى النص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه
كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا راى مسلما يزني فقتله
اذ لم يمتنع عنه ومنع عن القتل خوفا ان لا يصيد انه زنا وعن ابي يوسف لو امع

كتاب الجنايات

محرم حل قتله كما لو رامى مجهتا فصاح ولم يهرب وعلم بذا حبيح من كبب الكبائر
والظلم بلا ذرنبي الاموحتمة وقال ابو شجاع ان قتل الاعور بمباح من ايام الفترة
فان امتناعه ضروري كما في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل
الآدمي الموذي وتجب للولي عليه القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالح
على شيء من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى
عبده كما يأتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانه فيما كان دائرا
بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له
شبه الخطأ ضربه قصد الغير بما ذكره اي بما لا يعرف الا جزاء كالحجر والعصا
والسوط واليد مما لم يكن جارحا ولذا سمي شبه العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم
لانه قتل العمد الا القود ولكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة
كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه شبه الخطأ من حيث الآلة لما ذكره الطحاوي
وغيره وعن ابي حنيفة رح وقال ابو الفضل الكرماني في كتب اصحابنا ان لا كفارة
فيه عنده لانه من باب التخفيف والاثم كامل بهما والاول صحيح كما في الكفاية
ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضى بالدية في غير الابل لم تغلظ على العاقلة
القاتل واعلم انما ذكره من احكام الاثم والقود والكفارة كما تلزم في العمد وشبهه
عنده تلزم عندهما الا ان العمد عنده بما ضربه قصدا بما يقتل غالبا وشبه العمد
بما لا يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد عندهما ولو
احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القى في بئر او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة
كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقائق ويفتى بقولهما كما في التتمة وهو
اي ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمد يوجب القصاص
بلا خلاف وفيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الآلة لم يؤثر الا في اتلاف النفس

ثم شرع

١٥٦

ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة فقال وفي القتل الخطأ والذي هو ضربه قصدا
الى محل مباح في الواقع او في ظنه وقد اصاب غيره فهو ينقسم على قسمين فعلا
او قصدا فالاول كرميه اي القاء سهم غرضا محركة اي الهدف وجاز الحذف
عند اليقين على راي فاصاب آدميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه
او هرته الكذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمرا فانه اشار الى الثاني فقال او كرميه
مسلما او ذميا ظنه صيدا او لو ضرب بيده بجنبته قصده فاصاب غنمه فذهب
بجره وجب الدية وعن محمد رح لو قصد عضوا من غيره فخطأ وكذا لو قصد رجلا
فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى
من القتل مجراه اي الخطأ وهو ضربه بلا قصد كالنائم او غيره سقط اي نزل على
شخص ولين سقط من يده على آدمي آخر فمات المسقوط عليه كفارة خبره
الظرف المتقدم ودية عليها اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه سوى
الدية والكفارة وذلك لانه ليس بهما اثم القتل العمد وانما اثم ترك التثبت
والحذر حالة الرمي والنوم بان رمى ونام في موضع يتوهم ان ينقلب على انسان لانه
لم يباشر الرفعة بطريق السلامة والمباح مقيد بها كالمرور في الطريق مجموع
بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطأ نفسا من كل وجه وجب الكفارة
فلا كفارة فلو ضرب ببطن حامل فالقت جنينا مات به ولو خطأ وكما بان نزل انه
خرج من الاثم من وجه وتمامه في الهداية وشروحه فلا ينبغي ان يقال عليه بالتناقض
بين كلامين ويجاب بالامكان كما اجابوا وسيذكر ان فيه كفارة في رواية و
في قاضيخان لو دفع سكينا الى الصبي فضرب نفسه او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن
وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته ويرجع العاقلة على الدافع وان
ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابي حنيفة رح ولا كفارة عند ابي يوسف رح

ولو اوقد به مؤدب باذن الاب كفو عنده خلافا لهما ولو ادب امرأته فهي
عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه
ويهلك احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو حفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه ويهلك
احد بسببه دية عليها اي العاقلة لانه سبب للهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم
بهذا القتل ولهذا لا وجب للكفارة لانها جزاء الفعل ولذا يتعدد بتعدده ولا
فعل بها بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا لا يتعدد بتعدد الفاعل لكن اثم
بالسبب كالحفر فلو حفر في موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وليس بما هو
من اجزاء الارض ثم فرج اخر ولو لبس بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن
الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكره من انواع القتل الا هنا اي في
القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا يتهم فيه بخلاف الخطاء ومن الطرق
نبيح الحصر بانه يرث القاتل العادل والباغي والصبي والمجنون وعمدهما خطاء
فان هذا الباغي ادعى الحقية كما ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما
انفرنا اليه في الصدر ونقصان الصبي بكسر الصاد فانه مقصور ولو كان مفتوحا
لكان ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية والانوثة والرق والجنون والعمى
والزمانة بما داخلان في نقصان الاطراف وكذا الذمي ونقصان طرف
من الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا اعيد النقصان
هدر وباطل في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة و
الاحرار بالدال فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل
بالمجنون والمسلم او الذمي باحدهما والصحيح بالمعيب سواء كان اعمى او ذميا
او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستامن وعن ابي
يوسف رح انه يقتل بالمستامن وبانه يقاد المستامن بالمستامن وقيل

لايقاد م

اذا قتل الرجل عبده او مدبره او ام ولده فانه يعزر
ولا يجب القصاص ولا الدية قاضيخان

لا يقاد به استحسانا لانه على قصد الرجوع الى الدار بهم كما في الاختيار ولا يقاد
بمملوكه اي لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل عبده ومدبره ومكاتبه وام ولده ولو
كان المملوك مشتركا بين القاتل وغيره يعزر فيه وذكر في الخلاصة ان لا رواية فيه
وعن العبد وانه يقتل ولا يقاد بالولد وعبده اي عبد الولد بخبر مشهور مخصص
او ناسخ للكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجد والجدة
بقتل الولد وولده وعبده وان علوا او سفلوا كما في الهداية وبمكاتب له
وفاء اي مال وان بما كان عليه من البدل الكتابة وله وارث وسيد ايضا
لاشتباه ولي القود فلو لم يكن له وفاء وكان القود للسيد سواء كان له وارث
اخر او لا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث له غير السيد فكذلك عند
الشيخين ولا قود عند محمد رح كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان
في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا يقاد ويجب قيمته على القاتل لا موجب
العمد وان كان هو القود الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل من غير
لحق من له القود ما لم يجد مثل حقه بكماله لان وجود القيمة انفع له كما في الكفاية
ويسقط قود ورثه اي استحقه احد على ابيه مثلا فلو قتل اب واحد وارثه
ولد ذلك الاب سقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحد من
اخوان فلم يقتص منه بقيتهم حتى مات واحد منهم لانه ورث جزءا من دم نفسه
مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين لاب وام اباهما عمدا والاخر امهما كان
للاول ان يقتل الثاني بالام وسقط القود عن الاول لانه ورث امه الثمن
من دم نفسه فسقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة
الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الاخر عمدا و
كل يرث الاخر سقط القود عنهما عند ابي يوسف رح وضمن كل منهما الدية في ثلث

وقال الحسن يوكل كل منهما وكيلا بقتله وقال زفر يرد القاضي يبدا القود ايهما شاء وسقط القود عن الآخر الكل في المضمرات ولا يقاد الا بسيف

اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدود وهو السيف والسكين وان قتل المقتول بالنار او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يحرق او عصا او سوق دابة عليه او القائه في البئر او غيره من انواع القتل منع ذلك ولو فعل عزر لانه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود ابيهما اي اذا قتل رجل له ولد كبير وصغير كان ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك فيه والاصل ان الكبير ابا استوفي القود بالاجماع وان كانا اجنبيا بان قتل عبد مشترك من اجنبين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار وقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفي للسلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض والى ان يوكل باستيفائه الا في غيبته الموكل لاحتمال العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام وشرط عند بعض القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفتوى على الاول كما في المنية والى انه لو كان القتل خطأ ولم يكن الا استيفاء وحصة نفسه كما في الجامع وفي قتل مسلم مسلما كان في صف المسلمين ظنه المسلم مشركا اي كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين الكفارة والدية ولا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اي

من تزيا بزيهم ولم يلحق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزيين بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان من صفهم مباح الدم كما في التمرتاشي وفي موت من فعل نفس المقتول وبفعل زيد وسبع كالاسد وبفعل حية من اربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل بلا خلاف ومعتبر في الآخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيلزمه ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلف ثلثه بفعله المعتبر والدم عمد فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر جراحات وآخر جرحه كان الدية بينهما نصفين كما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف له في فرره شهر بالفتح والتخفيف سيفا اي مده على مسلم قصدا اصله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله لعينه كما ان قتل الحربي لم يجب قتله لعينه بل لاعلاء كلمة الله والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان آثما وهذا كله اذا لم يكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني وغيره والى انه لم يثبت شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اقرار الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه الا نهارا في مصر فانه لو قتل المشهور عليه بالعصا فيه عمدا اقتل به عند ابي حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر دفعه فالا القتل به لانه قتل له في الفرر وهذا اذا كان عصا ملبث مبطا في القطع واما اذا كان غير ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا كما في الهداية والدية تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة

وان قطع يده كلها وان الصبي فعليه نصف الدية لان النفس حصل العطب احديهما دون الاخرى ولو قطع يده دون الاخرى ولو قطع الخنصر يجب عشر الدية وان كان على نصف الدية

في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون سيفا او عصا وعن ابي يوسف رح
لا شيء عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيره من الدواب صال
عليه لانه اتلف مال معصوم فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار ولما
بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال وجب
للقود فيما دون النفس من الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار
اذ هي الاصل في الباب فان لم يمكن لا يجب الدية كقطع اليد عمدا من المفصل
من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق
او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره
وقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة والورك ويشمل المفصلان
مفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة لكبر اليد والرجل وصغرهما
لتساويهما في المنفعة كما في الزاهدي وقطع ما هو مارن من الانف دون
قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة
او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات
لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص وان وجد الريح وفي رواية ابي
سليمان ان وجد ريح طيب فالدية وقطع الاذن من اصلها وكذا قطع شحمة
والغضروف فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعة فالخيار له كما في
التتمة وفي كل شجة لغة جراحة في الراس فوقه او طرف اخر منه كالجبهة والخد
اللحي والذقن كما في الاختيار ثم استعمل في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد
كل جراحة في الراس او غيره يمكن المماثلة اي مماثلة شجة الشاج المشجوج في مقدار
شجه يشير الى الاختلاف الروايات فانه تعالى في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها
من الشجاج السبب وبه اخذ عامة المشايخ رح وروى الكرخي عن الحسن بما يات الى

لا قود الا في الموضحة وبه اخذ المشايخ فيستوفي على مساحة الشجة طولا وعرضا
ومكانا فلو كانت في مقدار الراس او مؤخره او وسطا فيستوفي الشاج
مثله في ذلك الموضع بان يقدر غورها بالمسبار ثم يعمل حديدة على قدره فيقطع
به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا قود فيما دون الموضحة كما ياتي لعدم امكان
المماثلة وذا بالاجماع كما في الزاهدي وغيره وبالجملة ان الكل معطوف على
الموصول السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة
وفي كل عين قائمة من بينة ذهب ضوؤها بالضرب وغيره بحيث لم يدفع اذا
كانت مفتوحة متقابلة للشمس اي لم يذرب من الجبهة او قال ذلك طبيبان وفيه
رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة لو اصابها قرحة او سبل او شيء وهما يبيح
بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم البرء لم
يكن عليه شيء ووقال لو بعدا اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه الحكومة
والى انه اذا كان عين الجاني عليه اكبر من عين الجاني اذا اصغر فهو سواء ولكن لا
يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية الكل في الذخيرة
فيجعل على كل جفن من عين يقتص منها الة مجوفة كاخفة له من الانطماس
ثم على كل وجهه سوى عين يقتص فيها قطن رطب اي خرقة منه مبلولة و
يقابل عينه المقتص فيها بمرآة درست من تلك العين محماة بحيث تلتهب حتى
ذهب الضوء على ما روي عن علي رضي الله عنه لا يجب القود بل الدية على الصحيح
كما في الخلاصة ان قلعت العين اي نزعت بعد وقتا لانه يمكن المماثلة في ذلك
ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه ليس بعصب
على المختار واللام للعهد اي سن اصلية فانه لا قصاص في السن الزايدة
فتقلع وفي رواية القدوري برد ان قلعت وانما اطلق ولا يتعادل الا بعد

قوله الا السن فتقلع ان قلعت كذا وقع في [illegible]
[illegible] الهداية كما وقع في بعض [illegible]
الوقاية وكانه نقل [illegible] وفي اصله [illegible] الهداية
[illegible]
[illegible]
والكفاية ان قلع [illegible]
قصاصا [illegible]
فقد يراد به [illegible]

ما يرى موضع السن لما يأثر لاحتمال السراية وقال لو ينتظر سنة اذا كان المجني عليه
صغيرا لان الغالب ان ينبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال
فينبغي للقاضي ان يأخذ منه كفيلا ثم يؤجل سنة من وقت القلع فاذا مضت
سنة ولم ينبت اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة ره وينبغي ان يقتص الضرس
والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس
لانه فات المساواة ويبرد من البرد بالمبرد السن ان يساوي الى قدر المكسور ان
لم يبلغ الى اللحم بلا اجتهاد وان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسوداد والاخضرار وغيره
لم يقتص وفيه دية العضو في الذخيرة ولا يجب فيما دون النفس من الدية بين
رجل وامرأة فلا يقطع طرف بطرف ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال ودية
النفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة
كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان
الناقص يستوفى بالكامل اذا رضي صاحب الحق ولا بين حر وعبد ولا بين
عبدين للتفاوت ولا في الجائفة التي هي جراحة تبلغ جوف الرأس
او البطن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت
بها لانها حصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى الجانب الآخر
صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي يكون في اعلى الصدر والبطن
والظهر كما في الذخيرة فلا يكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في
الاكمل ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان والذكر كليهما او بعضهما لانهما
مما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف ره انه يقتص بقطع الكل
لامكان المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي حنيفة ره انه يقتص
اللسان ان امكن ويقتص براسه وفي اللسان الاخرس الحكومة في التتمة و

في الالتقاء

في الالتقاء ومنها الشفة انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه
لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية والاذن ينبغي ان يقتص بالاذن لكن
لم يذكر في الظاهر كما في الظهيرية لا من الحشفة اي حشفة ذكر متحرك فانها
يقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا بقي شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه
بين القود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث الصفة بان كانت
شلاء او مجروحة بحيث يوهن في البطش او من حيث القدر بان فاتت
اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة
الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما
اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وبه يفتى وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان
ظفره سودا لانه لا يوجب نقصانا في البطش كما في الذخيرة والى انه
لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقطت المعيبة
قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت
الشجة تستوعب وتشمل ما بين قرني اي جانبي الرأس المشجوج بان كانت
بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم بتعذر الاستيفاء
وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفا وفي ذكرها تنبيه على التعميم انه في
مخير بابها فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان اصاب او اصابه شيء
لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مثقوبة ولو فقئ عينه
وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان يأخذ الدية كما في الذخيرة وان
منه المتحرك بالذكر ولو بعد ثلثه ففيه الحكومة ولا يحمل على التحريك السابق لان
الوكز اخذ السبيل على ما قال مشايخنا كما في المنية وهو لا يخلو عن الاشعار
بالخلاف ويسقط القود ولا يجب للولي شيء من التركة بموت القاتل لفوات

جملة و يسقط بعفو ولى من الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قليلا او جليلا
لان القود حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا وعن ان الصلح على الاكثر من
الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفى عن النصف القصاص لم ينقلب بل سقط
الكل كما في المنية والى انه لو اخذ عن القاتل الف درهم على انه يعفو عنه يوما الى
الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان القاتل وان
برأ عن القصاص الا انه لم يبرء عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو
يكون افضل من الصلح كما يكون افضل من القتل الكل في الظهيرية وبهذا علم
في العمد واما في الخطاء فالصلح على الاكثر من الدية باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة
ربوا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفا الولى عن واحد منهم او صالحه لم يكن له
ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضيخان وغيره ان له اقتصاص
وللباقي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلث
سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه
مشعر بانه لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا
اذا علم بالعفو والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي في القاتل نصف
الدية من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد اي يقتلهم
الفرد بالسلاح لو ورد الاثر في ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح لزهوق
الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال فلو اعانه عليه بحو الامساك
والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان
في قتل رجل احدهما بعصا والاخر بحديد عمدا وجب الدية عليهما مناصفة
كما في قاضيخان والاولى ان يعرف الجمع بلام العهد فانه لو قتل فرد اجمع واحد منهم
ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبالعكس بان

ذا العدوان دون ديانة ل

فيما بينه وبين الله نسخة ١٢

يقتل

يقتل فرد جمعا بان يقتل بهم على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا
يتجزى فيصير الكل اخذا بحقه فان حضر في هذه الصورة ولي واحد قتل به
لهم اي لاجل ذلك المولى بلا حضور الاخرين وسقط حق الباقين لفوات
محل الاستيفاء ولا يقطع يدان بيد اي لا يقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم
المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية يد واحدة وفيه اشعار
بانه يقطع يد بيدين لكن لهما ان يأخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما بيده
فللاخر نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية ويقاد عبد ولو محجورا اقر بقود اي
بقتل عمد لانه غير متهم فيه وفيه اشعار بانه لو اقر بخطاء لم يجز ولو مأذونا لانه اقرار بالدية
على العاقلة ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل اخر فماتا يقتص الرامي
للاول من الرجلين لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطاء والفعل يتعدد
بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فيصيب رجلا واذا اخرق الجلد فجرحا واذا فرق التركيب
فكسرا واذا مات منه فقتلا واذا انفذ السهم الى غير المرمى اليه صار بمنزلة فعل اخر هو
خطاء وفيه كما في الكرماني ومن قطع يده بالقلم او شج راسه او جرح فعفى قطعه او شجه
او جراحته اي قال عفوت عن ذلك ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته ثم مات
العافي منه اي بسببه قطعه ضمن قاطعه او جارحه ديته في كل ماله لان العفو عن القطع
عفو عن موجبه وهذا في العمد المتبادر واما في الخطاء ففي الدية على العاقلة كما في شرح
الطحاوي وضمن الطحاوي انها على القاطع فقد افطاء ولو عفى عن الجناية الواقعة
عمدا او خطاء سواء ذكر معه ما يحدث عنها او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراح
وما يحدث من السراية منه اي القطع ثم مات منه فهو الجاني عليه عفو عن موجب قتل
النفس فسقط القود لان هذا معنى شامل للمقتصر والساري ثم فصل الاجمال فقال
فالخطاء اي العفو في الخطاء يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق الورثة به

فان خرج من الثلث والا فمن الكل قوله ثلث الدية كما في شرح الطحاوي ومن قطع
اذا على القاطع فقد افنطا وقطعا وفيه اشعار بانه لو عفى الصحيح لم يعتبر من الثلث
والعمد من كله اي العفو في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالعافي في الجملة من مال بدون الدية
لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له موجب العمد القود والساقط بالعفو الدال
عليه اجماله ونفعا للتوجيه وجوب الدية في هذه الصورة الاتي انه لو لم يقيد القطع
بما يحدث منه وجبت الدية في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء
عليه كما في شرح الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب القود وليس بمال فلا وجه للقول بانه
من كل المال والقود يثبت به اي ابتداء بطريق الخلافة للورثة اي لكل واحد منهم
فاقيم الكل مقام المورث في ابتداء وقوع ملك القود لهم لان الشرعية القود للتشفي
صدور رحم والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة ارثا اي بطريق الوراثة بان
يثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن
المقتول فيكون حقا له كالمعوض فلا ينصب احدهم خصما عن البقية اي قايما مقامهم
في اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام
احد الابنين حجة بقتل ابيه احد عمدا غايبا اخوه حال تخرز ذلك للاخ يعيده اي
الحجة عنده خلافا لهما والا ولا اعاد وفيه اشارة الى انه يقبل حجته الى انه لم
يقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضي بالقود ما لم يحضر الغايب
لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يمكن منه بالاجماع كما في الكافي
وغيره وفي المحيط ومن قتل ابيه وفي الدين لابيه على اخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك
لا يعيد بالغايب ذهو لان المال يثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه
ادعى كل دين واقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله والى انه اخذ القاضي للحاضر والغايب
فلو اثبت فقد نصيبه فيه او كان القاضي متعددا اعاد الحجة وانما قضى الدين لان

في اعادة

في اعادة الحجة للغائب اختلاف وان كان الاول الاصح لا يعيد بالكما في العمادي
والعبرة في حق الضمان لحال الرمي لانه ليس باختياره ولم يوجد بعد الا
بالرمي فتجب الدية عنده على من رمى ولو خطا وسهما مسلما اي الى مرتد فاسلم
فوصل السهم اليه فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة اعتبار
الوصول ولم يجب على الرامي شيء وعندهما لانه بالارتداد سقط تقومه وتجب
القيمة عند الشيخين على من رمى الى عبد خطا فاعتق فوصل واما عند محمد ره ففضل
ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي كما في الهداية وذكر في الكرماني ان صفة المحل قد اعتبر
عنده الوصول فلو كان صيدا في الحل ورمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما
ختم على الوصول اشعارا برعاية حسن الختم

كتاب الديات

عقبها الجنايات
لكونها موجبة للديات في الجملة فهي اخريها جمع دية محذوفة الفاء كالعدة
مصدر ودى القاتل المقتول اي اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل
لنفس ذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش
وقد يطلق الارش على بدل النفس في حكومة العدل وانما جمعت اشارة الى انواعها
ثم عدل عن الاضمار الذي يشير الى المعنى المصدري الذي يجب في القتل عنه الى
ما يوجد من الجاني في شبه العمد والخطا والجاري مجراه من المال فقال الدية
عنده واحدة من الثلاثة من الذهب الف دينار اي مثقال مضروب ومن
الفضة عشرة الاف درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما وزفر رواية
عنه واحدة من الستة ثلاثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل
مائتان وفايدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما وجاز عنده
لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقد مر ان الصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة ره كما

في المضمرات وفيه رمز الى انه يتعين واحدة منها بالرضا او القضاء وقال شيخ
الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع
اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا اي مذهب اصحابنا وعند البلخي الابل هو الاصل
فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضا ولي المقتول وعند البعض يقضي بالدنانير
او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف والعشرة وعند الاولين
لا يلزم الزيادة ثم الابل لا يجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما يأتي واما
الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة رح لو قضي بها كان كلها ثنيا
من الضأن والمعز وقال محمد رح الثنيان من المعز والجذع من الضأن كالاضحية و
اما البقود الحلة فقيمة كل يكون خمسين درهما كما في المحيط وغيره والحلة ازار ورداء
وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما في النهاية وهذه اي
الدية من الابل في شبه العمد كما مر ارباعا اي اربعة اصناف خمس وعشرون من
بنت مخاض مما تم عليه حول وكذلك من بنت لبون مما تم عليه حولان ومن حقة
مما تم عليه ثلثة احوال وجذعة مما تم عليه اربعة احوال وهي اي الدية في النفس من
الابل ارباعا الدية المغلظة ويقال لها المعظمة الواجبة من حيث السن دون
العدد فلا يزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاولين وهذا
كله عند الشيخين واما عند محمد رح فهي اثلاث ثلثون جذعة وثلثون من حقة و
اربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق والدية في
الخطاء وما يجري مجراه اخماس منها اي الابل المذكورة عشرون من كل من بنت
مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف فناسب الخطاء والتي
وكفارتهما اي كفارة شبه العمد والخطاء وانما عدل عن لام العهد الى الاضمار
دفعا لتوهم اختلاف الكفارتين على ان في كفارة شبه العمد اختلافا فالكلام في عتق

رقبة

رقبة اي اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون
سالم الاطراف من العينين واللسان واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع
لا الجنين كما يأتي والتصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف ساير الكفارات فان عجز
عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين بنية من الليل ولاء اي متتابعين
فلو افطر يوما منهما وجب عليه الاستيناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز
فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات وصح عن الكفارة رضيع سالم الاطراف
مسلم بالتبعية ولهذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال احد ابويه مسلم لا يصح
الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى التفاوت
دية الرجل والمرأة فقال وللمرأة نصف ما للرجل في دية نفس الحر ولو صغيرا
رضيعا وما دونها اي وفي ما دون النفس كما يأتي فلا تر ففي قتل المرأة خطاء خمسة
الالف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا
لم يكن مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم يسوى بينهما فيه
اصح بنا كما في الظهيرية والاسم للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي دية في
ذكر كان او انثى فانه مستثنى كما يأتي والذمي والمستأمن رجلا او امرأة
كالمسلم في دية النفس وما دونها على ما تقدم ان كانت والا فعلى الجاني لانه كا
المسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس فقال في اتلاف
الانف كلا او بعضا وقيل في الارنبة حكومة على الصحيح كما اذا جني على الانف
وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه والاطلاق لا يخلو عن شيء فانه لو قطع المارن
ثم بقية الانف فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية
وفي الباقي حكومة كما في الظهيرية والتتمة كلها او بعضها لانها اصل منفعة
الابلاع واتلاف العقل بالضرب على الرأس لفوات الادراك فان العقل نور

يعرف به الانسان عواقب الامور والدماغ كالغفلة او الريب كما في الكرماني
واحدى الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد رحمه الله ان في الشم
الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله او الخطاب بريح الغفلة وتقريب
الكريهة والطعام التي والدواء ما لم يتعرض بالباطنية للاذى بحوتها جلا ما كما في الكلام
واللسان كله او بعضه ان منع الائتلاف او اكثر الحروف اي حروف المعجم فان تكلم
بالاكثر فالحكومة وقيل يقسم على عدد الحروف فيما يتكلم به منها حط من الدية بحصته
سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الالف
والتاء والثاء والجيم والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام
والنون فان تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في
الكرماني واتلاف اللحية بالحلق والنتف فقط بان لطخ بماء الدم وهذا اذا افسد
شعرها وان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات
يسيرة فانه لا شيء عليه وهذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة
كما في الذخيرة وفي الالتقاط اشعار بانه لو حلق شاربه لم يجب الدية بل الحكومة في
الصحيح كما في الكافي وشعر الراس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرتها لم
يجب شيء في الحال وعن محمد رحمه الله لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار
عند الحلواني ان فيه الحكومة كما في المنية والمبتغى وان يقبض بحلق اللحية والشعر مطلقا
لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطأ والاولى فرق في شيء من الشعر و
الاضافة مشعر بانه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما
في الظهيرية كل الدية في واحدة من الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال
الذي في الآدمي كاتلاف النفس تعظيما له كما يجب كل الدية في اتلاف اثنين مما
كان في البدن اثنان كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين والثديين

والرجلين

والرجلين والاليتين والانثيين والحلمتين ويستثنى منها ثديا الرجل وحلمتاه
فان في الاول الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاول ولم يوجد في الخانية
اتلاف ثدي المرأة عمدا فقيل صار كما في الظهيرية وفي احدهما اي الاثنين نصفها
اي الدية وكذا في اشفار العينين الاربعة جمع شفر بالضم وهو حرف [illegible]
من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد بها مجاز اللازم في قطع الجفن
مع الاهداب كذا في الهداية وفي احدها اي الاشفار ربع الدية او في ازار ربعها
فانها اربعة وفي كل كل اصبع من اصابع اليد والرجل عشرها اي الدية فان في جميع
الاصابع دية كاملة فيقسم دية كل عليها اعشارا وفي كل مفصل لاصبع غير الابهام
ثلثه اي ثلث العشر لانه يقسم دية كل اصبع على مفصله فان كان ثلاثا كما لغير الابهام
فثلث وان كان اثنين كما للابهام فنصف كما وجب نصف العشر في كل سن لم
ينبت فان كان المجني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف عشر دية فان نزع جميع
الاسنان وهي في الاغلب ثمان وثلثون خطأ ففيه الدية وثلثة اخماس دية وهي
ستة عشر الفا من الدراهم وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية هي اربعة عشر
الفا والاطلاق مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب الارش وكذا ان اصفر
على المختار وهذا اذا لم يصلح والا فان لم يبق فلا شيء فيه والا ففيه الارش الكامل كما في
الخزانة واعلم ان من الناس من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين كما
في الرضع وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة رحمه الله وهذا
علامة يعرف بها كما في النهاية وفي كل عضو كالعين واليد والرجل ذهب نفعه كما
لرؤيته والبطش لضرب ونحوه كاد فال بورثه ففيه دية كاملة ولا قود وفي شجة
من الشجاج بالكسر جمع الشجة بالفتح وقد مرت الا في الموضحة الباقية الاثر بالفساد
الحية وهي شجة الجلد الذي بين اللحم والعظم ويوضح العظم كما في الذخيرة عمدا تحقق المماثلة

بالنار والسكين الى العظم فانها تبقا ودونها اى الموضحة يجب نصف عشر الدية
والمتبادر ان يكون المتجه غير اصابع والاصبع الحكومة لان جلده القفعي
من غيره كما في الذخيرة وفي الهاشمة وهي شجة تكسر العظم من الهشم وهو كسر شيء او
عظم عشرها اى الدية سواء كان اصابع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصابع ففيه
ارش دون ارش الهاشمة وان لم يعتقد بالخط كذا في التمرتاشي بعدما لان كل شجة لا
تود فيها فالعمد والخطا سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف
وكسرها وهي شجة تخرج منها العظم كما في الظهيرية او تحول العظم الى موضع كما في الذخيرة
او تحول العظم كالنقل وهو المختصر كما في النهاية عشرها ونصفه اى عشر الدية ونصف
عشر الدية الف وخمسمائة درهم مثلا والآمة بالمد وهي الشجة تصل الى ام الدماغ
اى الجلد الذي تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة بالمعجمة
وهي شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية
لكن عن ابي يوسف ره فيها ثلث الدية ثم الشجاج كما في المضمرات والجائفة و
هي شجة تصل الى الجوف والمقصود المراد جائفة الرأس فان حكم جائفة غيره قد مر
ثلثها اى ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاها اى ثلثا الدية
ثم شرع في اول الشجاج وبين مرتبة كالسابق كما ترى فقال والحارصة بالمهملات
والحادثة وهي شجة تحرص الجلد اى تشقه بلا اخراج شيء منه كما حرص القصار و
قال الطحاوي ولا بد منه كما في الذخيرة والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة
شجة يظهر الدم بلا تسييل والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المعتبرات ولا
وفي الذخيرة الدامعة على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام
ما يسيله اكثر ما يكون في الدامية من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء
كان سايلا او غير سايل وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه ولا يسيله وفي الظهيرية وهي

ما يدميه

ما يدميه من غير ان يسيله وهو الصحيح والدامعة ما يسيله كدمع العين والباضعة
بالضاد المعجمة والعين المهملة شجة تبضع اى تقطع قليل لحم وقيل تقطع الجلد كما في
الاختيار والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا الحاق جلدة رقيقة بين اللحم و
العظم والسمحاق بكسر المهملة وسكون الميم وهي شجة تبلغ تلك الجلدة وفي الاصل
اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اى حكم مقوم وما يحكم
مقوم به من قدر التفاوت او غيره كما يأتي وقد مر في الجنايات وجه تخالف الثلث
ثم اشار اليه بتفسير الحكومة فقال فيقوم عبدا اى تفرض المقوم كون المجني عليه عبدا
بلا هذا الاثر اى صحيحا ثم يقوم معه اى مع هذا الاثر اى متجوها او غيره من النقصان
فقدر اى مقدار التفاوت بين القيمتين هو اى القدر هي اى الحكومة فان يعد
الاثر الف درهم تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف وهو مائة درهم فيؤخذ
من الجاني عشر الدية وهو الف درهم وبه اى بما ذكره بما روي عن محمد وقال الطحاوي
ومشايخ بلخ واختاره الحلواني بفتح كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي ضعفه
بانه يؤدي الى ان موجب هذه الشجاج التي فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان
كان النقصان عشر قيمتها اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح ان ينظر كم مقدار هذه
الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر
لانه ثابت في الموضحة فرد غير الثابت الى الثابت وقال صدر الشهيد انه يفتى
ان كان الشجة على الرأس وبالاول ان كانت على غيره كما في الظهيرية والاصح انه
ما يرى القاضي بمشورة اهل البصرة لانه اعلم كما في المضمرات وقيل انما قدر بالمجني عليه
من النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله وان ما نقصه بتلك الجراحة
فيجب بتلك من الارش ذلك العضو وهذا كله اذا بقي للجراحة اثر والا فعنده لا
شيء عليه وعند محمد ره يلزمه ما انفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف ره حكومة العدل

في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه يخير في كل جراحة بها ارش كما في النظم ثم
يجب عند الطرفين في اصابع يد مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف
نصف دية للاصابع لانها كيل وحكومة عدل نصف الساعد وعند ابي يوسف
الساعد تابع للاصابع ففيهما الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع رجل مع نصف
الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع نصف العضد
والفخذ على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة والكف تابع للاصابع
ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل وجب الارش
ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك اذا كان مع الكف
ثلاثة اصابع فصاعدا واما اذا كان معه اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى
ارش الكف وهو الحكومة وارش الاصبع فالواجب الاكثر منهما كما في الذخيرة
والعبرة للاصابع تفسير للاصابع اعني للسابق مع التنبيه على ان الحكم يتغير
بكل الاصابع او بعضها فان اللام يراد الجنس ومن الظن انه تاكيد يلتبس
فان الواو ياباه كما بين في المعاني وكذا ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الا
ح وفي اصبع زائدة قطعت عمدا او خطأ ولو للقاطع مثلها
وعين صبي ولسانه وذكره حكومة عدل لو لم تعلم الصحة اي صحة هذه الثلثة بما دل
من الدليل على نظره اي الصبي والكلام اي بكلامه فيكون معلوما على كلمته ما
وحركة ذكره للبول فلا يكتفى بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبي في ما ذكر
من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ في القود وبالعمد والدية بالخطأ والى انه
ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو استهل ففيه الدية وقال محمد انه في الحكومة
كما في الذخيرة ولا يعاد في المجني عليه في الطرف الا بعد برء لانه ربما يسري الى النفس
فما لم يستقر على شيء بالبرء او الهلاك لم يدر انه اي جناية فيترتب عليه الحكم والاصل في

كل الجنايات

كل الجنايات عمدا او خطأ وان يستأنى حولا فمن فصله يوافقه فيه اداؤه فيهلك
كما في الكرماني وغيره وعمد الصبي والمجنون والمعتوه لا السكران والمغمى عليه خطأ
في الحكم فوجب المال في الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل وهذا اذا كان
المجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما انه لا يقبل
مطلقا الا اذا قضي عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع الى الولي القتل كما
لو جن بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية وعلى العاقلة اي عاقلتهما
الدية في الحالين وفيه اشعار بانها لم تجب في مالهما وفي شرح الطحاوي ان الجنايات
ان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت في طرف الحر والدية بلغت نصف
عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد او لم يبلغ نصف عشرها وهو خمسمائة
في الرجل ومائتان وخمسون في المراة ففي مالهما حالا بلا وجوب كفارة وبلا حرمان
ارث الا ان الاول عقوبة والثاني امر دائر بينها وبين العبادة فلا يليق بهما ويحرم
المرتد عن ميراث ابيه لا اختلاف الدينين لا جزاء الردة ومن ضرب ولو زوجها
بطن امراة ولزوجه تجب غرة بالتنوين خمسمائة درهم حقيقة او حكما كما اذا
كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فاي ادى اجبر على القبول وانما سميت بها
لانها اول مقادير الديات وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه
لا يجب به الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية يجب كما في العمادي والافضل
ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية على عاقلته اي عاقلة القاتل
لا عليه وفي رواية عليه كما يأتي ان القت المراة ولدا ميتا مذكرا او مؤنثا ولا
يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن وآية لهم الارض الميتة وفيه اشعار بانها
لو القت ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه
بالميت الحر بان كانت حرة او امة علقت من سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة

قال جعل الجنين شرط لوجوب الدية كما في العمادي ويجب دية كاملة ان القت
حيا فمات الحي لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة وفيه
كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية
على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة للجنين ودية
هي خمسة آلاف درهم للام ان القت الام ميتا فماتت الام بالضرب ودية
الام فقط لا غرة الجنين ان ماتت الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال ان
يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت وديتان ان ماتت الام فالقت حيا
فمات الحي لانه قتل نفسين وورث الحي من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار
بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان والام ترث من دية الحي كما في
الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة او الدية لدية وهو الولد في البطن من حي اي
شر فهو لوارثه لانه بدل نفسه سوى ضاربه اي غير ضارب الجنين فهو مستثنى
منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير في الجنايات وغيرها انه لم يجب
الكفارة عليه فلا عليه تبرك المنهي كما ظن وفي جنين اي في جنين مملوك للامة
ميتا بالضرب فالاضافة للعهد نصف عشر قيمته بهذا المكان على لونه وهيئته فيقض
حيا في الذكر اي وقت كونه مذكرا وعشر قيمته في الانثى لان قيمة المذكر في العادة
اكثر من قيمة الانثى وان تساويا في السن والجمال وعن ابي يوسف رح لا شئ عليه
الا اذا انتقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان رح وفيه اشارة الى ان ما في الجنين
على الضارب حالا والى انه اذا لم يمكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى فلا شئ عليه
كما اذا القى بلا ارش لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الراس
كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه
بعد الضرب ثم القي حيا لم لا القيمة كما في العمادي وما استبان من الجنين بعض

خلقه

خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقه في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لا يختلف
في حق العامة والدم وفيه اشعار بانه استبان بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة
فلا يجب شئ الا بالقاء جارية الجنين او دم ما في المشيمة لكنه يشكل ما مر وذكر في الدية
ان المعتبر في جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وضمن الغرة بالنصب
عاقلة امراة كما في الزيادات او المراة نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان
لا عاقلة للعجم والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فالدية عليها في سنة كما في العمادي
اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شئ باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض
خلقه فانه يكون نطفة او علقة وعدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان
كل منها اربعون يوما على ما قال بعض المشائخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان
الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ فيه كما في الذخيرة عمدا ابدا وودا فلو شربت
للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شئ دون الغرة الاخرى رواية ولا من الكفارة
الاخرى رواية وورثت الاخرى رواية كما في العمادي او فعل كضرب البطن او الحمل
الثقيل او معالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منهما بلا
اذن زوجها فان كان مع الاذن لم تضمن الغرة الا انها اثمة وعليها التوبة والاستغفار

فصل من احدث في طريق العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار
والقرى دون الطريق في المفاوز والصحاري لانها يمكن العدول عنها غالبا
كما في الزاهدي وسائر الفتاوى وطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما تركه للمرور
قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا المختار شيخ
الاسلام والاول مختار الامام الحلواني كما في العمادي كنيفا اي مستراحا او
ميزابا اي ما يركب في الحائط من مجرى ماء من خشب وغيره وان لم ينقل عنه وفي
ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال وقيل هو فارسي معناه بل الماء

بالهمزة دون الياء والكراهية البيت تركت الهمزة اصلا كما قاله المطرزي والاولى
تركها اعني ذا على ما يجمله ما بعده او جرصناه بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة
والنون وهو دخيل قيل معناه البروج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج من الحائط
للبناء عليه كما في المغرب او دكانا عربيا او فارسيا مرتفع الصلوة وسعه ذلك اى
جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي ان لم يضر بالناس
فان ضرهم لا يسعه كما في النهاية وفيه ذكر ايماء الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع
بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لو منع عنه لا يباح له الاحداث
ولياثم بالمرضه بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والفوس والجلوس للبيع على هذا
التفصيل كما في التتمة ثم ولكل من احاد الناس كما في الذخيرة او من ارذالهم و
اضعفهم كما في النهاية لكن فيه اذ من او ساطهم ولو كافرا كما في الكرماني نقضه اى
ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام ولذا اجتمل كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد ره
له منع الاحداث الا النقض وقال ابو يوسف ره ليس له المنع والنقض وعن محمد ره
ان لغير العبيد والصبيان نقضه ان لم يضر بهم وقال ابو القاسم الصفار له نقضه
اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبد او نفسه فلا يلتفت
الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا حتى كان للامام
نقضه وعن ابي يوسف ره انه ينقض ان ضرهم وهذا الكلام اذا احدث لنفسه فان احدث
للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضر بهم لا ينقض كما في العمادي ومن
احدث في طريق الخاصة غير نافذ ذلك الطريق وهي ما تحصى قومه او اما كما للمورد
قوم منوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة لا يسعه احداث ذلك بلا
اذن الشركاء سواء ضر بهم ام لا لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه هذا اذا علم
احداثه والا فقد جعل قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العمادي وضمن عاقلته

اذا وقع لرجل بالقسمة بناء ولآخر ساحة
لا بناء فيها فاراد صاحب البناء في جداره
علوه كوة فطالبه صاحب الساحة
بسدها فليس له هذه المطالبة ولا يجب
على صاحب البناء سد الكوة لانه
بفتح الكوة تصرف في ملكه من غير ان
اتلف على صاحب الساحة شيئا من ملكه
او منفعته الا ترى انه لو رفع جميع
جداره كان له ذلك فاذا فتح كوة كان
اولى وعلى هذا ليس للجار حق المنع من
الصعود وان كان يقع بصره في
دار جاره الا ترى ان محمدا لم يجعل
لصاحب الساحة حق منع صاحب
البناء عن فتح الكوة في علوه مع
ان بصره يقع في الساحة عمادي

والفتوى على انه ان كانت الكوة
للنظر والساحة موضع الجلوس للنساء
يمنع تاتارخاني نقلا عن الاحتساب

وقيل لا بد بيناء يكون سترا بينهما
وبه ناخذ اذ زماننا زمان سوء
فلابد من حاجز بينهما بخلاف زمانهم
... حمادية

والفتوى على انه ان كانت الكوة
للنظر والساحة موضع جلوس النساء
يمنع حمادية ... ٢٧٩

اى المحدث ديته من مات بسقوطه اى بسقوط واحد من هذه الاشياء عليه
لانه متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصابه
الطرف الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا الطرفان فلم يضمن الا النصف
سواء علم ان اى طرف اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ
ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا
يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة لما ضمنه العاقل الدية لو وضع
احد حجرا اشاخصا في الطريق او حفر بئرا في الطريق اى طريق العامة والخاصة
فتلف به اى السقوط نفس او جرح لانه متعد في ذلك وفيه ايماء الى انه لو وضع
حجرا في الطريق او المتاع او الخشبة او ربط الدابة او القى التراب وقعد للاستراحة
او للمرض او رش الماء ضمن في كلها وهذا اذا لم يعلم الماء وما برش فان كان اعمى او
ليلا فان علم لم يضمن وقيل هذا اذا رش جميع الطريق فلو رش البعض لم يضمن
والى انه لو انتفع بملكه ولم يوجد لم يضمن كالقاء الثلج او الطين او الحطب او ربط
الدابة او الفود في فناء داره ولم في غير النافذ لكن لو بنى احد من اهله او حفر بئرا
الصباء او نصب الدار باعلى او سبر ضمن وان اجمع على ذلك كلهم لان للعامة فيه
نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند الزحام حتى يخف الكل في الذخيرة والى انه لو حفر
في مفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر في طريق المفازة
ففي شرح صدر الاسلام انه لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر في فناء
القرى ضمن كما اشير اليه في المنية ولو بنى قنطرة في نهر لم يضمن وان بنى في نهر العامة
وتعمد المشي عليه لم يضمن هكذا عبارة الكرماني ضمن والا فلا كما في الكرماني وهذا
يدل انه انما ضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال الزاهدي
لا تضمن العاقلة ان مات الواقع فيها جوعا او عطشا او خرج طبيعة او غما ولو

بسبب انبعاث العفونة عن البالوعة الى الدار وهذا عنده واما عند ابي يوسف رح
فقد ضمن بالبعض لا غير وعند محمد رح ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ رجلا او فلم ثيابا
وسد عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا والصحيح للفتوى على قول ابي حنيفة كما
في الملتقط وان تلف به اي بهذا المذكور من احداث الكنيف والجرصن والدكان و
وضع الجذع وحفر البئر في الطريق بهيمة ضمن ذلك المحدث والواضع والحافر هذا التأكيد
للعاقلة فان ضمانه خلاف القياس ثم شرع في ذكر شرط النقض وضمانه و
قال ان لم يأذن به اي بهذا المذكور من الاحداث والحفر الامام اي السلطان و
ذلك لانه غير متعدي فان للامام ولاية عامة على الطريق اذ ناب عن العامة
فكان كمن فعله في ملكه وقال مشايخنا انما جاز له الاذن اذا لم يضر العامة بان
كان الطريق واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما في الذخيرة وفيه اشارة
الى انه لو بني في طريق او سوق باذن الامام كان مثل البناء باذن المالك وهذا
في اسواق الكوفة واما في بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون للاذن
فايدة وقيل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذا لا
يكون التدبير في ذلك الى السلطان كما في خزانة المفتيين ولما انجر الكلام الى
القتل تسبيبا ذكر الحائط المائل وان كان حقه الايفاد باخر الكتاب فقال
ضمن بعد التقدم اليه وهو ما يأتي من ضمن مال ودية حائط اي مالك جدار حقيقي او
حكمي كالواقف والقيم وصورته انه اذا مال حائط الوقف من نحو المسجد او الدار فطلب
عن احد يعلم نقضه حتى تلف نفس به ضمن عاقلة الواقف كما في الخزانة وغيره
مال عما هو اصله من الاستقامة وغيرها فيشمل التصدع والواهي الى طريق العامة
او الخاصة ونحو من قبل الاكتفاء لقوله وطلب بالفتح نقضه او اصلاحه وصورة
الطلب ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه وفي ضمير الحائط المائل ايماء الى انه لا يصح

الطلب

الطلب الميل لانعدام التعدي كما في الكرماني وغيره وبعدم الاطلاع عليه ظن ان
الاحسن الفاء مقام الواو وفي الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب
لا الاشهاد وانما ذكره ليتمكن من اثباته عند انكاره وصورته ان يقول اشهدوا
اني قد تقدمت اليه في هدم حائط كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو قال له اهدم
هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا والخلاف اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة
وفي الكرماني عن محمد رح انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء حتى يضمن على التقدم
وعلى كون الحائط ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط مسلم واحد
ولو عبدا او غيرا صبيا او ذميا واحد كذلك وامراة وشرط الطلب من واحد من
العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة
وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة
وفيه تحقق طرف طلب يملك نقضه فلا يطلب من احد من الورثة لانه غير
مالك للنقض بل يكون في الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء
يجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط كما في قاضيخان لا راهن
فانه يملك النقض بفك رهنه لانه ملكه فانه كان مغلقا سعى الرهن وقضى
الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع
الى القاضي فالمرتهن بالنقض ان كان حاضرا او الاذن المرتهن به حتى اذا لم
ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني وهو مثل الوكيل من الاب او الجد او الوصي وام
الصبي فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي
فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما في العمادي و
مثل المكاتب لانه مالك على نقض حائط فان لم ينقضه حتى يتلف شيئا فان
كان ادميا يسعى في اقل من قيمته ومن قيمة الادمي وان كان غيره يسعى في قيمته

بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر فان
له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف آدمي فالدية على عاقلة
المولى وان كان غيره ففي رقبة العبد يباع فيه فلم ينقض الحائط عطف على طلب
في مدة اي زمان او لم يعد الطلب وجوه قبل السقوط يمكن نقضه اي يدوم
قدرته على نقضه في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تساهل في اطلاق
المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى
وقت السقوط حتى لو ذهب ربه بعد الطلب يطلب من يهدمه وكان في ذلك
حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء مستثنى في شرح
كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية
الصلاح بعد الجنون فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في
العمادي ضمن رب الحائط مالا بالتنوين تلف به اي بسبب الحائط المائل وفي
العمادي لو سقط على الجار فهدمه ضمنه الجار اي الحائط وترك النقض عليه او اخذ
النقض وضمنه النقصان وضمن عاقلته النفس التي تلفت به لانه صار متعديا
بشغل هواء العامة لا يضمن من طلب بنقض حائط فباع حائطه وقبضه المشتري
فسقط الحائط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط
القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب
منه واطلاق البيع يدل على انه لو رد على البائع بقضاء او غيره او بخيار شرط
او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبائع
فانه بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي وقع طلبه ممن لا
يملك اي نقضه كالمودع ونحوه من المرتهن والمستاجر والمستعير والغاصب
وغيرها فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان ما بين المسئلتين من مفهوم ما سبق من

الاصلين

التي تلف به في صورة العبد التاجر
تعلق بهم برقبته يباع فيه والنفس
على عاقلة المولى ولو سقط
الحائط فقتل احد فعثر احد الغريقين
بالقتيل لا يضمن صاحب الحائط
لان رفعه اليه او لياته لا الى
ما اذا عثر بالنقض اذ عليه
رفعه من ذرر ابو المكارم

الاصلين وان مال الحائط الى دار احد من مالك وساكن باجارة او غيرها
فالمضافة الدار لا ان فيه ملابسة فلم الطلب لدفع الضرر وفيه ايماء الى انه لو مال
بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة
لكن لو طلب من غير اهلها ضمن النصف لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية
واعلم انه لو اجل القاضي رب الحائط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شيء في السقوط
ضمن ربه لان الحق للعامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا
فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف تاجيل احد من اهل الدار اياه فانه يصح
فلم يضمن كما في المضمرات وان بنى الحائط مائلا الى الطريق او الدار ابتداء
ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد بهذا الفعل لشغل الهواء وان
طلب النقض بالضم احد الشركاء في حائط مائل او في حائط احد منهم ميراثا في دار
مشتركة بلا اذن الباقين وتلف شيء به بالسقوط فالضمان عنده للنفس
والمال بالحصة تلثي الحائط والدار فان كانوا ثلثة ففي الحائط ضمن ثلث المال و
العاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية لانه الاخر المضمنين شركة
وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان التلف قسمان معتبر وهدر

فصل ضمن الراكب السائر في الطريق ما اتلفت دابته من النفس والمال بان
ضربته براسها او كدمته او عضته باسنانها او خبطته اي ضربته بيدها او
وطئته بها او برجلها اي وضعت عليه او صدمته اي ضربته بجسدها لان
السير في الطريق مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم
يوجد مع امكان الاحتراز لا ما نفحت برجلها بالحاء المهملة اي ضربت بها
فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لانه قبل [illegible] تنبيها وجاء بارزا
كما ظن يقال نفحته الدابة اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب وغيره او ذنبها

او ما تلف بما راثت اى بالت وروثها او بالت الدابة الراكب عليها في
الطريق حال كونها سايرة في زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فيهما جميعا
وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن او
لو قفها في الطريق لغير فضيحه كما مر في الوقف لذلك اى للروث او
البول فلو اوقف لغيرها فهو ضامن باتلافها في كل الوجوه الا اذا اوقفها
باذن السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق
الدابة لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها في المقابر في المفاوز
في غيره المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في
الاختيار وفيه اشعار بان الراكب في ملك نفسه لم يضمن بفعل دابة في غير
الوطي فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السايق والقايد لا يضمنا اصلا سواء
كانت واقفة او سايرة كما اذا لم يكن الصاحب معهما كما في الذخيرة او بما
اصابة الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق حصاة او حجرة صغيرا او نحو
غير الحصاة في العرف ونحوه من النواة والغبار ونحوه ففقا اى شق
عينا فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف على الدابة فخ في هذه الصور ضمن
كما في الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اى باصابة الحجر الكبير ففقا العين لانه يحترز
عنه فالسايق والقايد من الفم ونقيض السوق فهو من امامه وذلك من خلف
والمرتدف كالراكب في الضمان بالكل الا النفحة على ما قال مشايخنا وذهب
مشايخ العراق الى ان السايق يضمن بالنفحة ايضا ذكر في الاصل ما يدل على القولين
والاول الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار بانه لو اجتمع السايق والقايد
كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سايق للكل والآخر قايد له وكذا
لو اجتمع السايق والراكب وقيل ضمن الراكب خاصة لانه مباشر كما في الاختيار

ولو اجتمع

ولو اجتمع السايق والقايد والمرتدف والراكب ضمنوا اربا عا كما في المحيط
الا ان الكفارة اى كفارة تلف النفس في الوطي دون غيره تجب نية اللازم
فلا تساهل في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اى الراكب فقط دون السايق
والقايد والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون وفيه اشعار بان الدية
في جميع هذه الوجوه على العاقلة والمال الا في الجاني وبان الكل يرثون
سوى الراكب في الوطي كما في الكافي واذا اصطدم اصله اصطدم اى
تضاربت لجسد فارسان فماتا ضمن عاقلة كل منهما لورثة الآخر دية
الآخر لان علية القتل صدر منهما فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين
نصف دية الآخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين فيهدر
في الخطا والعمد واذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر في
العمد نصف قيمة العبد فياخذه ورثة القتيل وفي الخطا كل قيمته فياخذه
ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم رجلان فان وقع كل على وجهه
فلا شي على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدمه
هدر ودية الاول على عاقلة الآخر وان وقع كل على قفاه فدية كل على
عاقلة الآخر كما في الخلاصة وغيره وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب
شيئا فاتلفه في فوره اى فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب آخر ضمن
المرسل ان سائقه اى كان يمشي خلفه فلو ارسل الى صيده لم يضمن كما لو سكن
ساعة او مال ثم سار اليه او لم يسقه وعن ابي يوسف ره انه ضمن بكل حال
وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عض رجلا
لم يضمن عنده ويضمن عند محمد ره ان ساق او وقف كما في الخلاصة ولا يضمن
في ارسال الطير اى البازي المسوق المصيب في فوره لانه لا يحتمل السوق

فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من الكلب
والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي النافرة من المالك فانها لم يسقها وفيه
رمز الى انه لو عض كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كالحائط كما في
النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه يضمن اذا اشهد عليه فيما
يخاف منه التلف للنفس على ما قال بعض الائمة والى ان الراعي لو بيت الغنم
في ارض مزارع بالتماس فنام فيفسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال
الترجماني كما في المنية والى انه لو ارسل دابة فافسدت زرعا في فوره ضمن
المرسل الا اذا مالت يمينا وشمالا وله طريق آخر فانه لم يضمن لان مضاف
اليها كما في الكافي واذا اجتمع الراكب او السائق او الناخس اي طاعن
دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب وأقوية ضمن اي الناخس ما اتلفه الدابة
في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف رحمه الله
انه ضمن هو والراكب في الوطى مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف
بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس به فدمه هدر
والى انه نخسها الناخس باذنه فوطئت في فوره فالدية عليهما ولم يرجع الراكب
بذلك على الاصح لانه لم يامره به وهذا الحكم اذا كان الناخس عاقلا بالغا
فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدى
الكل في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر فرس دابة النفحة لم
يضمن كما في المنية ويجب في فقء عين نحو شاة نحو القصاب ما نقص النقص
من القيمة فيقوم صحيح العين ومفقوءة العين فيضمن النقص ويدخل فيه الحمار
والدجاجة وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي فقء
عين نحو البقر والجزور اي ما اعد من البعير للنحر او الحمل والبغل والفرس دابة في

ربع القيمة

ربع القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة في البهائم كالدية في الانسان
وفي العين الواحدة منه ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا
فضمان النقصان كما في حصيل على ما في المنتقى وفيه اشعار بانه وجب نصف
القيمة في فقء العينين على ما قال بعض القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء
ترك الجثة عليه وضمن القيمة وان شاء امسكها وضمن النقصان وانما خص
بالعين لان في قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان على ما نقل عن
شرف الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان
النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما
اضاف الشاة الى القصاب ولم يضفها ابو احمد رحمه الله كما في الجامع مع ان
الحكم لم يختلف في الاضافة فيستوى فيه شاة القصاب وشاة غيره كما
في النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن كما ظن **فصل** ان جنى عبد او
امة على حر او مملوك في النفس او الطرف خطأ ولو حكما كما اذا جنى صبي عمدا
او عبد عمدا في الطرف فان جناية كليهما خطأ حكما كما في الكافي دفعه سيده
الى ولي الجناية بها اي بسبب الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اي الجناية
فامسك عبده وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان يختار ايا منهما وان
كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول الصحيح لانه
لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء
لانه الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر اداه متى وجده عنده واما عندهما
فتعين الدفع في الحال لان التأجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين
لانه بدل فان وهبه السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه بالفاسد
لم يصر مختارا للفداء الا اذا سلم كما في الهداية او اعتقه او دبره او كاتبه

او استولدها اي الجناية والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه
التصرفات ضمن الارش او القيمة الاقل بزيادة اللام من قيمته اي قيمة
الجاني تغليبا فيشمل ام الولد ومن الارش ممن تفضيلية مكرره وليس فيه
مانع لفظي ولا معنوي كما ظن وقد مر غير مرة وان تصرف السيد واحدة من
هذه التصرفات وقد علم السيد بها اي بالجرم وضمن الارش لا اقل منهما دليل اختيار
الارش وفي الكفاية اشعار بانه لو زوجها او وطيها او آجرها او رهنها لم يكن
مختارا للارش وعن ابي يوسف ره ان في كل منها سوى الاول اختيار اله كما في
الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال دية العبد المجني عليه من الحر او
العبد خطاء قيمته وكذا دية الامة قيمتها فتجب تلك القيمتان على العاقلة ان لم يبلغ
دية الحر فان بلغت قيمة العبد او جاوزت هي دية الحر عشرة آلاف درهم
وبلغت قيمة الامة او جاوزت هي دية الحرة خمسة آلاف نقص من كل من القيمتين
اظهار الفضيلة الحر على العبد عشرة من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنه في
الامة خمسة آلاف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتتمة تاتارخانية وغيرهما ولم ينقص
من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وهبيني وعند ابي يوسف ره انما
قيمتهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان
النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلث سنين
عندهما وعلى الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ره
ان القيمة ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية
وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطاء فعليه
قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا
على المال وما قدر في الجناية على طرف الحر من دية الحر بيان ما دل حسن ارش الحر

قدر فيها

قدر فيها على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة
ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر دية وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح
وعن محمد ره نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسة آلاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم
كما في النهاية والكرماني وغيره وفيه اشعار بان ما لم يقدر له شيء من الارش
اخذ النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني حالا كما في شرح
الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى عن هذه الضابطة ما قال وفي فقء عيني
عبده دفعه سيده الجاني واخذ القيمة كلها او امسكه اي العبد بلا اخذ بدل
النقصان عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان
وانما خص لانه في فقء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة
آلاف فحينئذ ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا
القول محمد ره واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من
الاصل الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا ان جني مدبر او ام ولد
خطاء ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد
يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن الارش فيجب اقلهما فان جني المدبر او ام
الولد جناية اخرى وشارك ولي الجناية الثانية الاول ولي اي في قيمته وقد دفعت
اليه اي الى ولي الاول ان دفعت بقضاء لانه استوفي ولي الاول زيادة
على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس في جناية اي المدبر وام الولد
الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف
على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي الاول
وان دفعت اليه بلا قضاء او هذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد لكن
اذا دفع بقضاء وفي الفاء اشارة الى انه ان جني ولم يضمن جني اخرى فلو الثانية

ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء وغيره او بغيره كما في الذخيرة ومن
غصب صبيا حرا اي من اذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ معبرا عن نفسه فان
عبر لم يثبت يد الغاصب عليه لان لسانه يعارضه فيقع الكلام مجازا كما في النهاية
فمات الصبي معه اي في يده موتا فجاءة بلا علة وهي بالضم والمد او بالفتح
وسكون الجيم بلا مد او بحمى بلا تنوين اي بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب
وان مات ذلك الصبي بصاعقة اي نار يسقط من السماء او كل عذاب
مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء
والتردي من مكان عال كما في قاضيخان وغيره او نهش حية اي عض كما في المغرب
اي عض كما في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انه بالمهملة بمقدم وهو
اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان
والمعجمة بجميعها ضمن عاقلته الدية لانه نقله الى مهلك بخلاف ما مر وانه لا دخل
للمكان في ذلك كما في صبي اودع عبدا اي جعل عنده عبد وديعة فقتله
الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما اثر الدية اعتمادا
على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكرنا ان الواجب ضمان النفس كما
قال وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا وقيده ضمن وان لم يقيده لم يضمن
وانما قيد بالحر لان بالعبد ضمن في الوجهين فان اتلف الصبي مالا من
طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع واقراض او اعارة ضمن حالا بالاتفاق
وان اتلف بعد الايداع والاخيرين لا يضمن عند الطرفين واما عند
ابي يوسف ره فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن
به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان والتتمة تتمة في
ضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لانه

فعله معتبر

فعله معتبر كما في العمادي واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن بالاجماع
كما في النهاية **فصل** ميت مبتدأ او فاعل موصوف بجرح خفيف وهو عام
من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير والصغير ولو سقطا تام الخلق واما
ناقصه فلا شيء فيه كما في العمادي وذكر في الظهيرية ان وجد الجنين قتيلا
في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جراحة او اثر من فعل آدمي او اثر
ضرب وخنق بفتحتين او كسر النون وهو عصر الحلق او خروج دم من اذن
او عينه فانه من فعل آدمي ولذا لم يغسل ان وجد في المعركة وهكذا او انما
اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل وان كان معناهما في الذخيرة
ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل فهو قد عمم وجد
ذلك في محلة بفتحتين اي مكان نزول كما في المفردات فيشمل المسجد والمحلة
العرفية والدار وغيرها مما يأتي من كلامه ومن الظن انه يشار في الطلاق
الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا قسامة
فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه
في الوصية الجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا رأس او نصفه مع
رأسه في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الرأس
او عضو منه فلا قسامة فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت
او اكثره وقد ادعى وليه القتل عمدا او خطأ على جميع اهلها اي تلك المحلة
او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف ره اذا ادعى على بعض
معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا حرا مكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف
فلا قسامة على المرأة والعبد والصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة
كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة على قاتلهم وفي المضمرات رواية عنه

يختار هم الولي اي ولي الميت والمحلة صفة خمسون وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام
في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق والشبان والصلحاء والمشايخ الا ان
الاولى ان يختار من يتهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية الحلف بالله اي
حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت فخبر الجملة مشتملا على ضمير المبتدا او بلا تكلف
تقدير لا اجله او اشتمال الجملة او الواو عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من قبيل نقل
الجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من
المعتمد المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينفي ما اذا
باشره واحد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل و
لذا قتل في العمد ولو في الخطاء واجتماع الفعلين في اليمين مطرد عندهم الا
الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف
ان يحلفوا بالله ما قتلنا لانه انما يحلف على العلم لغيره القاتل اذا علموا وقد
يظهر انه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني وغيره لا يحلف الولي وان كان منهم لانه غير
مشروع ثم اي بعد التحليف قضي على جميع اهلها بالدية لذلك الميت [illegible]
عبد النقص هم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتون و
ذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة
عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية
وما في اكثر النسخ انه يقضي بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها فان ادعى
الولي القتل على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة والدية عنهم
كما سقط الدية فان اقام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل يحبس عنده
حتى يحلف او يقر وعندهما يقضي بالدية كما في شرح الطحاوي والقسامة بالفتح اسم
من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل الايمان تقسم على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره

وقيل

وقيل يقسمون للدين كما في الكرماني وغيره وقال الراغب وغيره النافع الاصل
الايمان تقسم على اولياء المقتول ثم يقال ذلك يمين فان لم يكمل الخمسون فيها اي
في تلك المحلة كرر الحلف عليهم اي على من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون فان
كان واحدا حلف خمسين مرة وقس على هذا وفيه اشعار بانه ان تم خمسين
لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي ومن نكل منهم عن اليمين والا منها حبس
الناكل حتى يحلف او يقر فان ابى عن الحلف قضي بالدية وعن ابي يوسف رح انه
لا يحبس ويقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني
وغيرها ان الحبس انما هو في العمد واما في الخطاء فلا يحبس بل يقضي بالدية على
عاقلته لا يحلف ان خرج الدم من فمه وفيه كذا في الهداية وغيره وذكر
في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الراس فان علامة من الجوف فقتيل او دبره
او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها
رجل قسامة فاذا حلف فالدية على عاقلته لذا اجمل محمد ره ثم من المشايخ من
قال ان اعم من ان يكون للدابة مالك معروف او لم يكن وفيه اطلاق الكتاب
ومنهم من قال ان كان لها المالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول
السائق او القائد وعن ابي يوسف ره هذا اذا كان يسوقها مخفيا فان ساقها
نهارا جهارا فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها
احد كانت على اهل المحلة ويجيء وهنا التفصيل السابق الكل في الذخيرة و
الراكب على دابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق في وجوب القسامة و
الدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبهما
لانه في ايديهم كما في الكافي وفي قتيل وجد على دابة بين قريتين او سكتين
او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما من القتيل وهذا اذا كان

في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد بين
ارض قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب والقرب معتبر الا ان صوت اهله
يبلغ اليه والا فلا شيء على احد والاحسن تركه قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين
قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد ويبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب الكل في
الذخيرة وان استويا فعليهما كما في التتمة تاشي وفي قتيل وجد في دار رجل عليه
القسامة اي خمسون حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة وهذا قول
ابي يوسف رح واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في
الكافي وتدي اي يعطي الدية عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل بالحجة
اي البينة اذا انكروا الحق لو انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار ذي اليد
ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم وظاهر اليد وفي الاوضح انه لا يحتاج
قول الطرفين واما عند ابي يوسف رح فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى ويدي
عاقلته ورثته اي ورثة القتيل ان وجد في داره نفسه لان الدار للورثة
وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه
قتيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل
فان اتحد واو تعقلوا حتى يقضي من الدية ديون القتيل وينفذ وصاياه ثم يخلف
الوارث كما لو اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه يجب الدية على عاقلته ويكون
ميراثا له كما في الكفاية وظاهر كلام ان القسامة على الورثة لا على العاقلة
كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا قوله واما على قولهما ففي رواية عنه
فقد هدر دمه لان الدار في يده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره
والقسامة على اهل الارض الخطة اي على ملاك الخطة القدماء وهي بالكسر في الاصل
ما اختط الامام اي افرزه وميزه من اراضي الغنيمة واعطاه لاحد كما في الطلبة

ودون

دون السكان كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين والذين يملكون
بالهبة والمهر او الوصية او غيره من اسباب الملك وان كانوا لم يقبضوها فان
باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه اذا
كان في محلة قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون اخويها لانه انما
يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة
واذا كان سكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالفرق
الثلثة سواء في وجوب القسامة وتمامه في شرح الطحاوي وقيل هذا اختيار لهم
وانه في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه في الكرماني وفي قتيل
وجد في دار او غيرها من الاملاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد الرؤس
فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية على
عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتدبير
ولذا لو وجد في نهر مشتركة وفي الفلك ونحوها كالعجلة كانتا على من فيه من
السكان والملاح والاعادلها والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ
ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة
وفي مسجد محلة كانتا على اهلها لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى
انه لا قسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة انما يكون لقوم
معروفين وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة
عليه والدية على عاقلته كما في التتمة تاشي والى انه لو كان مسجد للغرباء لم يكن الحكم
كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب اقرب
الدور منه كما في الذخيرة وفي سوق مملوك الاحسن مملوكة كانتا على المالك
عندهما وعلى السكان عند ابي يوسف رح كما في الكافي وهذا فيما السوق

قريبة من المحال يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة يسكن فيها في الليالي
او فيها دار مملوكة فانها على اهلها لتقصيرهم حفظهم كذا في النهاية وفي سوق غير
مملوكة بان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض
وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان فانها لعامة
المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق
اي بين او على الجوز وحقيقته طريق شرع فيها عامة الناس وفي السجن لا قسامة
شيء منهما والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف رح
كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وحبس العامة كالشارع كما
في الهداية وغيره وكذا الاراضي المملكة فانها كالموات كما في شرب الذخيرة
ولو وجد قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية
في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي التي لها مالك اخذها وارثها فينبغي
ان يكون القتيل فيها هدرا الا انه ليس على الغاصب دية كما في الكرماني وغيره
وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية على اقرب المحال
التي تشرع الى هذه الطريق وفي برية بالتشديد الياء والراء وتخفيفها وهي
صحراء لا عمارة بقربها اي لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من معمورة
قرى فان بلغ اليها فعلى قرب تلك وهذا اذا لم يكن مملوكة والا فعلى
عاقلة المالك وفي الكرماني ان انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر و
الا فعلى بيت المال او ما مر به اي اذهب القتيل هدر لانه ليس في يد احد
ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر دجلة الماء الكبير كالفرات فلو كان النهر
صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم والا ان القتيل
في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال والا انه لو احتبس في شطه

يكن بعدا

يكن بعدا فهي على اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال
وهذا الكلام اذا كان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل حال كما
في الذخيرة ومستحلف بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة منهم او
لانه موصوف فسره حلف قال قتله زيد من هذه المحلة حلف ولم يسقط
اليمين عنه بهذا القول وان كان يريده بالقتل ما قتلته ولا عرفت له قاتلا
غير زيد لجواز ان يكون القاتل قاتلا مع غير زيد لانهم واما زيد فخارج بلا
اقرار وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى
الولي القتل على ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يريدون عن
القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما
فلا يبطل بناء على الاصلين عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة
ثم عزل عنه فشهد لم تقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم
عزل والثاني ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد
لم تقبل او يقبل واحد منهم بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى
عليهم وفي رجلين كانا في بيت ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا ضمن
الرجل الاخر ديته عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لانه عسى ان يقتل نفسه
ولا انه توهم بعيد وقياس قول ابي حنيفة رح يكون القسامة والدية على
صاحب البيت وفي قتيل قرية امرأة كرر الحلف الا ان يتم الخمسون عليها
اي على تلك المرأة عنده كما لهما واما عند ابي يوسف رح فالعاقلة يحلفون
معها في الحلف وفي الكرماني ان موضع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا
والا فيحلفون معها في القسامة وفيما اذا قتل في دار امرأة في مصر ليس فيها
احد من عشيرتها ويدعى عندهم عاقلتها به اقرب القبائل في النسب وظاهره

عاقلة الرجل من يستنصر ويستعين به لا عشيرته واقرباه كذا في الفصل الحادي عشر والقسامة من جنايات المحيط

انه ليس عليهما شيء من الدية وهو اختيار الطحاوي وقال المتأخرون انما يدخل معهم في الدية **فصل** العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو يغرم الدية لانها تعقل الدماء اي تمسك من ان يراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر والفتح اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البعض في الازمان في الاصل موضع حفظ حسابات الناس من ذوية اي ضبط وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كتاب كما في خزانة الشباطين والاول الصواب لمن اي الجاني هو منهم اي من اهل ديوان من اهل مصر بهم لا من اهل مصر آخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التتمة فعاقلة الرجل اهل الديوان فان كان من القراة فالقراء وان من الكتاب فكذا وغيره يؤخذ العقل من عطياتهم اي وظايفهم الثلث كما سنبين لان من اصول اموالهم فيشمل العطاء ما فرض للانسان في بيت المال كل سنة لا حاجته والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفارة ما فرض له كل شهر او يوم مما يكفيه كما في الكرماني وذكر في المغرب ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق في احد من العطية كما في الاختيار حتى خرجت العطيات من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية من ثلث عطيات ووظايف سواء اعطي في شهر او سنة او ثلث سنين والى انه لا يؤخذ مما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء لان الوجوب بالقضاء ولان من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقل حينئذ اي في قبيلة الجاني وغيرها بنواب واحد لمن ليس منهم اي من اهل الديوان يوجد من كل عطية لهم في ثلث سنين اي من ثلث عطيات في ثلث

او اكثر

او اكثر او اقل ففي مغرب من كما في القاموس والسنين بمعنى العطيات كما يشير اليه في الكافي وغيره ثلثة دراهم عند بعض او اربعة منها عند بعض فيؤخذ من كل وظيفة درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في الملاحة وقيل لا يزاد في هذا السنين على اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في المغيرات وان لم يتبع الحي لذلك بان يكونوا اقلا بل فيصيب حصة كل عاقل اكثر من ثلثا واربعة ضم اليه اي الى الحي اقرب الاحياء اي القبايل نسبا الا قرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوا ابيهم ثم الاعمام ثم بنوا ابيهم مثلا فاخبر الجاني من الاولاد والمتنبي رضو ولم يتبع حيه لذلك ضم اليه قبيلة الجنس رضو ثم بنوا ابيهم فان لم يتبع بانا ان القبيلتان لهم عقيل ثم بنوا ابيهم كما في الكرماني فاما القتيل واخاته لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعتيمة من عشيرته لا يدخلون فيهم وليس احد الزوجين عاقلة للآخر وذكر الحي من قبيل الاكتفاء وقال اهل الديوان ان لم يتبعوا الذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من بعد المصرية العصبات ثم اقرب القبايل ثم ثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة هو الذين يتناصرون جاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبل ابيهم ثم اقرب القبايل مضاف اليهم ثم وثم الى ان يكتفي والباقي من الدية بعد الضم فهو على الجاني ولانه حي والقاتل كاحد ثم من العاقلة فيدى مثل احدهم ولو امرأة او صبي او مجنونا على الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلون لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد من العاقلة واللام للعهد اي القاتل الذي من اهل العطاء فالذي لم يكن من اهل العطاء فلا شيء عليهم من الدية عنه كما في النهاية والعاقلة بالمعتق بفتح التاء اي سيده لانه عنهم بالنص

يتبع

ولمولى الموالاة مولاه وقبيلته اى حى مولاه اعتبارا للعتق والمعتبر فى العواقل اهل
النصرة بان كانوا بحيث لو وقع احدهم امر قاموا معه فى كفايته فان لم يكونوا
كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة كالنساجين والصفارين
بكلاباد والسراجين بسمرقند او لا يكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة
بعض وهذا قول بعض المشايخ وبه افتى الحلوانى ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو
الليث انه لا عاقلة فى العجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والمرغينانى لانهم
يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس ديوان كما فى المحيط وغيره ولا يخفى ان
كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكورة فى الصدر لم يعتبر الا فى العاقلة
العرب وان التناصر لم يكن منظورا اليه الا فى حقهم والمشايخ بشتى خلافه
فان الاصل فى الباب هو التناصر فان كان بين اهل الديوان او العشيرة و
المحلة فيها وان كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة
فى زماننا من يتناصر ونحن فى الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط
والحربى والذمى وغيرها يعطى الدية من بيت المال وان كان موجودا او منتظما
والا يكون كذلك فعلى الجانى فيؤدى فى كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على
ما قال الناطفى وهذا احسن لا بد فى حفظه اذ فى كثير من المواضع انه يؤدى
ثلث سنين كما قال الزاهدى وعن ابى حنيفة رح انه على الجانى مطلقا ولا
يجب فى بيت المال بالاجماع والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى الخلاصة
وغيره وقال الزاهدى انه على الجانى فى زماننا لان العشائر فيها قد ضعفت
ورعاية التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت وتحمل العاقلة
ويؤدوا بالقضاء ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اى قتل الخطأ
وشبه العمد احترازا عما يأتى وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل حالا

الا اذا

الا اذا اصطلحوا واقر بالقتل خطأ ولم يصدق اى القاتل العاقلة فى ذلك الاقرار
فانه على المقر فى ثلث سنين وفيه رمز الى انهم لو صدقوه تحملوا لان ثبت
القتل بتصادقهم ولا ان القاتل والولى اذا تصادقا انه قضى قاض كذا
بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شئ عليهم ولا على القاتل كما فى
الهداية فلو اقر بالقتل عند القاضى فاقام الولى البينة على ذلك لم تقبل
لان ما ثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما فى النهاية و
غيره ولا يجب بقتل عمد سقط قوده لشبهة كما اذا قتلا رجلا واحدهما صبى او
معتوه والآخر عاقل بالغ او احدهما بحديدة والآخر بعصا فانه نصف الدية
بينهما او ما يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه يجب القود بنفس القتل الا انه سقط
بحرمة الابوة فوجب الدية على الاب فى ثلث سنين صيانة للدم عن الهدر
ولا يحملون جناية عبد على حر خطأ فانه على مولاه او جناية عمد فى النفس او
الطرف فان العمد لا يوجب التخفيف بحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه يغنى
عما سبق الا انه اراد التفصيل ولا يحملون ما دون ارش الموضحة من بدل طرف
هو اقل من خمسمائة هى ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما قلنا
من بدل طرف لانه من قتل عبده خطأ وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة فى
العبد قائمة مقام الدية فى الحر كما فى الكفاية بل تحملوا الواجب بما ذكر من
بدل الصلح وغيره على الجانى تغليبا مشتمل على المولى من جناية العبد ويكون
بل لعطف جملة لا يحملون وفايدتها الانتقال الى الاسم وفى لفظ الجانى دلالة
على القطع رعاية حسن الختم **كتاب الاكراه** عقب بالديات فى انهما ينبئان على
خلاف الرضا ولانها بالنقد كما اجرى كما لا يخفى هو فى اللغة حمل الانسان على
امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفى الشريعة فعل سوء يوجبه

قوم وقعت عليهم مصادرة فامروا احدا بالدفع [illegible] بالاداء [illegible] يستوفى [illegible] ... فتاوى [illegible]

كتاب الاكراه

الآمر والفعل يتناول الحكمي كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المامور
يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتله الآمر او قطعه فان ذلك اكراه كما في الذخيرة
يوقعه بغيره اي يوقع انسان بغيره ما يسوءه من القتل كما في الطحاوي وغيره
لكنه مجاز والحقيقة اوقع الشيء على الارض كما في الاساس فيفوت بذلك
الفعل رضاه مقابل للكراهية ثم الفاعل لما رضي به نوعان صحيح الاختيار وفاسده
ويسميان بالقاصر والكامل الملجئ وغير الملجئ واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال
يصح اختياره او يفسد اختياره فيما يصير آلة له كالتهديد بالقتل او القطع فا
لاختيار هو القصد الى امر مقدور للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح
احد الجانبين على الآخر فان استقل الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا
ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء انه يحل ما ظن من تسامح الترديد بين العام و
الخاص والاكتفاء به غير عزيز سيما في الكلام العربية كما قيل اي الخير والشر وفيه
اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضا وهذا الصحيح قياسا واما استحسانا فلا لانه
لو هدد بحبس ابيه او امه او ابنه او غيرهم من ذي رحم محرم منه ليبيع او يهب او
غيره كان اكراها استحسانا فلا ينعقد شيء من هذه التصرفات كما في المبسوط
مع بقاء اهليته اي الاكراه بشيء لا يصح الاختيار وفساده لا ينافي اهلية
الوجوب والاداء لانهما ثابتان بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء
منها الا ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب ويتردد
يتحقق الاكراه اربعة قدرة الحامل اي المكره بالكسر على الايقاع ما هدد او اي
خوف به والا لكان هذيانا سلطانا كان الحامل او لصا اي ظالما متغلبا غير
سلطان وانما ذكر بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد رحمه وان اكتفى به ولذا احتج
بعض الحساد الى المنيفة وقال انه سماك في كتابه باللصوص فاطم وطلب كتبه فلم يجد

كتاب

كتابا للكره لا كراه فندم على ذلك اعتذر الى محمد ورده بحيل وانما لم يجده لانه
القاه ابن سماعة في بئر داره حين داره ووقف على ذلك ثم تأسف محمد عليه
اذ لم يجيب خاطره فوجده على حجر بارز من طي البئر وهذا من كراماته رحمة الله عليه كما
في المبسوط وغيره واطلاقه مشعر بان الاكراه يتحقق من اي ظالم في اي مكان
واي زمان وهذا عندهما واما عنده فلا يتحقق الا من السلطان ويحجر امره
ثم ان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف ما في جميع الاحكام او فيما سوى الزنا
او باعتبار الزمان كما في الذخيرة وخوف الفاعل اي المكره بالفتح ايقاعه اي
ايقاع الحامل ما هدد به بالظن انه يوقعه الحامل اعم ان يكون حقيقيا كما اذا
كان حاضرا او حكميا كما اذا كان غائبا ورسوله حاضرا اذا خاف الفاعل منه خوف
المرسل واما اذا غاب الرسول الغر فلا اكراه كما في الذخيرة وانما اختار الفاعل
بناء على المكره ليدفع الالتباس وهو كون المكره به اي ما هدد به متلفا
متلفا نفسها حقيقيا او حكميا كتلف كل المال فانه شقيق الروح كما في الزاهدي
او متلفا عضوا ولو صغيرا كالانامل فانه كالنفس حرمة وهو اي الاكراه
تهديد بتلف نفس او عضو الملجئ بكسر الجيم من الجاء الى كذا اذا اضطره اليه فهو
الموجب للاضطرار وفيه التنبيه على احد قسمي الاكراه الملجئ وتهديد بتلف ما
اشار الى الآخر غير الملجئ وتهديد بغيره فقال او كونه موجبا غما اي حزنا بعدم
الرضا كالضرب الشديد والحبس الذي لا يتمام البين الذي يراه الحاكم
الحاكم اذ لا مدخل للراي في المقدار كما في الكرماني وهذا اذا لم يكن ذا منصب
ومرتبة والا فضرب سوط وحبس يوم وكلام مخشن اكراه كما في حق القاضي
وعظيم البلد كما في النهاية وهذا اذا كان بغير حق فلو حبس في دين يحق فاقر بمال
او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله موجبا غما مشعر بانه لو هدد وامرأته

اذا اكره غيره بأخذ مال الغير
فالضمان على الآخذ بأخذ خلاصه
رجل امر ان يأخذ بأخذ مال الغير فالضمان
على الآخذ مرتب علاج
اذا امر ان يأخذ بأخذ مال الغير فالضمان على
الآخذ لان الآمر لم يصح كا قور در

على التبري من المهر بالطلاق او البراء او التزوج عليها كان اكراها وهو ليس
باكراه كما في قاضيخان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وفي قوله بعدم
الرضا وتصريح بما علم ضمنا من المقام فان الكلام في المكره به وقد علم ذلك
من احد الاكراه والشرط الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه من الفعل
قبله اي الاكراه اذ لو لم يمتنع عنه [illegible] لم يكن اكراها بالفوات ولكنه وهو
فوت الرضا ولما اشير اليه في الاختيار وفيه دلالة على هذا الشرط معدم
لكن لا يخفى لحقه اي الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله وبيعه فانه
يمتنع عن ذلك لحق نفسه او لحق آدمي كاتلاف مال بوجه من الوجوه او لحق الشرع
كاكل الميتة والدم وشرب الخمر فلا يسنده لحق اتحرز وما فرع على حد الاكراه
من التهديد بنحو التلف او الضرب على بيع ونحوه من العقود كالاجارة والهبة
وغيرها او اقرار بشيء ومنها فسخ ما فعل من العقود والاقرار بان يقول كنت
كاذبا في الاقرار او امضى بان يقول كنت صادقا فيه فالفسخ والامضا يجاز
في الاقرار وذلك ان يجعل من قبيل الاكتفاء اشارة الى ان عقود المكره لم
يكن باطلة والى انه يلزم تصرفات المكره قولا وفعلا الا اذا احتمل الفسخ فانه
غير لازم وله الخيار بعد زوال الاكراه كما في الكافي والى انه لو اكره الى اداء
مال فباع جاريته لاجله جاز البيع فلو قال لي من اين اؤدي فقال بع جاريتك
فلانه كان مكرها وهذا حيلة لمن ابتلي بذلك كما في الذخيرة ولو اكرهت بالضرب
على الاقرار باستيفاء المهر فاقرت جاز عند ابي حنيفة رح واما عند ابي يوسف رح
وصحا فانه يدر بشيء يحل به الدم واشار عليها بالسلاح ونحو بطل الاقرار ولو اشار
بغير السلاح جاز وعند محمد رح انه يدرو بالضرب ووعيد في الخلوة في موضع لا
يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة والى ان الخيار في الفسخ للمكره لا للطابع

ما ذكر

ما ذكر الحلواني كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البايع مكرها صح الفسخ للمشتري
قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها صح الفسخ للكل قبل القبض واما
بعده فللمشتري يملكه اي المبيع الذي سلمه البايع كرها بقرينة الا اذا اشترى
ان قبض وفيه اشعار بان بيع المكره فاسد الا انه صار نافذا بالاجازة
والثمن والمثمن امانة في يد البايع كما في الزاهدي فيصح اعتاقه ونحوه من
تصرفات يمكن نقضه ولا ينقطع حق الاسترداد وان تداولته الايدي
بخلاف غيره من عقود الفاسدة الا ان الاسترداد ثم بحق الشرع وهنا
لحق العبد اي المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تعالى كما في الكرماني واما
انه لو باع مكرها والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض واما في العكس
فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا معا قبله فاعتاق البايع اولى كما في
الظهيرية ولزمه اي المشتري قيمته اي المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا كما في
الزاهدي فان قبض البايع المكره ثمنه اي ثمن المبيع طوعا او سلم المبيع طوعا
نفذ البيع فليس له فسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن مكرها لم يكن اجازة
فرده ان كان قايما لا هالكا لانه امانة والى انه لو سلم المبيع مكرها فسد البيع
لانه غفل من الحاصل كما في الهداية وغيره من كتب الفروع والاصول فلا
يليق بالمفتي ان يحكم بان الهداية لم يذكر بعكسه وانه معدود يجب تعقبه واما
في تسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب طوعا لم ينفذ لان الاكراه على الهبة
الاكراه على التسليم اذ الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع وحل
ووجب الملجئ من قتل او قطع شرب الخمر وصغيرا كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه
من يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لاحق المشترك و
في الاصل ان الكبير انما استوفى العقد بالاجماع وان كان اجنبيا بان قيل

عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى
انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار
فقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي
كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض
ولا ان يوكل باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص
يستوفيه من يستحق بالة على قدر ما يغنى الله بعد وبه قال فيه الزوج والزوجة كما في
الملتقط والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام وشرط
عند القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية
والى انه لو كان القتل خطاء لم يكن للكبير الاستيفاء وحصته بنفسه كما في الجامع
وفي قتل مسلم مسلما كان في صف المسلمين ظنه المسلم مشركا اي كافرا عند التقاء
الصفين من المسلمين والمشركين الكفارة والدية ولا القود لسقوط عصمته
بتكثير سوادهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اي
من تحلى بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزينين بزيهم والمتخلقين
باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين
فلا كفارة ولا دية لان من في صفهم مباح الدم كما في التتمة ناشي وفي شرب الخمر
واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير
لان حال الملجئ كالمخمصة في خوف تلف النفس او العضو وفيه اشعار بانه
لو اكره بغير الملجئ لم يحل شرب المحرم واكله فلو هدد بضرب سوطا او سوطين لم يعتبر
الا ان يقول لاضربن على عينك او ذكرك كما في النهاية وقال بعض المشايخ
ان الحبس في زماننا للتعذيب فيباح التناول عند التهديد به كما في الكشف
وينبغي ان يباح عند التهديد باخذ كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف

اثم واخذ

اثم واخذ به لانه امتنع عن مباح والقى نفسه في مهلك ولذا اثم من المخمصة ولم يتناول
وكلاهما ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه لم ياثم في كليهما لانتفاء الاثم
عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما ياثم اذا علم بالاباحة
ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه تقدر بالجهل
فيما فيه خفاء كما في الذخيرة ورخص ولم ياثم به اي بالملجئ اظهار الكفر واجراؤه
على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اي غير متغير عقدته فان
المشركين اكرهوا عمارا رضي الله عنه على سبه صلى الله عليه وسلم فسبه مع طمانينة
القلب فقال صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه
فعد طمانينته وفيه اشارة الى انه لم يرخص بغير الملجئ وكفر باظهار الكفرية ولو
قال بالطمانينة والى انه لو لم يخطر بباله سهوا ما اكره عليه من لفظ الكفر لم يكفر
قضاء ولا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر عن الكفر على التلف اجر اي صار
ماجورا او شهيدا فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قيل الا ترى انه
صلى الله عليه وسلم سمى خبيبا سيد الشهداء حيث اكره المشركون على سبه
صلى الله عليه وسلم فصبر على ذلك ورخص به اتلاف مال مسلم او ذمي بالاكل
او غيره وبالصبر اجر صار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه
بالرجاء لانه ليس بهذا الطريق حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان العذر هنا
من قبل العباد وفيه ايماء بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول
مال الغير اشد الحرمة من شرب الخمر كما في الكرماني وذكر في قاضيخان ان الترك
والفعل سواء وبان رخص به شتم مسلم كما في المضمرات وبانه لو اكره على
الافتراء على مسلم يرجى ان يسعه كما في الظهيرية وضمن في صورة اتلاف الكل
لان الفاعل آلة له وفيه رمز الى ان الحامل ضامن في صورة الاكراه على اكل

مال المسلم كما في التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن والآمر ضمن بالاكراه
على اكراه على اكل طعام نفسه وهذا اذا لم يكن جائعا والا فلا شيء وعليه كما في الكشف
والى انه اكره بغير الملجئ لم يرخص اتلاف مال المسلم ولو اتلف ضمن الحامل لا يرخص
قتله اي مسلم ولو بالقتل ويأثم لانه قتله ليباح به حال وهو الحامل فقط اي
الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر ولا يقاد احد عند ابي يوسف
لكن تجب الدية على الحامل في ثلث سنين ويحرم عن الميراث دون الفاعل
لكنه يأثم ويفسق ويرد شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو بعد و
بغير الملجئ فقتل مسلما كان القود على الفاعل عندهم وعند الحامل كما في الظهيرية
وصح نكاحه اي الفاعل ولو بعد وبغير الملجئ لان النكاح مما يصح مع الهزل و
في الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة كما في الذخيرة
وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق
والعتق بيد الزوجة والعبد او غيرهما فانه صح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع
المأمور على الآمر بنصف المهر اذا لم يطأ وبقيمة العبد ولو اكره بوعيد القتل
على الطلاق او العتاق فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال ملك
النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل
ولو معسرا لانه اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق
وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجئ واما بغيره فلا ضمان عليه كما في الظهيرية
وبنصفه اي رجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل وبالمتعة اذا لم يسم ان لم
يطأ الفاعل زوجته ولو حكما كما اذا لم يختل بها فان الخلوة في ذلك كالوطي و
فيه اشارة الى انه لو طلق بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا لاستقرار المهر قبل
الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبي فلو كان زوجها لم يبق لها عليه شيء

وهذا اذا

ولو قضى ببطلان طلاق المكره
نفذ قضاؤه ولو رفع الى القاضي الآخر
يمضي قضاء الاول كذا في الحاوي

الاقرار بالاكراه لا يصح [illegible]

[illegible]

١٢٢١

وهذا اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية وصح نذره
بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يعمل
فيه اثر الاكراه ويمينه بشيء من الطاعات او المعاصي وغير ذلك لما مر وظهاره
بان قال لامرأته انت علي كظهر امي فيحرم عليه حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشيء في
الصور الثلث ورجعته اي لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها
استدامة النكاح وايلاؤه بان حلف ان لا يقرب امرأته وفيئه ما فيه اي
في الايلاء لانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق و
الاقرار وقد عبر باللسان عما في القلب اسلم من في السموات والارض طوعا
وكرها بلا قتل له لو رجع عن اسلامه بهذا لان في اسلامه شبهة دارئة للقتل
لا ابراؤه عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان الاقرار غير صحيح ولا
ردته عن الدين حتى لا تبين امرأته منه كما مر من الرخصة في اظهار الكفر وهذا
اذا اكره بالملجئ واما بغيره فقد صح ارتداده فتبين امرأته كما في الظهيرية و
ان زنى رجل بشرط الطوع حد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكرهه السلطان
اي اذا اكره ذلك الرجل فانه لا حد عنده وانما ذكر السلطان اشارة الى ان
الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان كما اشار سابقا الا انه يتحقق عندهما
من غيره ومن الظن انه يحد المستنزي والمستنزي منه وعليه ان يقول وان زنى
لا يحد وذكر في عامة كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا كما قال ابو
لانه رجع انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف
كما انه في القهستاني بلا خلاف وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه
لم تحد ولو بغير الملجئ كما قالوا في لفظ الحد رمز الى ان الزنى لم يرخص بالاكراه
ولو بالملجئ حتى ان صبر واجر كالقتل الكل في الذخيرة والا عليه من رعاية حق

كتاب الحجر

الاختتام لما لا يخفى بذا على ذوى الاهتمام **كتاب الحجر** عقّب بالاكراه مع
اشتراك كل منهما في المنع لانه احرى بالتقديم في زمانه فكيف في زماننا
والتعبير به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له هو بالحركات للحاء وفي اللغة
مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه وقولهم المحجور يفعل كذا على حذف الصلة
او على اعتبار الاصل فان الاصل محجور ثم استعمل حجر عليه ومنه ما سيجى في
كلامه وفي الشريعة منع نفاذ القول اي لزومه وانه ينعقد عقد المحجور موقوفا
واللام عهدية اي قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذ اقرار الراهن
مثلا واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يتوقف الا اعتبار الشرع بخلاف
القول والاولى لزوم القول فان النافذ اعم من اللازم كما في التوضيح على انه
غير جامع لقول صغير غير عاقل وملحق به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره وسببه
اي سبب الحجر او المنع من العوارض المكتسبة الصغر والجنون فان الصغير
في اول الفطرة عديم العقل فالحق به المجنون وفي الاخر الناقص فالحق به المعتوه
فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل و
الملحق به الا باذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل
والرق لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى
رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لتعطيل
منافع خدمته باشتغاله بالتجارة وضمنوا اي الصغير والمجنون والرقيق بالفعل
كاتلاف مال الغير اذ الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النايم المتلف بالانقلاب
واخر الى وقت العتق الاقرار اي اثر اقرار العبد بمال لا حد لانه مكلف
فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه ولذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به
ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصح اصلا

وحجر

وحجر اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذات مختص بمعنى العقل والنظر
والفطنة ومجبر بها ومال محل بعد الافتة مصالح العباد وفي المولى يتعلق
باعتباره ومجبره باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان مجبر العبد من
المحجورين لا يحد ولا يقاد ولكنهم ولا يحجر حر مكلف عن التصرف في ماله كالشراء
سفيه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف
مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصي كشرب الخمر والزنا لم يكن
من السفه المصطلح في شيء والاطلاقه مشيرا الى ان السفه لا يحجر عن تصرفات يحتمل
الفسخ ويؤثر فيه الهزل كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل
كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما
فيحجر عما يحتمل لا غير نظرا له لا زجرا ثم لا يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف رح
الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق القاضي وعند محمد رح يحجر به دون
الحجر وينطلق بتركه السفه كما في الكافي وغيره والمختار قولهما على ما اشير اليه
في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق تبذير المال فان الفاسق اهل للولاية على
نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني
ولا بسبب دين وان زاد على ماله فيطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا
يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر بغريم اخر وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه
بهذه ونحوها مما يؤدي الى ابطال الحق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا
فيه ولذا اجاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن فلا يصح ولو يسيرا فيخير المشتري
او زال الغبن ثم المشايخ اختلفوا انه اختلف مبتداء او مبني على مسئلة القضاء
بالافلاس وعلى هذا الا يمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه عنده لان
القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة خلافا لهما فيشترط لصحة الحجر عندهما القضاء

[illegible]

بالا خلاف انه يحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال وبالدين يخص المال
الموجود حتى ينفذ تصرفه فى ما حدث بعده بالكسب ولا يحجر بالدين عندهما
الا بالقضاء كما فى الذخيرة ويحجر عن الافتاء مفت ماجن وهو الذى لا يبالى
ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل او المرأة ان
ترتد فيسقط عنه الزكوة او تبين من زوجها كما فى الذخيرة ويدخل فيه المفتى
الفاسق كما فى الملتقط والذى يفتى عن جهل كما فى قاضيخان وفيه اشارة الى
ان كل حيلة لا يؤدى الى الضرر يجوز كما فى التتمة والماجن من المجون والاسم
المجانة بالضم فيهما وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذى يسقى المريض دواء
مهلكا عالما به او لا كما فى الذخيرة او ظنا به دواء كما فى الظهيرية وعن الاكراء
مكارى مفلس وهو الذى يأخذ كراء الابل وليس له ابل والا ظهر يحمل عليه ولا
مال يشترى به وعند اوان الخروج يخفى نفسه كما فى الذخيرة او الذى مات دابته
فى الطريق ولم يوجد دابة اخرى بالشراء او الاستئجار فيؤدى الى اتلاف مال
الناس كما فى الكافى فحجر هؤلاء المفسدين للاديان والابدان والاموال
اضرارا بالخاص للعام وهذه رواية النوادر عن ابى حنيفة رح وفى ظاهر الرواية انه
لا يحجر المكلف كما فى الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد اى غير صالح العقل
فلا يحافظ المال لم يسلم اليه حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة ثم يسلم اليه و
ان لم يرشد لان هذا السن لا ينفك عن الرشد الا نادرا والحكم فى الشرع
للغلبة وهذا عند ابى حنيفة رح على ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه اسنده
اليه محمد رح وليس بمذهب له لانه اشترط الرشد للتسليم كما فى الذخيرة
وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما
كما فى الكافى وصح تصرفه اى تصرف غير رشيد فى ماله من البيع ونحوه قبله

اى قبل

اى قبل مضى هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اى بعد مضيه
يسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده واما عندهما
فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد وان بلغ الكبر لو حجر غاصب وتصرف
فى ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما فى الذخيرة وحبس القاضى بطلب
الدائن المديون الى ان يبيع لدينه اى بقضاء الدين عليه كالمهر والكفالة لا يبيع
لاجله كى ظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب
والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما فى الكرمانى وفيه اشارة الى
انه لا يجوز للقاضى ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده واما عندهما فيجوز
اذا امتنع عن بيعه وهذا فى المديون الحاضر بلا خلاف بين المشايخ على الصحيح
واما فى الغائب فلا يجوز عند بعضهم كما فى الذخيرة وقضى دراهم دينه من
دراهمه اى لو كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضى ذلك من ذاك ولو بلا
رضاه بلا حاجة لان الدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضى ان يعينه
وقضى دنانيره اى دنانير دينه من دنانيره كما مر وباع القاضى كلا من
دراهمه ودنانيره لقضاء الاخر منهما استحسانا لانهما متحدان فى الثمنية
والقياس ان لا يبيع ولذا لا يكون له ان يأخذ جبرا اى من غير قضاء
بخلاف جنس الحق كما فى الكرمانى ولا يبيع عنده القاضى لدينه عرضه وعقاره
لاغراض الناس فى الاعيان ويبيع عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض
ثم بالعروض ثم بالعقار وفى رواية يبدأ بما يتلف من العروض ثم بما
يتلف منها ثم بالعقار كما فى النهاية ولا يبيع دستا من ثياب بدنه
وقيل دستين ليكون بدلا عند الغسل كما فى الكافى ولا يبيع مسكنه
كما فى التتمة وغيره ومن افلس ومعه فى يده عرض شراه بلا اداء ثمنه

فبايعه اسوة اى شارك للغرماء في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص
اذا كان الدين كله حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم بين غرماء
الحال ثم بعد القضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة
الى ان المبيع ان كان في يد البايع فالبايع اولى من الغرماء كما في المضمرات
ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام اى صيرورته
رجلا لو جامع انزل لمنى الكرماني بالاحتلام خواب ديدن با آب والاحبال
آبستن كردن والانزال جدا شدن آب وبلوغ الجارية اى انثى الغلام
بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين آبستن شدن وفي الايضاح بلا ذكر
منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال و
الانزال والاحتلام والصغيرة بهما بالحبل والحيض فان لم يوجد منهما شيء
من الاصل وهو الانزال والعلامة وهي البواقي فحتى اى فيبلغان حين
يتم لهما خمس عشرة سنة كما هو المشهور به يفتى لقصور اعمار اهل زماننا
وهذا عندهما وعن ابي يوسف رحمه الله حين ينبت له العانة وبهذا اليه الخدري واما
عنده فحتى يتم لها سبع عشرة سنة وله ثماني عشرة وفي رواية تسع عشرة سنة
وفي رواية ثماني عشرة سنة مع الطعن في التاسعة عشرة وفي رواية ست
عشرة وفي رواية خمس عشرة فقال صدر الاسلام لا خلاف بهذه الرواية
لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبواقي لزيادة الاحتياط كما في
المضمرات وغيره وادنى مدته اى البلوغ له اى للغلام اثنتا عشرة سنة
وادنى مدته لها اى للجارية تسع سنين على المختار كما في احكام الصغار
فصدقا اى الغلام والجارية حج اى حين ان يتم لهما هذه المدة ان اقرا
اى بالبلوغ بان قالا احتلمنا مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما وفي اقرار

الاحكام

وسن الذي يحكم ببلوغ الغلام
وللجارية سبع عشرة الى انتهى
سنة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
وعليه الفتوى كذا في ... الكفاية

الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنتي عشرة سنة ولكن العبد الان يكون
رجلا يحتلم مثله عادة وفي التاسع عشر من نكاح الملتقط ان حد المراهق اثنتا
عشرة سنة او ثلث عشرة وفي العمادي عن محمد رحمه الله لا يصدق غلام في
شاربه وينبت عانته وهو اقل من خمس عشرة سنة كما لا يصدق جارية
تم حلقها اى اقل منه ولا يخفى ما في الاشارة الى التنبيه والحجر ابتداء الاذن في
هذا المقام من رعاية حسن الختم ووجه تعقيب ما يأذن من الكلام
هكذا في بعض النسخ وفي بعضها بدله كتاب الماذون فهو مصدر كالمعسور
لكن الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والضمير في
الكلام اذ يقال هو ماذون له وهي ماذون لها او ترك الصلة ليس من كلام
العرب الاذن لغة اعلام باجازة وخصته في الشيء وشرعا فك الحجر الى
ازالة السيد ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف الضار او الدائر بينه
وبين النافع في ماله بناء على حق نفسه في رقبته وكسبه كما في الذخيرة و
الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب مستدرك لزيادة الايضاح ثم
يتصرف العبد المأذون ان يقال الاذن ان ينفك حجر عبده فيتصرف على
حكم فيعطف على فعليه وفيه على انه لا يصير مطلقا في الفك بل بالعلم
الا ترى انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة
لنفسه لا لسيده بطريق الوكالة باهليته وهي كون الانسان بحال لو
باشر التصرف يستفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن
وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن وبعده
اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن واما بعده فيتصرف
كالحر فيملك ملك اليد ولذا تصرف ما يستفاد الا قضاء دينه ونفقته ويكون

ما استغنى عنه للمورد اراد ان الملك على نوعين منتقل ومستقر ولم يثبت لغير
الحر كما في الكافي والادراك ان يعرف الاذن على وجه يثبت ولي ازالة الحجر في الصبي
والمعتوه وغيرهما والعلم النفي به واشار الى غيره مقابلته ثم فرع على الاذن
لنفسه ثم على فك الحجر تعريفا مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة اي على التصرف
لطلب الثمن وغيره فعلم مبني للمفعول من عهده اي لعقبته على سيده لانه يتصرف
لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر
والسنة او مكانا فهو ماذون في الكل لان الازالة اسقاط لا تقبل
التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا
يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاذن
فيما يستقبل الا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط
جائز كاضافته الى المستقبل كما في الذخيرة ولو اذن السيد عبده في نوع
من التجارة عم اذنه سائر انواعها حتى لو اذن بشراء البر ونهى عن شراء البز
كان اذنا بشراء البز وغيره وان لم يكن العبد مقيدا بالاذن في غير الطرف و
السيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر في تصرف خاص قلت نعم الا انه
يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني وثبت
الاذن له صريحا اي اذا قال له اذنت لك في التجارة اي في كل تجارة او قال له
اشتر لي ثوبا والعبد او قال اجر نفسك من الناس فانه صار ماذونا لانه
امر بالعقود المتكررة بخلاف ما لو قال اشتر لي ثوبا بالعشرة او اجر نفسك
من فلان في عمل كذا فانه لم يصر ماذونا لانه امر بعقد واحد كما اذا غصب العبد
متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا لانه لم يمكن ان يجعل مستخدما
لا السيد وهذا الظاهر لا الملك لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل تخرج جنس

بهذه المسائل

بهذه المسائل كما في الذخيرة وثبت دلالة اي اذا راه بالقلب سيده
يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا او يشتري بذلك ولو خمرا و
سكت بلا نهي فانه يصير ماذونا فيما يستقبل ونفذ تصرفاته فيه لا فيما يبيع
من مال سيده في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشتريا
من ماله كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا يأذن عبده
للتجارة فراه كذلك حنث وهذا الظاهر للمذهب وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحنث
كما في العمادي وينبغي ان يستثنى عبدا كان سيده قاضيا فانه اذا راه
يبيع ويشتري كذلك ولو كان بغبن فاحش لانه تجارة وهذا عنده
واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه متبرع وعلى هذا الصبي والمأذون
والمكاتب ولو وكل الماذون احدهما اي البيع والشراء لانه قد لا يتفرغ
بنفسه وفيه اشعار بانه يبضع اي البضاعة توكيل بالبيع كما في الذخيرة
ويرهن الماذون شيئا من ماله ويرتهن شيئا من مال غيره لان الاول
ايفاء والثاني استيفاء فيكونان من توابع التجارة ويتقبل ويأخذ الارض
الموات من الامام للاحياء كما في الكرماني او يأخذها اي ارض الصلح منه
مساقات كما في المغرب ويأخذها اي يأخذ الماذون من الامام او غيره
ارضا مجانا مزارعة لانه لو كان البذر من قبله فهو مستاجر للارض ببعض
الخارج وفي العكس اجر نفسه من رب الارض ببعضه وفيه اشارة الى جواز
دفع الارض مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر والا فهو موجر كما في
الذخيرة وبما ذكرنا من المعنى المتبادر لا بغيره مما قبله كما ظن وليشتري بذرا يزرعه
اي يجوز ان يزرعه وان احتاج الى شراء البذر بالذال المعجمة ومن موجب الفعل وغيره
كالبر ويشارك غيره عنانا لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا.

اذا راى عبده يبيع ويشتري فسكت يكون اذنا الا في البيع من مال المولى

والمأذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بها مرة واحدة فانها تصح واما اذا اذن
بالمفاوضة مرة واحدة فلم تجز لجهالة تقدم وتمامه في الذخيرة ويدفع المال
مضاربة ويأخذه مضاربة لتحصيل الربح وليستأجر ما يحتاج اليه كالاجير
والدابة والارض وغيرها ويؤجر نفسه فيما بدا له من الاعمال ويقر بوديعة لان
الاقرار من توابع التجارة كما في الهداية وفيه اشعار بان المأذون بالتجارة
مأذون بأخذ الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في وديعة الحقائق خلافه وغصب
اي يقر بغصب من احد لما مر ودين اي يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه لاحد
سواء كان اجنبيا او والدا او ولدا او زوجة وهذا عنده واما عندهما فلم يصح
اقراره به الا لاجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يؤاخذ به الا بعد
العتق كما في الكافي ولو كان الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان المصحح للاقرار
هو اليد دون الاذن واليد باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا
يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يعتبر يد المحجور ويهدي طعاما اي مأكولا لا الدراهم والدنانير
لاستجلاب القلوب يسيرا اي قليلا لا كثيرا فان كان مال التجارة عشرة الاف درهم
يهدي عشرة وان كان عشرة دراهم فاقل من دانق على ما قال بعض المشايخ كما
في الذخيرة ويضيف من يطعمه للاستجلاب كما في الهداية وفيه اشعار بانه
يضيف استحسانا من لم يطعمه ليميل قلوب الناس كما اشعر اليه في الذخيرة
والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة كما
ذكر في الهداية على ما في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال
بعضهم كما في الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة انه لا يتصدق
ولا يهب درهما فصاعدا او يملك ما دون ذلك والى ان المحجور لا يهدي احدا
او لا يضيفه وعن ابي يوسف لا بأس بدعاء بعض رفقائه اذا كان قوت يومه

لا قوت

لا قوت شهره لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا وكذا بعدم اعطائه لانه
قد صار محجورا كما في الكافي ويضيف من يعمله اي المأذون من التجار لاستمالة
قلوبهم وقدر المراد من الضيافة فيفوض الى عرف العامل ويحط المأذون من الثمن
اي ثمن مبيع بعيب اي بسبب عيب يجد في مبيعه قدر ما يحط من التجار لانه
من صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحط مما يحط بينهم لكن في شرح الطحاوي
ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا يجوز
عنده خلافا لهما وفيه اشعار بانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما لا يبرئ على ما في الخلاصة
ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزويج ليس بتجارة فلا ولاية له
في ذلك الا باذن المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج
الامة كما في الذخيرة ولا يكاتب المأذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان
الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق اذ الاعتاق فوق الكتابة
كما في المحيط ودين مستندا او غيره يتعلق برقبته وجب على المأذون بتجارة
اي مبادلة مال بمال مثل ثمن وجب بالشراء واستحقاق المبيع بعد التسليم الى المشتري
او هلاكه قبله ودين مثل نقصان مبيع اذا عيب او امتنع رده بسبب او وجب
بما هو في معناها اي في حكم التجارة كغرم وديعة اي ضمانها كما اذا اودع رجل
مأذونا مالا ثم طلب منه فانكره ثم يهلك ثم اقر به فانه ضمن لان المودع صار
غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة لان المضمونات تملك باداء
الضمان والغرم بالضم ما يلزم اداؤه من الدين وغصب وامانة كالعارية
ومال المضاربة والاجارة جحدها اي جحد المأذون الامانة فان الغصب غير
مقيد به والوديعة افضل منها وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقر اي
مهر مثل وجب على المأذون بوطء جارية مشتراة بعد الاستحقاق ظرف وجب

فان هذا العقود ان وجب بسبب الوطي الا انه مستند الى الشراء ولهذا اسقط
عند الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما وجب عليه بالتزوج بغير اذن المولى فان
التزوج ليس من صنع التجارة كذا في الكرماني وبما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناها
وبه صرح في النهاية والكفاية فما من الظن انه لا يطابق بين الامثلة وفي كلام
شارح فانه مثال الدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالنوع
السابق مشوشا يتعلق ذلك الدين برقبته اي الماذون وفيه اشعار بانه
لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل معناه انه سيبطل لانه موقوف
على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه اعتقه المشتري بعد القبض يصح و
لزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة يباع فيه اي يبيع القاضي الماذون
في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك سيده كما دل عليه الطلاق و
هذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو السيد
ويبيعه بغير قيمته فان لهم استسعاء الماذون كما في الذخيرة والظاهر انه لا يباع
اذا قضى السيد ديونه كما في الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع المرة بعد
للقرعن المشتري فلو لم يف الدين يطالب بالباقي بعد العتق وانما يباع في البقية
مرة بعد اخرى لانه وجب شيئا فشيئا كما في النكاح ويقسم ثمنه بينهم
بالحصص اي بمقدار النصيب من كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شيء منه فلسيده
وان لم يف في الثمن وفاء فيباع و يتعلق بكسبه اي الماذون وفيه اشعار
بانه شرط حضور الماذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط فيه حضور
ولا حضور سيده كما في الذخيرة قد حصل ذلك بالكسب قبل ذلك الدين
او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص و يتعلق بالتبرع كسبه كما اذا
وهب له فاتهب قبل تلك الهبة والا اذا ان يقدم الكسب على الرقبة فانه

لا يباع

لا يباع الماذون ان كان له كسب يفي بديونه لان الدين ابدا يقضى من
السهل التالي والكسب ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب حاضرا واما
اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه فلا يبيعه القاضي الا اذا
لم يقدم المال او لم يخرج الدين ولم يقدر مدة تلومه ومن مشايخنا من قال
ان مدته مفوضة الى راي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلثة ايام كما في
الذخيرة وهذا الحكم على قول العلماء الثلثة واما عند زفر فلا يباع رقبته
ولما انتهى الا انه لا حق للغرماء في ذلك لا يتعلق ذلك الدين بما اخذ
سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ من حاجته في ذلك الوقت و
فيه اشعار الى انه يتعلق بما اخذه بعد الدين فيسترده منه كما اذا كان
على الماذون دين خمسمائة وكسبه الف فاخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة
اخرى فانه يسترد الالف من السيد لان كلا من نصفي الالف صالح للاداء
الدين فيكون الالف بغير حق كما في الكرماني و طولب الماذون بما بقي من دينه
اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لهم الخيار في القليل العاجل بالبيع والكثير الاجل
بالسعاية لا في الجميع بينهما ولا في الطلب من السيد لانقطاع تعلقهم به و
للسيد اخذ غلته اي اجرة مثله لكثرة دراهم في كل شهر مثلا مع وجود عليه
استحسانا وفيه اشعار بان للسيد ان ياخذ منه غلته قبل وضع الضريبة وقبل
لحوق الدين وان ياخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين وان لا ياخذ الا كثر
بعده وان يضع الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة مثله للغرماء
فيقسم بينهم بالحصص وحجر الماذون غير المديون عند عدم ان ابق لان الاباق
يمنع ابتداء الاذن وكذا ابقاه فلا يلزمه شيء ومن تصرفاته كالبيع
وهل يعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد رحمه واختلف المشايخ فيه

والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة ومما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن الآبق
لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب
فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه به وفصل في الذخيرة بانه ان اقر الغاصب
او كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن والا فلا او مات سيده
لان الاهلية لازمة في ابتداء الاذن فكذا في بقائه وقد فقدت بالموت
او جن جنونا مطبقا سيده ويجوز ان يكون الضمير للماذون فانه حجر به لم
يعد اذنه بالافاقة كما في المضمرات جنونا مطبقا الكبرى دايما فلو
جن غير دايم فالعبد على اذنه لانه يكون ح بمنزلة المريض كما في الكبرى
وعن ابي يوسف ره ان المطبق اكثر السنة فصاعدا وعند محمد ره سنة فصاعدا
كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة ره يفوض الى راي القاضي وبه يفتى فان ست
الحاجة الى التوقيت فافتى بالسنة كما في تتمة الواقعات او لحق سيده
او الماذون فانه حجر بخلاف الآخر كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا
او حكم القاضي بلحاقه فانه موت حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما
عنده فمجرد الارتداد صار تصرفاته موقوفة كما مر او حجر سيده عليه
اي الماذون ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعول ما لم يسم
فاعله فعلى هذا افواية ما ذكرنا من جواز ارجاع الضمير للماذون بشرط ان
يعلم الماذون بالحجر وهو للعطف واكثر اهل سوقه فان حجر بحضرة من الرجل
او رجلين او ثلث لم يحجر لانه كان ماذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن
خاصا بان اذن بحضرة من معدودات الحجر بالحجر بشرط ان يعلم العبد والمعدودات
كما في الحجر بالحجر وعلمه اذا اذن بحضرة منه لا عينه ثبت الاذن بخبر الواحد اجماعا
واما الحجر فلا يثبت الا عندهما واما عنده فشرط احد وصفي الشهادة العدد او العدالة

وذكر هذا

وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول
محمد ره وفي ح يكون ذلك منه رجوعا عنه كما في الذخيرة ويحجر الامة الماذون
ان استولدها سيدها استحسانا خلافا لزفر ره اعتبارا للبقاء بالابتداء
وضمن سيدها قيمتها اي قيمة المستولدة المديونة للغرماء لانها لا
تباع بفعل سيدها وانما لم يضمن التدبير القيمة لانه انما حبس رقبتها لاجل ولو
شمل دينه اي دين الماذون ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده ما معه اي ما
في يده من المال عنده لانه متصرف لنفسه وانما وقع المال للسيد خلافا بعد فرغ
عن حاجته واما عندهما فيملك ما معه لانه في الرقبة وهي ملك السيد بلا خلاف
ولذا يحل وطي الماذونة وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيته للسيد وانما
وضع في احاطة الدين بالرقبة والكسب معا لانه ان لم يستغرق بها فقد يملك
بلا خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين فاشار الى الاولى
فقال ولم يعتق عبد معه باعتاقه اي اعتاق السيد عنده وعتق عندهما
كما في صورة عدم الاحاطة عند الكل لم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان
موسرا ويسعى المعتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقايق ثم شرع
في الثانية ويبيع هذا الماذون ما معه من سيده بالقيمة اي بمثل القيمة
او اكثر لانه غير متهم في ذلك وفيه ايماء الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة
ولو يسيرا لم يجز بائع به من اجنبي جاز لعدم التهمة وهذا عنده واما عندهما
فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن وبين نقض
البيع ويبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان يجوز بقولهما
كما في الكافي ويبيع سيده ملكه منه اي من هذا الماذون بها اي بمثل
القيمة او باقل منها عنده وعندهما لانه فيه نفع الغرماء فان باع سيده ماله

من هذا المأذون باكثر من القيمة ولو يسير القضى السيد البيع او حط الفضل
عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر خلاف لكن في المحيط
وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط المحابات وكان
الغبن يسيرا او بطل ثمنه اى سقط عن ذمة هذا المأذون ثمن مبيع باعه
سيده منه ان اسلم السيد مبيعه قبل قبضه اى قبض الثمن او بالتسليم
بطل حق السيد في الحبس وهو لا يتوجب على عبده دينا وفيه اشارة الا
انه لو كان الثمن عرضا لكان للسيد مطالبته عنه كما اذا اودع عنده او
غصبه منه كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده
شيئا ثم اعتق كان للسيد مطالبته عنه ادعى وارثه وله اى للسيد حبس مبيعه
عنده لثمنه ملك السيد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد المأذون بالمديون اشارة
الا انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه كما في المغني وصح
اعتاقه اى اعتاق السيد عبده المأذون المديون ابتداء وملكه وفيه اشارة
الا ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل
من قيمته ومن دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقي بعد
العتق وفي التقييد بالعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد مأذونين
لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو اشترى وباع من قال انه عبد فلان ساكتا
غير مخبر عن اذنه وحجره فهو مأذون استحسانا فصح تصرفاته لانها هو
الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن
لكان مأذونا ان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه في الهداية وغيره
ولا يباع هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه
واقام البينة عليه فانه يباع ح وفيه اشعار بانه يباع لكسبه بدون اقراره

لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف الصبي اى جميع تصرفاته
اذا كان عاقلا ان نفع له من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في
الآخرة والدنيا وحرمانه عن ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته
الكافرة لا يضاف الى الاسلام بل الى الكفر بهما وان اسلم فيهما من احكام اللازمة
دون الاصلية التي اخذ باسعادة الدارين والاتهاب اى قبول الهبة وكذا
قبضها والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من المولى لانه كالبالغ فيه وترفع
ان ضر له من جميع الوجوه كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة
الملك وهي ضرر محض ولا يغيره سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب
بالثاني وغير ذلك مما لم يوضعا لذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلهما الهبة و
الصدقة وغيرهما لا يصح ذلك لفساد او ان اذن الصبي من قبل الولي بذلك
التصرف لان الصبي مظنة الاشفاق لا الاضرار وفيه اشارة الا انه لو
اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصلح
لابتداء العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق او العتاق
فانه يقع كما في جامع الصغار والا انه يصح هذه التصرفات من غيره كالاب
والوصي والقاضي لانه فيها ضرر له ويستثنى مواضع الضرورة عن قواعد الشرع
ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق او العتاق من جهته لدفع الضرر صح ذلك حتى
انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امرأته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا
عند بعض اصحابنا واذا كان ابا وليس نصيب من عبد مشترك بينه وبين
غيره واستسعى بدل الكتابة فقد صار الصبي معتقا نصيبه ولذا ضمن قيمة
نصيب شريكه ان كان موسرا كما في اصول السرخسي وما نفع من تصرف مرة
وضر اخرى كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال

الملك فيه ولذا الاجارة والنكاح وغيرها يتعلق نفاذه باذن وليه فانه يصح العقد واحتيج لو اجاز ذلك ينفذ بعد البلوغ صح كما في الجامع بشرط ان يعقل اى يعرف البيع سالبا اى زائلا للملك والشراء جالبا له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبى لا يعقل البيع والشراء يلقنهما على ما قال شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيره ووليه اى ولى الصبى في النفس والمال ابوه ثم وصيه اى وصى الاب من خليفته له بعد موته في الحفظ والتصرف فيهما ثم وصى وصيه كما في العمادى ثم جده اى جد الصبى ابو الاب وان علا لا ابو الام ثم وصيه اى وصى الجد ثم وصى وصيه ثم القاضى وفيه اشعار بان الوارث قبيل الاولياء بالطريق الاولى او وصيه من نصبه القاضى الولاية في ماله وانما عدل من كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بالصحة ولانه كل من الوالى والقاضى ووصيه بعد موت وصى الجد واشار في هذا الكلام الى انه يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف في ماله وتمام الكلام في فصول الاحكام ولو اقر الصبى المأذون للوارث او غيره عما هو من كسبه من عين او دين او وارث اى بما ورث عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة في صحة الاقرار بما معه لاجل التجارة وهو مفقود في الموروث كما في النهاية ولا يخفى ما في لفظ الصحة والارث من الاشعار بالاتمام ويكفو فيما يلتزمه مع المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوصايا

عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام للجنس لا ابطال الجمعية هى اى الوصية لغة اسم من الايصاء وكالوصاية بالفتح والكسر

والاصابة بالفتح والكسر يقال اوصيت اى فوضت الى زيد لعمرو وبكذا فهو موصى وذلك وصى ويقال له الموصى اليه وموصى له وهو موصى به ويقال له الوصية كما في النهاية والقاموس وشريعة ايجاب اى التزام شئ من مال او منفعة لعبد بعد الموت بغيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت تخرج فانها ايجاب في حال الحيوة وانما سمى بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من امر حيوته بما بعده من امر مماته يقال وصيت الشئ واذا اوصيته به كما في الكرمانى وندب الوصية عند الجمهور وجوبه المنير بتدارك لتقاصير وفرضت عند بعض في حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغنى عند بعض في حق الكل والاول الصحيح كما في الزاهدى باقل من الثلث اى ثلث ماله وفيه اشارة الى ان القليل في الوصية افضل لما روى عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع وبالربع احب الينا بالثلث والى ان الوصية النافذة في الشرع الى الثلث الا اذا اجاز الورثة كما في الاختيار عنه غنى ورثته بمالهم او غنيه استغنائهم اى صيرورتهم اغنياء بحصصهم من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة آلاف درهم على ما روى عنه او يرث كل عشرة آلاف درهم على ما روى عن الفضلى كما في الظهيرية وقيل يجوز عند احدهما من لا استعمال كل منهما على فضيلة هى صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث اليها ذلك كما في الزاهدى وغيره كتركها اى ندبا مثل ندب ترك الوصية ملتبسا بلا احد منهما وهو الاستغناء وبالورثة لم يكونوا اغنياء فعلى هذا يكون الاضافة للعهد كما هو الاصل وفيه الوارثة اذا كان قليلا لا ينبغى له ان يوصى على ما قال ابو حنيفة رح وهذا اذا كان

اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روى عن
الشيخين كما في قاضيخان وان الى ان النادب اذا كان للموصي مال بلا تبعة من حق
العبد والامة فلا تندب اذا لم يكن له مال سواء كان تبعة او لا لكن في المنية لو
كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بترك الايصاء وفي الزاهدي ان الوصية
كالوصية للاغنياء من الاجانب بلا اقرباء ومكروهة كالوصية لاهل المعصية
ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات والصلوة وصحت الوصية
بالثلث وغيره للحمل لما في البطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى
لما في بطن دابة فلان لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء
اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط لتمليك الموصى به كما
في النهاية وستسمع اشارة اليه ممن الطن انما لا يصح بدونه وصحت
لاحد به اي بالحمل بما في بطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد كما في
شرح الطحاوي ان ولدت الانثى من الجارية والدابة وهذا قيد للقيد من
لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو في الادمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشرة
سنة وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة
اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون
في الاستيفاء من وقتها اي وقت الوصية فانه شرط لصحة الوصية وجود الموصى
حقيقة بان يكون على خطر الوجود كثمرة البستان تاما عاشى كما في النهاية
عن المبسوط وستذكر ما يستثنى منه فكان صاحب المستصفى غفل عن ذ
حين قال باشتغال ذلك الشرط بثمرة البستان ولذا صاحب الكفاية حيث
حكم بالاختلاف كما في التتمة ثم انه صح الوصية بما في البطن اذا ولدت
لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي لانه لا يبقى لما ذكر والوجود

عند الوصية كما لا يخفى فهذا لم يوجد بما في المستصفى كما ظن ولذا لم يوجد ما
في الكلام انه لو اوصى بثلث ماله بلا مال ثم اكتسب استحق ثلث ما يملكه عند الموت
لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا او غيره معين وهو شائع في بعض المال
يشترط وجوده عند الوصية وان كان شائعا في كله يشترط وجوده عند الموت
كما اذا اوصى بعزى من غنمي او من مالي فانه يشترط وجوده المعز في الاول عند
الوصية وفي الثانية عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة وغيره و
في الكلام اشعار بانه لو ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم
يصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت معتدة فان الوصية
يصح اذا ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات اي صحت
الوصية والاستثناء في الوصية بامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة
الموصي لانه صح افراد الحمل بالوصية فكذا استثناؤه على ما تقرر والاستثناء
منقطع ولا يفتقر الى التناول الوضعي بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء امة
وتابع لها فصار كاستثناء ابليس من الملائكة وهو جني لانه تربى بينهم
في الكرماني وههنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة والفقهاء
جوزوا استثناء قفيز من بر من الف درهم كما في الكافي وغيره وصحت الوصية
من مال المسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انه لا يصح
للحربي ولو مستأمنا واجاز بها الورثة وفي الذخيرة انما لا يصح لمستأمن
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح في دار الحرب حتى لو خرج
الينا بامان لم يكن له من ذلك الشيء وان اجاز بها الورثة ومنهم من قال انه لا
تصح له وهذا اذا كان الموصي في دارنا واما اذا كان في دارهم فيحتمل
المناخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز او ليس من اهل البر فلا يجوز وصحت

وهي

بعكسه اي من الذمي للمسلم لما مر وينبغي ان يكون وصية الذمي للحربي كالمسلم
على ما فصلنا وفي المضمرات تجوز وصية المستامن للمسلم والذمي بلا اجازة
الورثة الغائبين في دارهم واما اذا كانوا في دارنا مستامنين كالمسلمين
في المعاملة وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث وان لم يرض به
الورثة لا يصح الوصية في اكثر منه اي باكثر من الثلث فان في كلامه بمعنى الباء
كما في القاموس ولا يصح لشيء للوارث اي الموصى له لحديث المقبول عند الجمهور
فلو اوصى له ولاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت
بكل مالها لزوجها كان الكل له النصف بالارث والنصف بالوصية كما في قاضيخان
والمراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى
لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث وقت موته صحت كما
اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات الموصي و
بالعكس لم يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار
بانه لا يصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة
بخلاف الوصية لابن وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث ان كان صغيرا او
اراد ان يوصي له بشيء اي من ماله ينتفع به في حيوته فالوجه ان يملكه الملك غيره
ثم يوصيه ذلك الغير ويبيح انتفاعه للمالك ما دام حيا كما في النصاب ولا
يصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير وارث والقتل عمدا
او خطأ ومباشرة اي قتل مباشرة لا قتل بسبب فانه يصح وصيته كحافر بئر
وقع فيها وهلك ولينبغي الصبي والمجنون العاقلان فانه صح الوصية لهما
بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي الوصية
باكثر من الثلث للاجنبي وبشيء للوارث والقاتل فانها يصح لاسقاطهم

حقهم و

حقهم وعند ابي يوسف وزفر رحمهما الله لا يصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة
المعتبرة ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا قبله كان لهم الرجوع عنها والمعتبر
من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو كان
صغير منهم او مجنون لم يصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برئ وان لا فمنزلة
ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه لم الا باجازة ورثته ولو كان
اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه ان لم يكن وارث
للموصي بالاكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة والى انه لو اوصى لقاتله ولا
وارث له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فلا
يصح والى انه لا يصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة
الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض اشياخه ان المريض اذا
عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون في سائر التركة حق يجوز
وقيل هذا اذا رضي ذلك الوارث به بعد موته في يكون تعيين الميت كتعيين
الباقي الورثة معه كما في جواهر ولا يصح من صبي ولو عاقلا مراهقا وكذا من
مثله من كان في اهليته خلل كالمجنون وفيه اشارة الى ان تصرفه لا يعتبر
منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا قال بلغت فثلث مالي لفلان
كما في الكرماني والى ان المحجور الذي بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما في
النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس من اهل التبرع وقيل
هذا عنده واما عندهما فيصح وفيه اشعار بانه لا يصح من العبد بالفوات
كما في قاضيخان وقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف
الوصية وفيه اشعار بانه لا يصح من المستغرق الدين الا بابراء الغرماء كما
في الكافي وتقبل الوصية بعد موته اي موت الموصي لا غير لان ما بعده وقت

ثبوت حكم الوصية (ويبطل) اي فيبطل (قبولها في حيوة الموصي) فللموصى له رد هذه
الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف (وبطل رده في حيوته) فله قبولها بعده
عندهم خلافا لزفر رحمه الله (وبه) اي بالقبول المذكور لا غير (يملك الموصى به) فالقبول
شرط لمالكية الموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول
والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط في المالكية
القبض ثم استثنى ما يملك به بدون القبول فقال (الا اذا مات موصيه ثم مات
هو) اي الموصى له (بلا قبول) منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء (فهو)
اي الموصى به (يكون ملكا لورثته) اي ورثة الموصى له لانه صار ملكا للموصى له
في اخر جزء من اجزاء حيوته بالياس عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة
الى انهم لو ردوه لم يبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول و
قيل الاستحسان ان لا يبطل الوصية والقياس ان يبطل (وله) اي الموصي (ان
يرجع عنها) اي الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول (صريحا) كرجعت
عما اوصيت لفلان او ابطلته او تركته او ما اوصيت به لفلان لا كاخرته
او هي حرام او ربا كما في قاضيخان (او فعلا يقطع) ذلك الفعل (حق المالك عنه)
لانه صار الموصى به شيئا اخر بهذا الفعل كما مر في الغصب من قوله فان
غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف ونحوه فغزل
او بقميص فنقض او بقطن فحشى او دقيق فخبزه لكان رجوعا كما في النظم (او فعل
يزيد) ذلك الفعل (في الموصى به ما يمنع من زائد تسليمه) اي الموصى به الا به
اي مع ما يمنع من ذلك الزائد (كلت السويق) الموصى به (بسمن) اي خلطه به
وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك اذا صبغ
(ومثل البناء في ساحة) او موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس

رجوعا

رجوعا اما الوطي بها فرجوع كما في المضمرات (ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع) فانه
فعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي وهو المانع عن التسليم (ومثل الهبة)
في ازالة الملك وفي الاطلاق مشعر بانه لو عاد الى الموصي بالشراء او الرجوع عن
الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية والحاصل ان الرجوع عن
الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بعين وما لا
يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لا يرجع عنها الا بان قال رجعت
وما لا يحتمله الا بالفعل كالبيع لعبد قال له ان مت من مرض فانت حر فانه
مدبر مقيد وما لا يحتمل لواحد منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في
الظهيرية (لا) يرجع عنها (بغسل ثوب به) موصى به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير
عادة (ولا بجحودها) اي بجحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت
الموصي فثبت كما في الجامع لكن في المبسوط انه يرجع بجحودها فقيل انه قول
ابي يوسف رحمه الله والاول قول محمد رحمه الله وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس
من اختلاف الروايتين بما في الجامع محمول على الجحود الحقيقي كما في الذخيرة
(ويبطل هبة المريض) الموت مرض الموت (ووصيته لمن نكحها) من امرأة (بعدها)
اي الهبة او الوصية ثم مات فان كل متبرع من المريض وصية ولا وصية
للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر
ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة
ولو في حيوة الموصي كما في العمادي (كاقراره) اي بطلانا مثل بطلان اقرار
المريض (ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا او لو مدبرا او مكاتبا ان
اسلم الابن او عتق العبد بعد ذلك) الاقرار والوصية والهبة (قبل موت
الموصي) لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار

ای الوصیة بالاوصیا المصنف علیه
بانه لو کان فی غیر ان یحتج الیه رضا الثلث
ذلک بعد ان الوصیة بکونه او فی ارضه من الثلث وبدا
ما فیه فان ذلک یعتبر من الثلث او حال المرض
کان الا کان یحتج حال الصحة او حال الموت
اذا کان الا کان یبعضا فانه بالعبد الی الاضافة
فیعتبر حال وقوعه ولا یعتبر حال العقد فان کان
فاما التبرع الناجز فیعتبر حاله وان کان فی المرض
فهو فی الثلث لانه لم یصح ... الا من الثلث
فاعتبر حال الکتابة فلو کان وان کان فی المرض
فی الورثة متعلق بماله ...
الثلث ولو ...
الحکم متعلق ...
فاذا صح ...
ولا حق لاحد ...
من قواعد وصایا ١٢٠٤

غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار
كما في العمادي وهبته ومقعد بضم الميم وفتح العين وهو الذي لا حراك به
من داء في جسده وقيل هو متشنج الاعضاء كما قال المطرزي وقال ابن الاثير
هو من لا يقدر على القيام لزمانة به ومفلوج اي رجل ذاهب النصف
ومصدره الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي
به بعض البدن واشل اي الذي في يده فساد وآفة ومسلول اي الذي
اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرئة بينهما جمعي دقيقة من كل ماله خبر هبته
اي هبته كل منهم يعتبر من كل مال كل منهم ان طال مدته اي مدة كل من هذه
الامراض بان يمضي سنة من الاول ما اصابه على ما قال اصحابنا لما ذكره
ابو العباس وبعضهم قالوا ان عدة العرف تطاولا متطاولا والا فلا
لم يخف موته بواحد منها بان لا يزداد وقتا فوقتا والا يخف واحد منها بان
بان لم يطل مدته بان لم مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد ما به يوما
فيوما فمن ثلثه اي يعتبر من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا
اقعده المرض حتى صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية او كان
كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه ولم يضعف كالصحيح وقال محمد في
سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق
العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد
وفي السوقي ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على السطح وقال الفضلي
المريض ان لا يخرج الى حوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه ان
كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في تتمة الذخيرة وان
اجتمع الوصايا اي اختلف قوته كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل الله تعالى

ولعبد في

ولعبد في الفرض واداء القرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفاء
بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجازة الورثة فاذا ضاق بلا اجازة
قدم الفرض اي الاقوى منها وان اخره الموصي فبدأ بالفرض حق العبد ثم
حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روي عنهم وذكر الامام الطواويسي انه يبدأ
بالفرض ثم الكفارات ثم بدأ بكفارة ال[illegible] اليمين ثم الظهار ثم النذور
ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر وفي منح الذخيرة وان
تساوت الوصايا قوة بان يكون الكل فرضا محض حق الله تعالى او حق العبد
او واجبات او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصي اذ الظاهر
انه بدأ بالاهم وعنه لو كان الكل فرضا حق الله تعالى بدأ بالحج ثم بالزكوة ثم
الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدأ بما بدأ به في ظاهر
الرواية وعنهم بدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة و
ان اوصى بحج للفرض احج اي بعث الوارث او الوصي رجلا يحج عنه حال كونه
راكبا والاولى تقديمه على عنه من بلده اي الموصي ان بلغ نفقته من الثلث
ذلك الحج الموصى به والا يبلغ فمن حيث يبلغ النفقة يحج راكبا عنه تحصيلا
اداء للوصية وعنه ايضا وان دفع المال الى عبد يحج باذن مولاه فقد صح الا
انه لا يستحب للخلل فيه والا انه ان كان للمال المدفوع وفاء بالركوب فمشى و
استبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها لم
والا انه لو حج من القرى القريبة من بلده صح لانها في حكمه والا انه لم يبلغ النفقة
بالحج من بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة وان
مات حاج اي قصد اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات في طريقه
واوصى بالحج عنه حج راكبا عنه من بلده ان بلغ نفقته ذلك واما عنده في

ثم الافطار م

نعم من حيث مات كما في الكافي وروى ابو سليمان من حيث مات وهو اذا بلا خلاف
كما في المصفى والكلام مشير الى انه ان لم يبلغ النفقة ذلك الحج من حيث
مات وهو ابلا خلاف كما في كتابه واعلم انه ان اوصى بمال الحج عنه فان احسن
الطريق والاحواط ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في المنية وفي و
صية بثلث ماله لزيد الاجنبي وبسدس لاخر والحال ان الورثة لم يجيز وا
ما زاد على الثلث من السدس [illegible] يثلث اى يجعل الثلث على ثلثة اسهم بالاتفاق
وفي وصية بثلثه بماله لزيد وكله لاخر ولم يجيز وا ينصف اى يجعل الثلث
على سهمين وقالا يربع اى يجعل على اربعة اسهم الاصل اشار اليه فقال ولا
يضرب الموصى له باكثر من الثلث عنده اى عند ابي حنيفة رحمه الله ويضرب عندهما و
الحاصل انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم يجيز وا فهي باطلة في الاكثر عنده
وصية بما لا يستحق فلا يكون مشروعة وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل احد
على اخر في الوصية فوجب اعتباره بما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات
وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث عندهم ففي مسئلة الاولى تثليث
بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد بسهمين وللاخر
بسهم وان اجاز والتقسيم نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسئلة
الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فيبقى الوصية بالثلث للكل
فيكون بينهما ويربع عندهما لان اصل المسئلة ثلثة على ثلثة الاربعة
فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة اسهم بالمال وان اجازوا
فعندهما يقسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف رحمه الله قياس
قوله ان يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان لصاحب الكل فكان
نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث الذي هو السدس لصاحب الثلث

والباقي

ولا يضرب اى لا يأخذ اولا يعطى

والباقي للاخر وقال الحسن ان هذا التخريج قبيح لاستوائهم صاحب الثلث
في حالة الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة
بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة من اثني عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير
موثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيهما صاحب
الكل وسهمين منها صاحب الثلث ايضا [illegible] الثلث فيسلم الستة لصاحب
الكل ويتنازعان في السهمين فينتصف فحصل [illegible] ثمانية اسهم لصاحب الباقي
للاخر كما في الحقائق وغيره وقوله ولا يضرب [illegible] مسند مجاز الا الموصى له
باكثر من الثلث فالباء صلة للموصى له وصلة الفعل مع مفعوله محذوف
تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا فلا يضرب ربع في الثلث ولا ثلثة ار
باع فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب
الكل خلافا لهما فانما يضرب بانه في الثلث فحصل لذلك الصاحبين فاريد
بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة
الاخر الى الواحد على ما ذكره المص [illegible] وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما
اصطلح عليه الفقهاء وعلى ما قاله المطرزي انه من الضرب بمعنى الاخذ والاعطاء
فعلى الاول معروف والثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا
يضرب فيه شيئا والمعنى لا يأخذ منه اولا يعطى شيئا بحكم وصيته باكثر من الثلث
بل بحكم وصيته بالثلث من قولهم ضرب ضمهم على الحور او فيه اخذ منه فالباء
متعلقة بالاداة وصلة والكلام في الموصى له عهدية اى الموصى له باكثر من الثلث
ومن الوهم جعله [illegible] قائلا انه يحذف ما دل عليه اللام الاخر ثلث صور فانه
يضرب في الثلث بالاكثر عنده في المحاباة اى في صورة النقصان
عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا اوصى بعض

سهم

عشر

فيبقى

الثلث

ذلك

نصيبا

بالفعل

بان يبايع عبدا ان له قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والآخر ستون
من عمرو بأربعين ولا مال له سواهما ولم تجز الورثة يتلف الثلث ثلثون
فلزيد موصى له بالثلث عشرة ولعمرو بالثلثين عشرين وان اوصاه بالاكثر من
الثلث وفي السعاية اي كسب العتق كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين
فانه وصية بالثلث فيعتق من الادنى ثلثه ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعى
في ستين على قدر نصيبه [illegible] الدراهم المرسلة اي في الوصية بدراهم مطلقة
غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع وغيره كما اذا اوصى مريض
تسعون درهما لزيد منها بثلثين ولعمرو بستين فانه يتلف الثلث الثلا
ثون والقياس على المسئلة السابق ان ينصف في الكل عنده الا انهم يتفقون
في التثليث لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق
الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر في حق الضرب عملا باللفظ بخلاف اذا اضاف
الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا و
معنى فاعتبر وبمثل نصيب ابنه او ابنته صحت الوصية سواء كان له ابن او
بنت او لم يكن فلو ماله ابن واحد يتلف بلا اجازة وفي الاكثر من واحد مثل
نصيبه الا اذا زاد على الثلث فانه يحتاج الى الاجازة وبنصيبه اي ابنه
او ابنته بلا ذكر مثل لا تصح وبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وجنسه اجازة
الا انه فيما اذا كان له ابن ابنه واما اذا لم يكن فقد صحت كما في المضمرات والعبرة
اي اعتبار كونه من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التصرف
الذي فيه نوع تبرع بقرينة المقام المنجز اي المقيد في الحال لا بعد الموت
والظرف متعلق بالعبرة فالاولى التقديم لئلا يفصل بين العامل والمعمول
بالاجنبي الذي هو الخبر اعني بحال العقد فان كان التصرف والعقد في حال الصحة

فمن كل

فمن كل ماله يعتبر والا يكن في الصحة بل في المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة
به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا
لو اقر للمرأة من مهر المثل لا الزيادة والمقام مشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل
جاز كما في العمادي والتصرف المضاف الى موته اي الذي يفيد الحكم بعد
موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد [illegible] ولفلان بعد موتي يعتبر من الثلث
مطلقا وان كان هذا التصرف في الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد
فلو قال في صحته او مرضه ان حدث بي حادث [illegible] فلفلان كذا كان وصية ومرض
اي كل مرض صح المريض منه كالصحة فلو اوصى في [illegible] صارت باطلة لانه
ظهر بالصحة انه لا يتعلق بماله حق احد وهذا اذا اقيد بالمرض بان قال ان مت
من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم صح فجائزة وان عاش بعد ذلك سنين
كما في التتمة واعتاقه اي المريض قنا او مكاتبا او مدبرا او مستبدا او غيره وصية
ومحاباته في الاجارة والاستئجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض
مثلا من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين كما في التحفة والاحسن تقديمها
فانها مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان حابى ثم اعتق
او على العكس فالمحابات اولى عنده والاعتاق كما في الهداية وهبته عبدا من
ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وله ام لها عليه دين
فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في المنية و
ضمانه بالكفالة وغيرها كما اذا قال لغيره خالعها على الف على اني ضامن او بعه بكذا
بكذا على اني ضامن بمائة من الالف والمائة عليه لا على المخالع والمشتري
فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني وصية اي كالوصية في انه من الثلث
لانها تصرفات منجزة فالاولى تمثيل لما بعد القاعدة المتقررة فصل جاره
ان

اى الجاره الموصى اذا اوصى لجيرانه ومن لصق داره به اى بداره فيما سلك
قال ابو حنيفة رح وزفر رح لانه مبنى الجوار وهو الملاصق ومن شارك
غيره في مسجد محلته استحسانا كما قالا وفى رواية عنه لانه الجار عرفا كما في الاختيار
وما روى ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما في
الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم
والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه العتق
والمدبر وام الولد لان سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب
فانه جار كما في الذخيرة وذكر انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما
وصهره بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيدة كل ذي رحم محرم من عرسه اى كل
ذكر من اقرباء زوجة الموصى وان اعتدت من رجعي عند موته فيدخل ابوها و
اخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيه ابوها
وامها كما في المغرب وينبغي ان يختص هذا بلفظ الصهر واما لفظ الختن فينبغي
ان لا يدخل فيه الا ابوها في ديارنا وختنه بفتحتين كل زوج ذات رحم
محرم منه كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما في
عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا او عبدا كما في
الكافي وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من كان
من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يفتى
به في ديارنا لانه المشهور واهله عرسه اى زوجته اعتبارا للعرف واللغة
قال الغفوري والازهري اهل الرجل اخص الناس به والاخص بالانسان
من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعولهم من حرة
وولده واخيه وصبي اجنبي يقوته في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه

رقيقهم

رقيقهم كما في الاختيار وآله اصله اهل بيته اى بيت النسب وهو كل من
يتصل به من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام كان او كافرا قريبا
او بعيدا محرما او غير محرم لان الآل والاهل يستعملان استعمالا واحدا
فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما في الكرماني
ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصى اذ النسب
انما يعتبر من الآباء ولهذا الوصية لابيه ما لم يدخل فيه ولدها الا ان
يكون ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه جمع قريب وذو قرابته وارحامه
وانسابه محارمه فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال
نفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فالكل لا اقل واحد للفرد والجنس
وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة
الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب عند
بعضهم ان يحترز بالاحوج منهم كما في التتمة الواقعات من ذوي رحمه
ليست بعصبته ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا او كبارا احرارا او
عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل الجد والجدة وولد
الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه
اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم
كما في يقوم الاقرب فالاقرب من ذي الرحم المحرم غير الوالدين و
الولد استثناء من المحارم فصاعدا لان القريب في العرف من تقرب
الى غيره بوصلة وتقربهم بنفسهم فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده
واما عندهما فبينهم ارباعا لانه يدخل فيه كل قريب ينتسب اليه من قبل الاب
او الام الى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف

للعم والباقي للخالين لانه لا يستحق اقرب منهما ويثلث عندهما ولو ترك
عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما في القرب و
ربعت عندهما كما في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر
ابو حنيفة رح في هذه الوصية ثلثة اشياء ولم يعتبر المحرمية والاقربية و
الجمعية لان المقصود صلة الق تختص بمن يستحقها كما في الكرماني
واليه اشار في الاسرار و في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه
وفي الوصية لاهل ولد زيد الذكور والانثى والواحد والكثير سواء وفيه
اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى يرث وبانه لا يدخل
اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات
عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن
محمد رح انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية لاهل ورثته
اي ورثة زيد ذكره وانثيهم كانثيين فان كانت ابنا وبنتا يثلث
بينهما وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول
اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة كبني
تميم الانثى مبتدأ خبره يعتبره منهم بتحا فان كانوا ذكورا او مختلطين
فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا اذا كانوا يحصون واما الاناث
فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا
لا يدخلون المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح
فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف
كما لا يدخل الاناث بلا خلاف واذا فقد ولد الصلب دخل اولاد
الابن ذكورا او مختلطين ولا يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل

اولاد البنت ولو ذكورا الا في رواية عن محمد رح كما في الذخيرة وبما
ذكرنا ان المصنف لا ينبغي على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال اخر ان فلانا
اذا كان فاصلا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية
لمواليه بلا بيان قبل الموت فيهم معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها
لان المولى مشترك صالح للاعلى شكر الانعام وللاسفل زيادة للاكرام
ومنهم انها جائزة لكن عنه ان الوصية ... وعنه انها لهما جميعا وعن
ابي يوسف رح انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد رح انها لمن عليه
لان الجهالة قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له
معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن اعتقه في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال
والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل فيها مدبروه وامهات
اولاده وعن ابي يوسف رح انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم
هكذا ايضا اذا كان له معتقون بالكسر وصحت الوصية بالمنافع كما اذا اوصى
بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما في حالة الحيوة
وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع
اهله ولا يخرج الى مصر اخر كما في الهداية والى انها تصح بالرقبة له وبالخدمة
لغيره والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان
بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وسكنى
داره مدة معلومة كسنة وشهر وابدا كما في الاجارة وانما فصل الخدمة
والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يؤجر العبد والدار كما في الهداية
وصحت بغلتهما اي غلة العبد والدار واجرتهما ونفعهما مدة معينة و
ابدا فيؤجرهما ثم يصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يخدم

بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه لا
يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة
العبد والدار من الثلث سلمت الرقبة اليه اي الموصى له ليستخدم ويسكن
ليستغل مدة الوصية الا يخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا
بان يسكن موصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة
بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهايات
فان فيها تقديم احدهما زمانا [illegible] في الاختيار وهذا اذا كان الدار يحتمل القسمة
والا فالمهايات لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان
يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابي يوسف رح كما في الزاهدي
ويتهايا في العبد فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلون منه كذلك
لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال آخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث
التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى يومين
وللورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حيوة موصيه
اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصي تبطل الوصية لانها انما يملك بالقبول
بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي موت الموصي يعود الموصى به الى
ملك الورثة اي ورثة الموصي لان الموصى له استوفى ما اوصى له وصحت الوصية
بثمرة بستانه وفي ان مات الموصي وفيه اي في بستانه ثمرة كان له هذه
اي الثمرة القائمة فقط لا ما يحدث لانه لا يتناول حقيقة الا على الحادثة و
ان ضم ابدا بان قال له ثمرة بستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث
له من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا
تبطل الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا تبطل ويقع على ما

يحدث

يحدث الا ان يموت الموصى له كما في الكفاية وهذا المختار الكرماني وفي غلة
بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا لان
الغلة يقال على ما يحدث ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف
والحطب ونحوها في معناها النزل ولذا للموصى بنزل كرمه في ثلث سنين ثم مات
ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى يتصدق بنزله ثلث سنين وهذا
قول محمد رح بن سلمة موافقا لما قال اصحابنا كذا في المضمرات الا انه يطلب كما
في الغنية وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها له اي للموصى له كائنا
على ظهرها وبطنها وضرعها في وقت موته من الصوف والولد واللبن ضم
ابدا او لا لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمرة والغلة
فانهما لا يستحقان بالمساقات والاجارة ويورث بيعه وكنيسة جعلتها في
الصحة اي اذا صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث
بلا خلاف لكن عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه اجرا بالمعصية
والوصية بجعل احدهما يصح اي اذا اوصى احدهما بجعل معبد يصح عنده ولا
يصح عندهما لانه اوصى بمعصية غير انه جوزها على زعمهم وقال مشايخنا ان
هذه الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى واما في الامصار فلا يصح
بلا خلاف الكرماني وقال السيد الكرماني في الظهيرية ان المراد في القرى ليس
فيها شيء من شعاير الاسلام فان فيها شيء منها فكالامصار وفيه اشارة
الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة يصح بالاجماع
او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج
لم يصح كل منهما بالاجماع لانه معصية او ليس بقربة في زعمهم وهذا الكل اذا اوصى
مطلقا فان اوصى لقوم باعيانهم وسماهم يصح بالاجماع لانها تمليك طائفة

او معصية لكن في المرض من الثلث وفي الصحة من الكل كذا في الحقائق

فصل ومن اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبله بان قال تيمار دار اين
فرزندان خود را بعد موتي او غم فرزندان بخور او استاده كن او تعهد هم
او قم بامري او نحوها كما في الخزانة وغيره وقبل زيد الايصاء عنده اي في حضرة
الموصي وعلمه فان رد الوصي الايصاء او بوجه من الوجوه عنده اي في علمه رد
الايصاء حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله والا يرد عنده بان لم يرد في حضوره
اصلا او رد في علمه لا يرد لانه اعتمد عليه فتضرر بالرد وقال الخصاف لو رده في غيبته
يرده بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قدر رده بلا
علمه عند بعضهم والاطلاق مشعر بانه لو جعل رجلا وصيا في نوع صار وصيا في الانواع
كلها كما في الذخيرة وغيره وانما ادى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان
قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي ان لا يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف
الدخول فيه اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة وعن الحسن لا
يقدر الوالي يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رايت في مدة
قضائي عشرين سنة من يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة فان سكت زيد
عن الرد والقبول فمات موصيه فله اي للوصي رده اي رد الايصاء وعنده
اي قبوله لانه متبرع بلا تغرير وفي الرد الى انه لو قبله صار وصيا لا يخرج عن
الوصاية الا باخراج القاضي كما في العمادي ولما فرغ عن القبول بالقول
شرع بالقبول بالفعل فقال ولزم الايصاء ببيع شيء واي ببيع الوصي الساكت
شيئا من التركة بعد موت الموصي لوجود دلالة القبول وان جهل الوصي
وقت البيع به اي بالايصاء لانه اثبات خلافة فقد صح بلا علم كالوراثة
بخلاف الوكالة فانها اثبات ولاية فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل بها فان

رد بهذه

رد بهذه الوصي الساكت الايصاء بعد موته اي موت الموصي ثم قبل الايصاء
صح قبوله خلافا لزفر لانه لا يتضرر الوصي بالقبول الا ان حرره يجري بجواب الا
اذا نفذ قاض رده في لا يصح قبوله بعده لانه قضى في مجتهد فيه ومن
اوصى الى عبد ولو باذن سيده او كافر ولو ذميا او فاسق مخوف عليه في
المال ابدله اي بدل الايصاء القاضي وجوبا بغيره من الاوصياء الا حسن
صالح لان العبد عاجز والكافر بعيد اليه والفاسق متهم بالخيانة وفيه اشارة
الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كان الوصية ماضية لزوال
موجب التبديل كما في الاختيار والى ان هؤلاء صاروا اوصياء ولذلك
صح تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه
فقيل انه سيبطل بابطال القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في
غير العبد لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق للكل الا في
العبد كما في الكافي ومن اوصى الى عبده العتق صح ذلك الايصاء ان كان
ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا مانع الا متصرف في هذا عنده واما عندهما
فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد يعجز عن حق الايصاء
بمنعهم او بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية وانما فصل العبد اشارة
الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار ومن اوصى الى عاجز
غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف
في ماله ضم القاضي اليه غيره من امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه ايماء
الى ان وصي لا يبدله القاضي لا غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا كما قال بعض
المشايخ في الذخيرة وقال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح
انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم لا يخرج اصلا بل يضم اليه امينا

مانعا عن الجنايات لانه مختار الميت وفي التتمة لو اتهم القاضي وصيا اخرجه
عن الوصاية عند ابي يوسف رح ويضم اليه غيره عند محمد رح والفتوى
على الاول والاصح انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كما في الجامع ولذلك الجناية والفسق
كما في الجامع واعتمد على السابق حيث لم يستثن العبد والكافر والفاسق
مع ان وجب عزله كما في الاقضية وينبغي وجوبا امين عن الجنايات بقدر
على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل
كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه لا ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان
يعزله واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه عند الاباء اخرج
القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين
لا ينفرد احدهما بالقيام بها لا عينا والموصى على راي الائمتين وهذا عند
الطرفين واما عند ابي يوسف رح فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف
بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما
بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه ياخذ كما
قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف في الفصلين معا
لانه بثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره
وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب
وصيا اخر لعجز الحي عن التصرف وهذا على الخلاف عند مشايخنا ومنهم من قال
انه على الوفاق قال ابو يوسف رح انه تحصيل لمقصد الموصي من اشراف كل
منهما على الاخر لكن فيه اشعار بانه لو اشرف عدل وصي لم ينفرد احدهما بلا
خلاف مع انه على الخلاف وعن ابي يوسف رح ان المشرف ينفرد دون الوصي
كما في الذخيرة الا شراء الكفن اي كفن الموصي فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف

مع انه

مع انه على الخلاف وهذا استدراك بقوله وتجهيزه اي تهيئة ما يحتاج الموصي
اليه التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه ربما غاب ابناه وبانتظاره
فسد الميت والخصومة في حقوقه مما عليه وماله فلو مات رجل وترك ورثة
وثيابا له او عليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغايب وجحده الورثة
والغريم فاقام الحاضر البينة على ذلك فقضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي
وقضاء دينه اي ادائه اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما
كما اشير اليه في قاضيخان وهذا فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين
ففي النهاية ليس في قضاء والدين الا حفظ المال الا ان يقضي الدين و
طلبه اي طلب دين له على مديون وهذا استدراك بالخصومة وعليه يدل
كلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة
وغير ذلك نحو الاتهاب له اي قبول الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك
واعتاق عبد عين اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الراي بخلاف
اعتاق ما ليس بعين فانه يحتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية حال
كونهما معينتين لان لصاحب الحق اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد
برد المغصوب والمشترى وتقسيم ما يكال ويوزن كما في قاضيخان وجمع
اموال ضايعة اي مشرفة على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم
والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد سوى المستثناء من البيع
والرهن والاقتضاء والدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها فانه قال
بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بابواب البر كما اذا اوصى بان يتصدق بثلثه
للمساكين وقال الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر قاضيخان انه
ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم ولعله على الخلاف ففي التتمة ان احدهما لا

ينفرد عند الطرفين وزفر والحسن رحمهما فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة
والخصومة وقضاء الدين والعواري والودائع والوصية ومثله في النظم ووصي
الوصي في ماله ومال موصيه وصي اي اذا اوصى وصي الى آخر فهو وصي في تركته
وتركة الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه فيما له ولاية التركتين
ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين
عند موته الى آخر منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
وابي حنيفة رحمهما الله انه لا يتفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في ولا يبيع وصي مال
الصغير ولا يشتري الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم
به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه محترز ولو باع به كان
فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية ولا يرد التصرف
بمثل القيمة فانه جاز بالطريق الاولى والاطلاق مشير الى جواز بيع كل شيء من
التركة منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال الحلوائي
ان بيع العقار لا يجوز عند المتأخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف
القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين لا وفاء له
الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او يبيع خيرا له
بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على ارتفاعه
في يجوز على بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في الكلم والجواز
بيع ماله لنفسه منه وشرائه لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد رح وفي
اظهر الروايتين عن ابي يوسف رح واما عند ابي حنيفة رح ففي رواية عنه يجوز
اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري
منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم

ببيع ما

ببيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر
كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه مال اليتيم البيع الفساد
ولا يجد من يشتريه جاز عند بعض الائمة ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيع
من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه والمتبادر من كلامه انه يبيع عقاره
بيعا جائزا الان فيه اتلاف منافعه كما ذهب كثير من ائمة سمرقند وعن
صاحب الهداية انه جاز لان فيه استيفاء ملكه مع دفع الحاجة كما
في العمادي وانما لم يخص التصرف بالوصي اشارة الى جواز تصرف غيره
كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان
يتصرف فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان وعليه
الفتوى كما في الفتاوى وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة
لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا يأخذه مضاربة وعن محمد رح انه جاز
الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة
ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي له ان يؤجر نفسه في عمل من اعماله بل
لا يجوز كما قال السرخسي ولو استاجر الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عند محمد
اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استاجر شيئا من ماله لنفسه كما
في الذخيرة ويشركه بان يشارك به غيره وبضاعة ووديعة وعارية
ويحتال ان يقبل الوصي حوالة دين للصغير على مديون على الاملأ اي من
اقدر على ادائه من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان سواء لا يحتال
كما ذكره المحبوبي وفيه اختلاف المشايخ كما في الكفاية والاملأ اسم تفضيل من
ملؤ بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا غنيا لا على الاعسر وهذا اذا اثبت
الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتال وان كان المديون

امينا كما في الكرماني ولا يتصرف الوصي في مال الصغير لانه متبرع الا انه لو اقرض
لم يكن منه خيانة يستحق به العزل وفي الالتقاط اشعار بانه يستقرض ماله
لنفسه وهذا اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد رح وعنه ما يدل على خلافه
كما قال ابو حنيفة رح وقال الطحاوي وفيه اختلاف المشايخ رح كما في الذخيرة
وبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب اي بلا رضاه وهو مسيرة ثلثة
ايام فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ و
الهلاك على العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا
اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق
يبيعه والا فبقدر الدين من الكل لا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة
الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع ما سوى
العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا
صغارا او كبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مره اما الكبار فعلى ما ذكرنا
من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله اي مال الغائب الكبير
لا لتفويض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في العمادي
وذكر في الكرماني عن الاصح انه يتجر في ماله الا ترك الفعل الدال على الاحتياج

كتاب الخنثى

اورده في الاخر لانه نادرة وهو اي الخنثى لغة صفة ... في الفقها
اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر الفعلى
للتانيث ولهذا لا يلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم
عند ناقد كرنظر الى الاصل كالجنين والمشكل اولانه على وزن الفعلى مصدرا
وشرعا ذو فرج وذكر اي ما له آلة المرأة والرجل والفرج شامل لقبلهما
فجاز ذو فرجين وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن له شيء منهما وخرج بوله

من سرته

من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة رح وابو يوسف لا ندري
اسمه كما في الاختيار وقال محمد رح انه في حكم الانثى كما في الصغرى فان بال
من ذكره فذكر والآلة الاخرى خلق في البدن وان بال من فرجه فانثى
والآخر ثقب او لوله لما فيه من الآثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني
فقال هو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة
فجعل يتقلب على فراشه ولا ياخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة
تغمز رجليه فسالته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال
فخرج وحكم بذلك المقال واستحسن ذلك الناس والرجال كما في الخضروي د
ان بال منهما فالحكم بالاسبق اي اسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي
وان استويا اي بال منهما معا فمشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى
عند ابي حنيفة رح وهذا من جملة ما يتوقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه
ولا يعتبر الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عند
هما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف رح ما رايت قاضيا
يكيل البول بالاواني فان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا
في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل والعقل وهم ممنوعون عن التكلم
في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله اذا مات في صغره والا
فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة
احدهما بان لا يخرج لحيته او لم يصل الى المراة او لم يحتلم او لم يظهر ثدياه فيكون
انثى او لا يحيض او لا يصل اليه رجل او لا يحبل او لا يظهر له ثدي او لا
ينزل منه لبن فيكون ذكرا فمشكل بلا خلاف احتياطا كما في عامة الكتب
لكن في النظم ان لم يتبين امراة فكالانثى في الحكم عليه وله من الميراث وغيره

وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نبتت لحيته
ونبت ثدييه معا او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المرأة او بال بفرجيهما ومنه
بفرجه ولا انه لو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل الى الرجل او المرأة قبل قوله
ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في
شرح الفرائض السراجية ثم شرع في احكامه فقال فان قام البالغ من المشكل
في صفهن اي صف النساء واعاد صلوته حتما لاحتمال كونه ذكرا ومحاذاة الاعاد
احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا
كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في حكم المراهق بقرينة الآتي في
صفهم اي صف الرجال يعيد صلوات من كان بجنبيه من اليمين واليسار
ومن كان خلفه بحذائه من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلثة فانه يعيد من
خلفهم بحذائهم الى آخر الصفوف وانما لم يشترط نية الامام اعني داعيا
ذكره في الصلوة وكلامه كالنص في الاعادة واجبة عليهم لان الصلوة مع
وجوب اعادتها من وجه ولم يجب من وجه يجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة
لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فيستحب الاعادة احتياطا ويصلي ذلك
البالغ بقناع وهو اوسع مما تغطي المرأة به رأسها من المقنعة وفيه اشارة
الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرا والا انه لو كان مراهقا جاز الا
لان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا وحريرا
لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما يتردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف
نفسه فان كشف العورة لا يحل بغير الخنثى عند رجل الا انه لو كان مراهقا لم
ينظر الا ما سوى الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الا ما تحت سرته
الى ركبته وعند امرأة كذا انها لا ينظر الا ما تحت السرة الى ركبته مراهقا

كان اذ

كان اذ مراهقا كما في الكرماني وغيره فلا ينافي ما في الصلوة انه ينظر المرأة
الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو به اي بالبالغ ومن في
حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امرأة لاحتمال الخلوة بالاجنبية
والاجنبي بخلاف ما كان ذا محرم ولا يسافر بلا محرم من الرجال فلا يسافر
برجل اجنبي او امرأة ولو محرما له لان السفر اتين المحرم مثلين غير جائز
سفر المشكل معا ذكره للرجل والمرأة ختنته بالفتح والسكون تحرزا عن النظر
الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فللرجل ان يختن كما في الكرماني وغيره
من امة عالمة بالختن تختنه ان ملكه مالا لانه نظرت المملوكة الى المالك
وكذا المملوكة الى سيده ثم في حال العذر كما في الذخيرة والا يملك مالا
فمن بيت المال يقرض ثمنها فيشتري بها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن
ماله كما في الذخيرة ثم اي بعد الختن يباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى
بيت المال للاستغناء عن ذلك والاكتفاء مشعر بانه لا يزوج عالمة
تختنه لان نكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام
وذهب الحلوائي الى انه يزوجها لانه ان كان امرأة ينظر الخنثى الى الخنثى
والنكاح لغو والا فنظر المنكوحة الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة
ان الامام يزوجه امرأة ختانة كما في المضمرات فان قلت لم لا يجوز ان
يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لا ضرورة فان الختان عندنا
سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة او الانوثة لم يغسل للاحتمال بل
ييمم بالباء المضمومة ثم المفتوحة من التيمم اي يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيئا
فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا يشترى له امة لئلا
اجنبية بعد الموت والاكتفاء يدل على انه لا حاجة الى خرقة في

مع اليد عند التيمم وهذا اذا كان المتيمم محرما والا فقد يتيمم بالخرقة كما في الكرمانی
ولا يحضر المخنث حال كونه مراهقا ابن اثنتي عشرة سنة غسل ميت اي لا
يغسل للاحتمال وانما خص المراهق ليكون قرينة للسابق على ما اشرنا اليه
وندب تسجية قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر
قبرها واجب ويوضع الرجل اي جنازته بقرب الامام لانه ذكر بيقين
فهو افضل ثم يوضع هو اي المخنث بقرب الرجل مما يلي القبلة لاحتمال كونه
رجلا ثم يوضع المراة بقرب المخنث لتبعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم
مرة وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل متفردا
لانه اصح لبعد عن الخلاف كما في المنية واذا مات المخنث مشكلا فان تركه
اي المخنث ابوه الميت و ترك ابنا ايضا فللمخنث سهم واحد من تركته
وللابن سهمان لم يبق الا نصيب انثى وهو في هذه الصورة سهم ولا
يزاد على ذلك شيء بالشك وفيه ايماء الى انه اخس الحالين واستواؤهما
دون صورة الاولى ما يفرض المخنث انثى كما ذكره المص والثانية ما يفرض ذكرا
هذا مشتمل على صورتين احدهما ما يكون فيه المخنث محروما كما اذا تركت زوجا و
اختا لاب وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم هو السدس تكملة
للثلثين ولكل من الزوج والاخت نصف فنقول المسئلة من ستة الى سبعة
وان كان اخا فمحروم لانه عصبة لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان
ولا ريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون محروما كما اذا
تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان المخنثى اختا لاب وام فله النصف
كالزوج وللام ثلث فنقول المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله
سهم وللزوج نصف وللام ثلث والاخ اخس الحالين لان السهم الواحد

من ستة اقل

من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند
ابي حنيفة رح واما عندهما ففيه اقوال كما في الهداية الا ان محمدا رح مع ابي حنيفة رح
في عامة الروايات كما في الكفاية وبهذا اخذ كما في المضمرات وذكر في النظم
ان ابا يوسف رح معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي انه قوله الاول وفي الفوائد
السراجية ان ما ذكرناه هو قول ابي حنيفة رح واصحابه وعليه الفتوى لما كان الشعبي
من اساتذة ابي حنيفة رح ولن هذا الباب فقوله مبهم فسره ابو يوسف بتفسير على
حدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختاره رح والثاني ما اخذ به محمد رح كما
في المضمرات وغيره ذكره المص فقال وفيما اذا ترك المخنث ابوه وابنا عند الشعبي
بفتح الشين له اي للمخنث نصف النصيبين اي نصف مجموع حظ الذكر والانثى
وهذا مجمل لنصف نصيب كل منهما منفردا او مجتمعا فاشار الى تفسيره بقوله و
هو اي نصف النصيبين بعض نصيبه ذكرا عند الانفراد ولذا النصيب انثى
عند الانفراد ثلثة للمخنث والباقي وللابن من سبعة من السهام عند ابي يوسف رح
تخريجا او مذهبا وذلك لان الابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت
نصفه فكان نصف الكل اثنين ونصف النصف واحد والمجموع ثلثة ارباع
فان المخرج اربعة هو دار سبعة فيجعل للمخنث ثلثة وللابن اربعة وهو اي
نصف النصفين من الربع والسدس ويحتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك
وهو اثنى عشر للمخنث منه ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة
الباقية وحصة المخنث على التفسير الاول اريد فانا اذا ضربنا سبعة في اثنا
عشر يحصل اربعة وثمانون ثم يضرب الثلثة في اثنا عشر فيحصل ستة وثلثون
ثم يضرب الخمسة في سبعة وثلثون والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثاني
وهو خمسة وثلثون بواحد من الاجزاء اربعة وثمانين والتحقيق في كتب الحساب

وفي تقديم قول ابي يوسف رحمه الله اشعار بان تفسيره المختار عند المص لكن في الهداية
خلافه فانه قدم قول محمد رحمه الله في الدعوى واخره في الدليل وذا يدل على اختياره
كما في النهاية ولما كان دأب المشايخ ايراد مسائل مختلفة في اواخر كتبهم تذكيرا لما
واتفق المص رحمه الله في ذلك فقال مسائل شتى اي متفرقات هو جمع شتيت فعيل
بمعنى فاعل جمع على فعلى مفعول كمريض ومرضى ولذا اجمع على فعلى كما تقرر كتاب
الاخرس مايعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان
الكتابة ممن نأى كالخطاب ممن دنا وفيه اشعار بانه لو كتب مستبينا اي موا
معنونا كما اذا كتب على القراطيس وغير مرسوم كما اذا كتب على ورق او نحوه او رفع
كان كالخطاب الا ان في غير المرسوم لابد من النية ولا يصدق قضاء في المرسوم
انه لم ينو به فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء
من ذلك وان نوى كما في الطلاقية وغيره اشعار بانه يقيد بالكتاب من
القادر كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقيد فاما ان يكون من اختلاف الروايتين
او اختلاف حكم الاخرس والغائب في الكتابة كما في الكافي وغيره واياه اي
اشارته باليد او بالرأس او بحاجب العين او اليدين مما يعرف به نكاحه مضاف
الى الفاعل وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان والنطق بذلك لان هذه
الاحكام يحتاج اليها فانها من حقوق العباد في الجملة والطلاقة مشير اليها ان
الايماء معتبر مع القدرة على الكتاب لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما
قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس المتهم بالقذف او الزنا
او الزنا او الشرب بطريق ايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على
المقر على نفسه بها يوجد الا بالبيان وقال لو في معتقل اللسان بضم الميم وفتح القاف
اي في محتبس عن الكلام وغيره قادر عليه ان امتد ذلك لاعتقال الى سنة

وعندنا

وعنده الا الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المص وغيره وعلم اشارته
اي اشارته الايمائية يريده من النكاح وغيره فكذا اي المعتقل مثل الاخرس
في اعتبار الكتابة والايماء ولان عارض الصمت يرجى زواله ساعة فساعة
فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام
فاشار او كتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل
المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصيته فقد
صحت وصيته وقال اصحابنا انه لم يصح كما في العمادي وفي غنم اسم جمع للشاة مذبوحة
فيها اي فيهما ميتة واحدة او اكثر هي اقل من المذبوحة تحري اي طلب الاحرى
وهو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة والا
فلا تحري وعليه ان يأخذ بالعلامة كما في الكرماني وان اكل ان اطمأن قلبه على ان
هذه شاة مذبوحة في حال الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين لان القليل ساقط
الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم يؤكل
مع الاطمينان والا انه لو اضطر اكل بكل حال سواء كان الميتة مساوية او اكثر
او اقل كما في الهداية وانما خص الغنم اشارة الى ان في الثياب الطاهرة و
النجسة المختلطة يتحرى بكل حال سواء كان الغلبة الطاهرة او النجسة او كانتا
متساويين لان حكم الثياب اخف والا ان في اناء مختلط باناء وغيره وهو غايب
لا تحري بل يتيمم حتى يجيء صاحبه كما في الرغيف المختلط برغيف غيره وقيل يتحرى
فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غايب فانه قدر قدر
نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره ولا يشك انه يتيمم على الحسن او به الله
فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة في اخر الكتاب بلفظ [illegible]

ادعى على رجل مالا
ويدعى عليه حق الابراء
فان قال المدعى اشهود له قال
المصر او جلبة القاضى لا شهود لي او ان قال
لا بيّنة لي او قال شهودي غيب ليستحلف
ويدفع المال شرح جامع الصغير

ب هو المقول عليه مع الباب قد اتفق الفراغ من كتابة هذا الكتاب وتسويده
بعون الله تعالى وحسن تأييده والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبرحمته تنزل
على اهل الجنة البركات وبتوفيقه الوصول الى اقصى المرامات ومن عنده مفاتيح
الموت والحيوة وعلى خير خلقه محمد افضل الصلوة واكمل التحيات وعلى آله
الاطهار وصحبه الابرار تمت هذه الكتاب بعون الملك الوهاب على
يد عبد الضعيف الحقير [illegible] الراجي من رحمة الله الملك
البارى خواجه [illegible] خواجه منصور البخارى [illegible] روضه
خواجه دهقان [illegible] در تاريخ سنه ١٢٠ هزار صد و [illegible]
الهى [illegible] كه اين خط نوشت
كه در اساس [illegible]

اعلم ان الفقهاء على سبعة طبقات
الاولى طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الاصول
واستنباط احكام الشرع من الادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس على
حسب تلك القواعد من غير تقليد لاحد لا في الفروع ولا في الاصول الثانية طبقة المجتهدين في
المذهب كابي يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج
الاحكام من الادلة المذكورة على حسب القواعد التي قررها استاذهم ابو حنيفة
فانهم وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول
وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب ويفارقونهم كالشافعي ونظائره
المخالفين له في الاحكام غير مقلدين له في الاصول الثالثة طبقة
المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف

در مسئله که زینب از وجه عقار و اموال که از ترکه مورثهما بر زید و خالد بمحضر شرع دعوی نموده
سهم خود را از ایشان طلب نموده باشد که مدعی علیهما مذکورین در جواب دعوی مذکوره دفعا
بر آورده میگفته اند که بدل پانزده اشرفی حق خود را از مدعابه مذکور گذشته بود بعد
از عجز مدعی علیهما مذکورین عن اثباتها بالبینه و بعد طلب الیمین عنها حضرت قاضی مرافع الیه مسماة
مذکوره از زید و خالد مذکورین گیرانیده بدهند عند الله تعالی مثاب و ماجور باشد [illegible] یا نه چون
دعوی ابرا از وجه مذکور اقرار بوده است بینوا توجروا
بعدم ابرا اشتی بر وجه مذکور رسو گنند داده سهم مسماة مذکوره را
از عقار و اموال مدعابه مذکوره

[illegible]

[illegible]

مهلت مذكوره ... [illegible]

ويمهله ثلثة ايام ان قال المدعى عليه دفع وان كان القاضي

يجلس كل يوم فاذا مضت المهلت ولم يأت بالدفع يأمر المدعي

باحضار المدعى عليه ويقضي عليه ويكتب السجل خلاصه [illegible]

ثابت من عليه زكوة

سقطت الزكوة ولا تصير دينا ... [illegible]

التركة الا انه لو اوصى بادائها ... [illegible]

تنفيذ الوصية من ثلث ماله ... ١٣٢٤

... فصل كتاب ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

ويمهل ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع وان كان القاضي
يجلس كل يوم فان مضت المهلة ولم يات بالدفع يأمر المدعي
باحضار المدعى عليه ويقضي عليه ويكتب السجل [illegible]

[illegible]

بدانکه آنچه در اشیا مثلیت در کتب فقیه در مثلی بودن آن
خلاف ندیده در تحت آن رقم حرف میم نهاده شد و آنچه قیمیست
حرف قاف و آنچه در آن تفصیل و یا خلاف بود بشرح ذکر آن
کرده آنرا بر ترتیب حروف مرتب بساخت حرف الالف
ابریشم در شروط صغیر فرا آورده است که اگر ابریشم تافته باشد که
آنرا مفتول میگویند چون در تافتن آن تفاوت فاحش
میباشد میان اهل این صنعت قیمیست و همچنین اگر رنگین باشد
اگر میان مصبوغ تفاوت فاحش باشد من حیث الصبغ قیمی
خواهد بود آلوی کشته ارزیز قلعی ارزینه زده امرود
انگور آرد اسپه انار ابا آلو انجیر آهن آب آهک
حرف الباء بادام برنج پوست انار پوست گوسفند و پیاز پوستها
پخته پاغنده پندانه پشم گوسفند پنیر در شروط صغیر فرا آورده که
مختار آنست که پنیر قیمیست از برای آنکه مخلوطست بچیز دیگر و آن غیر مضبوط
پله خشک چون خشکی او بغایت رسیده باشد پیه خالص پیه با نمک
غیر معتاد بادنجان بادرنگ برگ درخت حرف التاء ترنجبین ترب
تخم مرغ تره بانواعها تخم پله حرف الجیم جوز جیلان چوب بقم جغرات
جامه ابریشم و سایر جامها حرف الحاء حنا در شروط صغیر فرا آورده است که
حنا اگر بد کوفت است و خالص است از کتان و بذر و نوشادر مثلیست و اگر

اگر بدانها مخلوطست قیمیست حرف الخاء خرما خربزه خیار خشت پخته درحق
جواز سلم حرف الدال دستوانه زرین دوشاب و در تتمة الفقها
آورده است اگر شیره بر آتش دوشاب کرده بجواب خرما مثلی خواهد بود
قلت پس برین تقدیر شیره او آنست دوشاب آفتابی که در بلوچی
بلده هرات میسازند و آتش نیافته و تشمیس بغایت خود رسیده
باشد مثلی باشد حرف الراء روغن گاو و ریسمان در شروط صغیر و تتمه
آورده است که غزل از ذوات الامثال است اما اگر غزل مصبوغ باشد
اگر میان رنگی و رنگی تفاوت باشد قیمیست از برای آنکه ضبط آن ممکن نیست
و در تتمه میگوید که در مثلی و قیمی بودن غزل و ابریشم دو روایت است
و وجه قیمی بودن آنها آنست که آنها چیزهای اند که بصنع آدمی حاصل میشوند
و هر چه بصنع آدمیست رعایت مماثلت در وی ممکن نیست از برای
آنکه در اهل صناعت و حذاقت ایشان تفاوت فاحش است روین خشک
روین تر و بعضی علما گفته اند اگر کوفته است مثلیست و اگر ناکوفته است
قیمیست و قاضیخان گفته که روین مطلقا مثلیست حرف الزاء زمرد زرنگ
زردالو حرف السین سنجد سپر سرب سیب سمور سنجاب
سرکه سکنجبین سبوس سوزن سیرتاس (؟) حرف الشین شیره شکر
شفتالو شلغم شهد حرف الصاد صابون حرف الکاف گل معصر (؟)
کاغذ کاه کتان کرباس کلشکرک (؟) گلهای تر تمام گوشت حرف اللام
لوبیا لنگی (؟) لبن لعل حرف المیم ماش موز مس ماز و مروارید اما آنچه
جوزدار باشد جهت دارو خرید و فروخت نمایند مثلی خواهد بود حرف النون

[illegible]

نبات نخود نوشادر نمک نی نان نیل حرف الهاء هیزم
حرف الياء یخ وقیل قاف والله اعلم بحقيقة الحال مختار الاختيار بعد

ما يكون مثليا و ما لا يكون فمن الاصل الخبز بالملاق لفظ الطحاوي كل ما
يكال او يوزن وليس في تبعيضه مضرة يعني غير المصنوع فهو مثلي وكذا العددي
المتفاوت كالجوز والبيض والفلوس ونحوها وذكر فخر الاسلام في اول بيوع
جامع الصغير ان الخبز من ذوات القيم في ظاهر الرواية لانه يتفاوت في
الطبخ والطول والعرض والرقة والغلظة وذكر صدر الاسلام ابو اليسر
في شرح كتاب الغصب ليس كل مكيل مثليا ولا كل موزون انما المثلي
من المكيلات والموزونات والعدديات سواء قال وفي الزرعيات
يجب ان يكون كذلك قال وبين السويق والسويق تفاوت متفاحش
بسبب القلي فصار كالخبز فلا يكون امثالا متساوية وفي الذخيرة في كتاب
الغصب مشايخنا رحمهم الله استثنوا من الموزونات الناطف المبزر والدهن
المربى وقالوا بضمان القيمة فيهما لان الناطف متفاوت بتفاوت البذر
وكذلك الدهن المربى وذكر صاحب المحيط في شرح الجامع الصغير العدديات
المتقاربة كلها من ذوات الامثال كيلا او عددا او وزنا وفي موضع آخر
الجوز والبيض وهو عددي متقارب مثلي كيلا ووزنا وعددا وعند زفر رحمه الله
العدديات كلها من ذوات القيم متقاربا او متفاوتا والمتفاوتة كلها من
ذوات القيم اما ما يتفاوت احاده في القيمة فهو عددي متقارب فلا يكون مثلي
مثليا وما لا يتفاوت احاده وانما يتفاوت انواعه كالباذنجان فهو عددي
متقارب مثلي فعلى قياس هذا ينبغي ان يكون البصل والثوم مثليين
وذكر شيخ الاسلام ابو بكر في المبسوط انهما في العددي المتفاوت فانه قال يجوز
السلم فيه كيلا ولا يجوز عددا لانه متفاوت وصغر البيض وكبره سواء بعد ان

مسئلة [illegible]
فاما [illegible] البيانات مضمونة
الى يكال او يوزن [illegible] والفرض فيه
بالمثل عند [illegible] وقال الفقيه
وقال بعض المشايخ [illegible] العصفر
الامام مجد الدين [illegible]
وفي الاصل غصب [illegible]
فيا خذه [illegible] ضمان المثل لان العصفر [illegible]
على القيمة وان الحكم [illegible]
فصول عمادي

وهكذا اختاره فخرخانٍ وذكر في آخر اجارات الزخيرة ان محمد بن الفضل كان يفتي بعدم وجوب اجر المثل للدلالة في النكاح وغيره من المشايخ زمانه كانوا يفتون بوجوب اجر المثل وبه يفتى اما مقداره فالمعتبر فيه العرف كذا ذكر صاحب المحيط في فوايده احكام اجرة كتبة الوثايق وما يتعلق بذلك ذكر في اجارات مجموع النوازل سئل شيخ الاسلام ابو الحسن عطا بن حمزة السعدي عن القاضي يأخذ اجرة على كتبة السجلات والمحاضر وغيرها من الوثايق هل يحل له ذلك قال نعم لان ذلك غير واجب عليه بل الواجب عليه هو القضاء وايصال الحق الى المستحق فحسب قال ولكن انما يطيب له اذا اخذ قدر ما يجوز اخذه لغيره والتقدير في ذلك ان الوثيقة اذا كانت بمال سبع الف ففيه خمسة دراهم وفي الالفين عشرة وفي ثلاثة الاف خمسة عشر كذلك الى عشرة آلاف حتى يصير خمسين في عشرة الاف ثم ما زاد يدفع لكل الف درهم بعد الخمسين الواجبة في عشرة الاف قال وان كان اقل من الف ينظر ان لحقه من المشقة قدر ما لحقه في وثيقة الف درهم ففيه خمسة دراهم وان كان ضعف فعشرة وان كان نصف فدرهمان

قوله انا اعطيناك الكوثر اشار الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه في الجنة والحوض في الموقف اي موقف العرصات

سخن حوض در شرح مسلم است گفته كه آنحضرت را صلى الله عليه وسلم دو حوض است يكى در موقف حساب و ديگرى در بهشت و هر دو را كوثر نامند و در بعضى احاديث آمده كه حوض نفخ الصاد ... از صراط و ميزان ... كوثر را ... جمع ...

قوله فانه في الجنة اي نهر في الجنة كما هو المشهور او حوض فيها كما قيل وقوله الحوض في الموقف يدل على الاول ويؤيده قول الحشر ما قيل الحوض في المحشر حق والكوثر في الجنة حق اعلم ان في الكوثر اختلافات كثيرة فقيل عبارة عن اخلاق الحسنة وشرف الدارين وقيل نهر في الجنة وقيل حوض فيها وقيل حوض في موقف القيمة وقيل النبوة والكتاب وقيل الشريعة وقيل الاصحاب والاشياع وقيل كثرة الامة وقيل نور في القلب وقيل المعرفة بربوبيته وقيل الخير المفرط الكثرة وقيل من العلم والعمل وشرف الدارين وقيل الكوثر في اللغة هو الخير البالغ في الكثرة ولا يبعد ان يكون اطلاق الكوثر على كل ما اطلق عليه من معناه اللغوي لكثرة خيره اذا عرفت هذا ان استدلال على حقيقة الحوض بهذه الاية محل مناقشة قوله ان وقع اي الشرب المراد الاشارة الى ان من شرب منه لا يظما ابدا فح ينبغي ان يكتب قوله المراد الاحمر ولا يخفى انه ح قوله ويجوز ان يكون لم لزيد لدفع السؤال المذكور واقع في غير محله اذ محله قوله من شرب منه لا قوله وركبه الطلب منه كما يظهر عند التامل الصادق فتامل ويجب ان يكون فاعله قوله القول

عن النبي ... لم ... الثانية ... مولانا حسن ...

و ناتين

وايضا ان من علامة القيامة خروج المهدي اخر الزمان وهو من اولاد فاطمة رضي الله عنها من بيا داة الحسنه وقيل من اولاد الحسن يتولد بعد الالف ويخرج من حرم الشريف ويملاء الارض من العدل ويكون اسمه اسم النبي عليه السلام واسم ابيه اسم اب النبي عليه السلام ويهاجر الى بيت المقدس ويموت على الفراش واذا نزل عيسى عليه السلام يقتدى به في الصلوة وبعد ذلك يقتدى بعيسى عليه السلام في الاخر رسالة منتخب عقايد برواية صحيحة ان عيسى عليه السلام اذا نزل الى وجه الارض بقتل الدجال فقوه يامر الكفار بالايمان والاسلام على دين محمد عليه السلام وبعده يذهب الى ربعة قبر احدها عبد الله ابو رسول عليه السلام والثاني امينة ام النبي عليه السلام والثالث عبد المطلب جد النبي عليه السلام والرابع ابو طالب عم النبي عليه السلام فيدعو الله تعالى فيحييهم بقدرته فيامرهم بالايمان على دين محمد عليه السلام ونبوته ودينه واسلامه في ذلك الحال يموتون وفي القيامة يدخلون الجنة وهو بسبب حيات عيسى السلام غرايب الانوار

در انيس تو اعظين مى آرد كه هشت نفر قبل قيام ساعة بدعاى حضرت عيسى عليه السلام زنده مى شوند وايمان مى آرند والدين نبينا صلى الله عليه وسلم وعم ايشان ابو طالب وجد وى حضرت ابراهيم خليل الرحمن ونوشيروان عادل وحاتم طى وبعضى پسر حضرت نوح را نيز گفته اند كنج مجموعه من تقرر

فصل في تفسير الابجد قال النبي عليه السلام ويل لعالم جهل من تفسير ابجد ابجد اي وجد ادم عليه السلام في المعصية هوز اي اتبع هوا فزال عنه نعيم الجنة حطي اي حط عنه ذنبه بالاستغفار والتوبة كلمن اي تكلم بكلمات فتاب عليه بالقبول والرحمة سعفص اي ضاق عليه الدنيا فاوض عليه قرشت اي اقر بذنبه فستر بالكرامة ثخذ اي اخذ من الله تعالى القوة ضظغ اي شجع من وسواس الشيطان بعزمه لا اله الا الله محمد رسول الله

قال النبي عليه السلام من قرء ابجد الى اخره في عمره مرة واحدة اكرم ثمانية جنة ونعيمها ونجاه الله تعالى من النار وعن في سبعة وشدته ومن قرء بعد صلوة الخمس يعطيه الله تعالى الخضر بركة ويعطي مغفرة وينزل الله تعالى من النبوة في الليل والنهار ومن قرء نصره الله تعالى على اعدائه ومن قرء ويدعو لحج يعطيه الله تعالى حج والعمرة ومن قرء ويدعو الغلام يعطيه الله تعالى الغلام الكبير ومن قرء ويدعو مال حلال يعطيه الله تعالى مالا لحتسب من حيث لا يحتسب ومن قرء ويدعو قبول كلامه يقبل الله تعالى كلامه ومن رجل يقرء الابجد على الاعداء وبالملائكة تحرب سريعا ومن قرء الابجد عمره مرة واحدة بالليل والنهار يعطيه الله تعالى في الدنيا الغناء وجه الحلال ومعالاة حسنة وفي الاخرة رحمة ومغفرة ومن كتب ابجد

وغسل يوم السبت عشرة ما يعطيه الله تعالى الحلال والربح والسلامة والعافية ويرجع من

كتب الانجد الى الغزوه و علفه فتح الله تعالى رزقه في الدنيا ○ وذكر في الملتقط عاش آدم عليه السلام

في الجنة قدر خمسمائة عام فخرج منها فسجد مائة عام في وادي سرانديب هو جبل من جبال الهند

فبكى ونبت من دموعه قرنفل و دارچيني ○ وذكر في تفسير التفاسير درخت صندل و عود

و گياهاي خوش از آب چشم مهتر آدم عليه السلام بر روي زمين پيدا گرده و گوهر و مرواريد

از قطرات آب چشم وي پيدا ساخت ثنا في تفسير ○ اعلم ان لكل مؤمن اربعة جواهر الاول

الايمان و الثاني العقل والثالث الحياء والرابع عمل الصالح و لكل واحد سارق فسارق

الايمان الحسد و سارق العقل هو الغضب و سارق الحياء هو الطمع و سارق عمل الصالح هو الغيبة

و هذه الاربعة تتولد من اربعة اشياء الحسد تولد من الحرص والطمع من حب الدنيا والغيبة من

الرفيق السوء والغضب من كثرة الاكل قال النبي عليه السلام التعجيل من الشيطان الا في خمس مواضع

الضيف اذا دخل تزويج البكر اذا بلغت و تجهيز الميت اذا مات و قضاء الدين اذا وجب

والتوبة اذا اذنب مشكوة

سكوت كند بر امام را بايد كه ازين

چار مسئله كنند جواب داد

سوال

اما فتى او درست و الامام

اول ما بتو اقتدا ميكنيم تو باكه

دوم نماز ما بتو درست نماز تو باكه

سيوم تو امام ماي امام تو كه چهارم

قبله تو كدام است از اول اقتدا ميكنم با مامان

گذشته انبيا رسول عليه السلام از دوم نماز من درست

بعلم خدا و شريعت نبي و بمذهب امام اعظم و از سيوم

امام من قرآن است و از چهارم قبله من خانه كعبه است

[illegible] قال ابو حنيفة رحمه الله يسئلوا الامام من اربعة مسائل فاجاب

الامام فامامته صحيحة و الا فلا قال [illegible]

ورواه ان رسول صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من بيته الى المسجد ليرى من قبل في المسجد احد بعد العتمة من

اصحابه فلما دنا من باب المسجد سمع صوت ابو بكر صديق رضي الله عنه و هو يقرء القرآن الى قوله ان الله

اشترى من المؤمنين انفسهم الآية فبكى ابو بكر بكاء شديدا و رسول الله وقف بباب المسجد ولا يعلم

لابا بكر رضي الله عنه بخصوصه عليه السلام فطلع الفجر فصلى ابو بكر خلف نبي عليه السلام فقال النبي على الجماعة

فسئل لم بكيت يا ابو بكر حين بلغت بقوله تعالى ان الله اشترى الآية وقال كيف لا ابكي فان الله

اشترى نفوس عباده اذا كان العبد معيارا ردها المشتري خاف ان يرد الله بعيب فيلحقني ولا

فاكون من اهل النار فجاء جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد قل لابي بكر انه ان علم المشتري بعيب بيش له

ولا يثبت له الرد انما كنت عالما بعيوب عبادي وقبل ان خلقهم فلا ردهم وكذا اذا ظهر بعد الشراء

لا يكون للمشتري ولاية الرد بعيب حادث والمؤمنون ظاهر من العيوب حتى اشتريته ثم

حدث العيب فلا رد بعيب حادث ثم انه من اشترى عشر عبيدا و تبعه من هم ذوي

العيوب و واحد منهم سالم فالشرع نهاه و يخير بقبول الكل او رد الكل و انما اشترينه جميع المؤمنين

فدخل في البيع الانبياء والاولياء والمعصومون والمطيعون و هم الانبياء والاولياء لا عيب

و لا اشتري كلهم بعقد واحد و لله تحقيق لهذا كذا في النبي ○

باب المهلكات

قال عليه السلام شح مطاع يعني بخيل كه طاعت بخل الله و هر چه بخل فرمايد عمل كند

و هوا متبع يعني پيروي هوا و نفس و اعجاب المرء بنفسه يعني خود را نيك بيدن

باب الكفارات قال عليه السلام اسباغ الوضوء في السبرات اي ايصال الماء بمجلها و المشي

بالاقدام الى الجماعات و انتظار الصلوة بعد الصلوة باب الدرجات قال عليه السلام اطعام

الطعام و افشاء السلام و الصلوة بالليل و الناس نيام باب المنجيات قال عليه السلام

خشية الله تعالى في السر والعلانية والقصد في الفقر والغناء و العدل في الغضب والرضا

اللهم انا نستعينك يا رب ميطلبيم از تو بر طاعت و عبادة و نستغفرك و امرزش

ميخواهيم ما از تو و ميطلبيم پوشيدن گناهان و نؤمن بك ايمان مي آريم بتو و باور ميداريم

و نتوكل عليك و توكل ميكنيم و ميگذاريم جميع كار خود را بر تو و نثني عليك الخير

و ثنا ميگوييم ما بر تو و پاك ميكنيم ما تو را از گردانيدن به نيكي و نشكرك و شكر ميكنيم ما ترا

وظاهر میسازیم ... شکر ... ترا که بر ما کرده و لا نکفرک و کافر نشویم ما و ناسپاسی نمیکنیم

و پنهان نمیسازیم نعمت های ترا و نخلع از نظر یعنی بیرون میسازیم و نترک من یفجرک

و ترک میکنیم و دور میگردانیم هر کسی که معصیت و نافرمانی بردار میکند اللهم ایاک نعبد

ای بار خدایا ما ترا بنده گی میکنیم و می پرستیم نه غیر ترا و لک نصلی و از برای تو صلوة

میگذاریم و نسجد و سجده میکنیم ما ترا و الیک نسعی و بسوی تو سعی میکنیم ما

و ترا مخصوص میگردانیم و نحفد و در خدمت و بنده گی تو میشتابیم

و نرجوا رحمتک و امید میداریم ما رحمت ترا و نخشی عذابک و میترسیم ما

از عذاب و عقوبت تو ان عذابک بالکفار ملحق بدرستی که عذاب تو

با کافران لاحق است

التحیات لله یعنی همه تحیات خدا راست

عبادتهای زبانی و تمام خدا راست ... خدا راست

و الصلوات و همه عبادتهای بدنی خاص خدا است ... و برکاته

و الطیبات و همه عبادتهای مالی ... السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته ... السلام علینا و علی عباد الله الصالحین

السلام علیک ... سلام بر تو ای پیغمبر ... و رحمت خدا ... سلام بر ما و بر بندگان ... اشهد ان لا اله الا الله و گواهی میدهم که

رحمت خدا ... و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و گواهی میدهم که محمد

و برکات خدا ... بنده او است و رسول او است بتمام خلق

معبود ... که ... ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد مناف ...

فرستاده ... ابن عبد الله ... [illegible]

مسئله الناس ... علی ضربین

مؤمن و کافر ... الکافر ... فالمطیع ... الا بالاجماع

و المؤمن علی ضربین مطیع و عاص ... الکبائر و ...

فی الجنة بالاجماع و العاصی علی ضربین ... بالکبائر ...

فی الصغائر فالعاصی ... الکبائر یستحق ... النار ... بالاجماع ... علیه السلام

فی الصغائر یستحق ... النار ... بلا خلاف ... عن النبی ...

علی ضربین ... ان شاء عفو ... ان شاء ... الا ... و عن ...

الله تعالی ... ان ... و العادل و العالم العامل ... الرشید ... العدل ...

ان الامیر العادل ... هارون الرشید ... فلیعلم ... بحضرت ... السلام

یوم القیامة فبلغ ... علیه من الاد ... الملک ... علیه السلام ... رب العالمین ...

تاج ... مکتوب علیه ... امیر المؤمنین عمر ... رضی الله عنه ... رسول الله ... رفع الصوت ...

رعیته ... حضرت ... رضی الله عنها ... سبحان الله ... الجنة ... قال النبی

ما و مؤمنان ... حضرت بنیا علیه السلام ... الذی لا یموت ... اعلم ...

روایت میکند از حضرت ... علی الملک ... دعوا ... الحرام ... و صلوة ... کر

این ... عبادت ... علیه السلام ... الذکر ... صدق ... تو ... کار

ثواب ... بذکر الله ... ان ... النبی علیه السلام ... بحقارت

فان اراد ان ... بالذکر و الدعاء ... فی ... شیء ... بالاجابة ... قال النبی علیه السلام ...

... من الحق ... و الله تعالی یجیب الله دعوات ... علم ... ان ...

علیه السلام ... صدق ... و الله ... علیه السلام ادعوا ... الدنیا ...

و حضور القلب ... بالطبع و القاطع الطریق ... الدنیا ...

کفتنا ... الطیب ... ذکره ۱۲۵

... نقل ...

... الحمد ...

في غزوة تبوك وجاء في ذلك زمان وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
جبرئيل الامين وقال يا رسول صحابة ابن
فلان نقل من دار الدنيا الى دار البقاء وامر الله لك ان
ان اصلي على جنازة صحابة ولكن الصحابة [illegible] وامر الله لك ورسول
قبل ذلك ولا حضر الملائكة وذلك الصحابة المتوفي [illegible] وصلى النبي عليه السلام
وسئل [illegible] وكان يجب قراءة سورة الاخلاص فتح القدير مسئلة من اقتدى
الامام وهو في الركوع والعبد الاقتداء لم يتبع ووقف والامام لصعد [illegible] في الاول
القوة وفي هذه الصورة وذلك لصحيح الاقتداء عندنا [illegible] قبل سلام الامام وعندنا وعند [illegible]
صح ما فات بعد سلام الامام وصلى تقضى اصل تلك الركعة عندنا وعنده [illegible] في الاخلاف [illegible]
في قضى اصل الصلاة جرة التلفات

بمن حجة رب
من ابتلاه الله حقوق استاذه ولو
اول ما ينبغي العلم والثناء باب [illegible] الله لك [illegible] بلابات
قوم من الدنيا بغير الايمان ابراهيم [illegible] والثالث ويخبر الرجل
الى ان ربه حقوق استاذه وادابه ولا اصطفى [illegible] في الدنيا [illegible] ونقل [illegible] معه
على حق الوالدين وسائر المسلمين [illegible] ولواضع لمن علم من استاذه [illegible] ومن حلاله
ان لا ينفع بابه بل سطر وجه على الكلام سئلت الامام [illegible] وجه [illegible] والابصير عانا
جامع المتوفيات قال الزندويسي الكلام الفتح لا تقضي ولا يجلس [illegible] عند ولا ربه عليه الكلام
على التلميذ قال كلاهما واحد وان لا تقضى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ولا ابن سئل عن [illegible]
ولا استقدم عليه بشتيه خلاصة من ينزل عشر امرات رفع الخامس من الامراء ولا [illegible] من
على ينزل من بعده في الدنيا قال يا رسول الله [illegible] رفع العدل من العاشر رفع الابدال من
رفع البركة والثالث رفع الرحم من قلوب الخلائق والثالث رفع العدل [illegible] رفع الانبياء [illegible]
الى الرجال والخامس رفع السخاوة من العباد والسابع رفع القرآن والعاشر مواضع ارواح [illegible]
من الفقراء والثامن رفع العبادة من الاغنياء ان يكون في بانية [illegible] ارواح [illegible]
اهل الايمان صدق سئل عن الارواح اين تكون الارواح انتم [illegible] العالمين
والمرسلين في جنة العدن وارواح العلماء في جنات الفردوس ارواح المؤمنين مضيئين [illegible]
الشهداء الطير مثل الطيور في جنة حيث شاء ارواح المنافقين [illegible] فقال [illegible]
لا في السماء ولا في الارض الى يوم القيامة [illegible] يتبع جب [illegible] العابد [illegible]
مع اب حاديهم ارواح الكافرين في [illegible] رفع العبد [illegible]
ان العالم والمتعلم اذا مر على [illegible]
بكل كلام الكتاب القرآن [illegible]
من مقبرة تلك القرية ارتعين يوما
والاطوب والابائية [illegible]